



**Universidade do Estado do Rio de Janeiro**

Centro de Educação e Humanidades

Instituto de Letras

Vinicius Schröder Senna

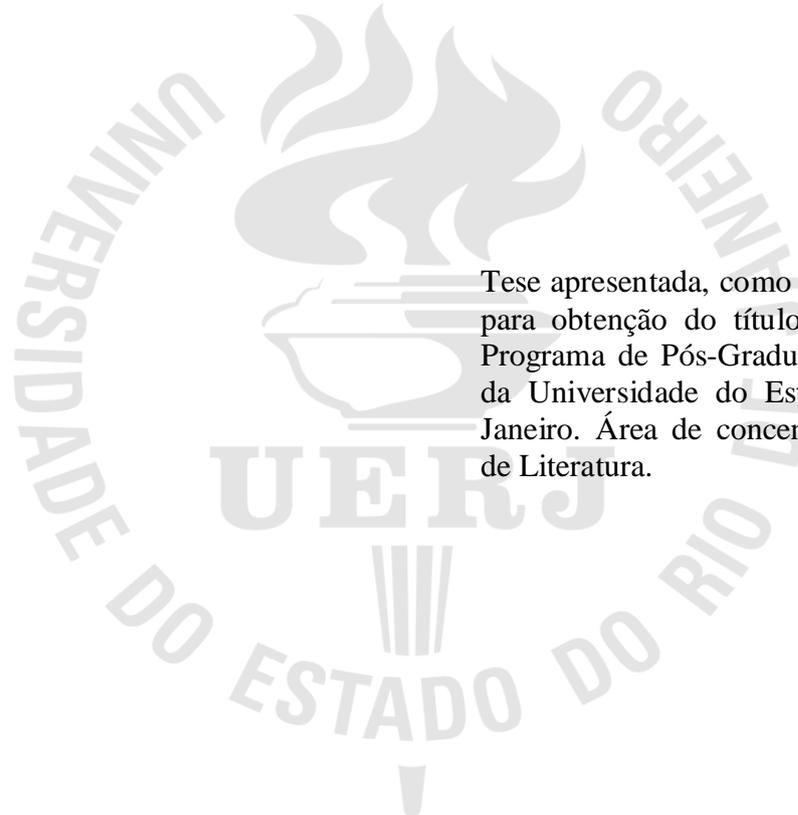
**Dependência Mimética e Ressentimento Colonial: V. S. Naipaul e René Girard**

Rio de Janeiro

2019

Vinicius Schröder Senna

**Dependência mimética e ressentimento colonial: V. S. Naipaul e René Girard**



Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Letras, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Estudos de Literatura.

Orientador: Prof. Dr. João Cezar de Castro Rocha

Rio de Janeiro

2019

CATALOGAÇÃO NA FONTE  
UERJ/REDE SIRIUS/BIBLIOTECA CEH/B

S478 Senna, Vinicius Schröder.  
Dependência mimética e ressentimento colonial: V. S. Naipaul e René Girard / Vinicius Schröder Senna. – 2019.  
149 f.

Orientador: João Cezar de Castro Rocha.  
Tese (Doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro,  
Instituto de Letras.

1. Naipaul, V. S. (Vidiadhar Surajprasad), 1932-2018 – Crítica e interpretação – Teses. 2. Girard, René, 1923-2015 - Crítica e interpretação – Teses. 3. Mimese – Teses. 4. Colônias na literatura - Teses. 5. Ressentimento – Teses. I. Rocha, João Cezar de Castro. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Letras. III. Título.

CDU 82.09

Bibliotecária: Eliane de Almeida Prata. CRB7 4578/94

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese, desde que citada a fonte.

---

Assinatura

---

Data

Vinicius Schröder Senna

**Dependência mimética e ressentimento colonial: V. S. Naipaul e René Girard**

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Letras, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Estudos de Literatura.

Aprovada em 27 de março de 2019.

Banca Examinadora:

---

Prof. Dr. João Cezar de Castro Rocha (Orientador)  
Instituto de Letras – UERJ

---

Prof<sup>a</sup>. Dra. Fernanda Teixeira de Medeiros  
Instituto de Letras – UERJ

---

Prof. Dr. James Alison  
Imitatio

---

Prof. Dr. José Luís Jobim de Salles Fonseca  
Instituto de Letras – UERJ

---

Prof. Dr. Maurício Gonçalves Righi  
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

Rio de Janeiro

2019

## AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador, o professor João Cezar de Castro Rocha, que sempre me indicou a bibliografia, e pontuou esta tese, de modo realista, isto é, de modo que fosse estimulante ler os autores por ele indicados, pois todos estavam verdadeiramente ligados ao trabalho a ser feito, e por isso me levavam a vários outros autores. Muitas vezes pensei na inteligência e na generosidade necessária para essa atitude, sobretudo pela maneira aparentemente accidental do gesto quanto ao seu valor para quem o receberia (eu): como se as descobertas fossem minhas. Além disso, tal apoio fora apresentado, muitas vezes, com um aviso complementar, e sutil, de que para com os textos de que eu divergia eu deveria ser generoso; deveria ajudar o autor a me falar o que ele estava tentando dizer a sua maneira. Portanto, reconheço o privilégio e a honra de ter sido orientado pelo professor João Cezar de Castro Rocha.

Agradeço também aos professores da UERJ que contribuíram com suas aulas e indicações bibliográficas para a pesquisa durante todo o período do doutorado. São eles: Ana Lúcia M. de Oliveira, Roberto Acízelo de Souza, Guillermo Giucci e Flávio Carneiro. Também foi de grande importância o apoio da professora Fernanda Teixeira de Medeiros e do professor Marcus Vinicius Nogueira Soares que leram o trabalho em andamento e me apontaram correções de rota realmente decisivas. Também sou muito grato a Gillian Dooley, pesquisadora das obras de V. S. Naipaul e de J. M. Coetzee, que prontamente me enviou material de sua autoria quando havia dificuldades para a aquisição aqui no Brasil.

Do mesmo modo, agradeço a Alessandra de Oliveira Cesário, minha esposa, pelo apoio, também fundamental, durante todo o período de pesquisa e produção deste trabalho.

“Aquilo que não é explicitamente pensado, mas que muitas vezes constitui o verdadeiro motor de um pensamento, é o que Nietzsche nos ensinou a chamar de *ressentimento*.”, *Rematar Clausewitz: além Da Guerra*, René Girard.

“O orgulho nacional exagerado causa repulsa, é claro, uma vez que oculta desonestamente as virtudes alheias e os próprios vícios. Por outro lado, a ausência de orgulho nacional exerce o efeito contrário, dissimulando com igual desonestidade as próprias virtudes e os vícios dos outros”, *Qualquer Coisa Serve*, Theodore Dalrymple.

## RESUMO

SENNA, Vinicius Schröder. *Dependência mimética e ressentimento colonial: V. S. Naipaul e René Girard*. 2019. 149 f. Tese (Doutorado em Letras) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

A relação entre colonizado e colonizador representa uma das mais exploradas correspondências entre as noções de superioridade e inferioridade. A dependência mimética de habitantes de países descolonizados, em relação ao antigo colonizador, fornece, por meio da obra de V. S. Naipaul, um conjunto de circunstâncias e condições psicológicas indicativas do mecanismo mimético responsável pelas precárias e provisórias noções de superioridade e inferioridade. Contudo, ainda que tais noções não sejam estáveis ou indicadoras de uma condição ontológica incontornável, o processo mimético que as provoca trás consigo o ressentimento. Entre a dependência mimética e o ressentimento colonial há uma série de equívocos, conflitos de interesses e traumas, mas há também uma série de revelações, equivalências e oportunidades. Portanto, partirei do âmbito cultural e chegarei ao “improvável” âmbito ecômico, para apresentar o processo que leva um indivíduo, ou uma nação, à posição sempre variável de inferioridade ou superioridade; processo esse que deverá ser, segundo a minha tese, particularmente mimético.

Palavras-chave: Teoria mimética. Superioridade. Inferioridade. Ressentimento. René Girard. V. S. Naipaul. João Cezar de Castro Rocha.

## ABSTRACT

SENNA, Vinicius Schröder. *Mimetic dependence and colonial resentment: V. S. Naipaul and René Girard*. 2019. 149 f. Tese (Doutorado em Letras) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

The relationship between colonizer and colonized represents one of the most unfolded correspondences established between the notions of superiority and inferiority. The mimetic dependence of the inhabitants of postcolonial countries, concerning the former colonizer, provides, through V. S. Naipaul's work, a set of psychological circumstances, which helps to reveal the mimetic mechanism responsible for the precariousness and temporariness of the notions of superiority and inferiority. However, although such notions can neither be seen as stable nor secure a solid ontological condition, the mimetic process behind them are grounded upon resentment. In between mimetic dependence and colonial resentment there is a series of mistakes, conflicts of interest and traumas; but at the same time there is a set of revelations, equivalences and opportunities. Thus, I will depart from the cultural environment in order to reach the "unlikely" economic sphere. My aim is to render clear the process that brings an individual, or even a nation, to the always changeable position of inferiority or superiority; process which is, according to my hypothesis, strongly mimetic.

Keywords: Mimetic Theory. Superiority. Inferiority. Resentment. René Girard. V. S. Naipaul.

João Cezar de Castro Rocha.

## SUMÁRIO

	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	8
1	<b>JOGO ROMANESCO</b> .....	15
1.1	<b>A centralidade do outro</b> .....	16
1.2	<b>O Ressentimento: Nietzsche X Girard</b> .....	39
2	<b>O MÍMICO</b> .....	62
2.1	<b>Psicologia do subsolo</b> .....	66
2.2	<b>Enfim, Londres</b> .....	73
3	<b>PERSONALIDADE INSTÁVEL</b> .....	96
3.1	<b>Traição</b> .....	97
3.2	<b>A coquete e o indiferente</b> .....	108
4	<b>INSTABILIDADE COLETIVA</b> .....	116
4.1	<b>Culturas shakespearianas</b> .....	117
4.2	<b>Economia mimética</b> .....	124
	<b>CONCLUSÃO</b> .....	138
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	144

## INTRODUÇÃO

Para auxiliar a leitura deste trabalho, usarei algumas palavras e expressões que talvez precisem de algum esclarecimento. Isso acontecerá poucas vezes; com palavras, por exemplo, como *mímico*, e expressões como *jogo romanesco*.

O mímico, no âmbito deste trabalho, é o personagem arquetípico que nasceu numa colônia ou ex-colônia europeia e que se esforça para se parecer com seus modelos europeus. Na prática, no entanto, esse personagem não tem contato frequente com o seu modelo. A relação, muitas vezes, é indireta, pois ocorre por intermédio dos seus pares; por inspiração de homens e mulheres que ele julga mais próximos dos europeus. O que se vê no centro dessas relações é a manifestação do desejo de trocar uma condição existencial de sujeito colonizado e atrasado pela condição simplificada de protagonista no mundo.

A circunstância geográfica do mímico destaca a ligação entre dois colonizados próximos e um colonizador distante, numa típica relação triangular em que o sujeito se inspira no mediador – o outro colonizado – que ele julga estar mais próximo do objeto desejável – o colonizador. Sendo assim, a estrutura da ambição do mímico apresenta algumas variáveis delicadas e explorá-las é um dos meus objetivos. Num momento, é o próprio europeu, como figura etérea, o objeto apontado por alguém nas mesmas condições do sujeito que deseja. Noutro momento, é o próprio estilo de vida que é o objeto – aquilo que o europeu tem e faz –, e, portanto, o europeu mesmo é o modelo que aponta o que deve ser desejado.

Em maior ou menor grau, o europeu está sempre inacessível, mas o seu estilo de vida pode ser alcançado, ao menos em parte – considerando-se que a noção do que seja esse estilo de vida nem sempre é muito realista. Vale dizer que a noção de realidade do mímico é enfraquecida por causas diversas. Sua condição psicológica pode ser descrita pela ambivalência entre o orgulho provisório, de quem alcança pequenos êxitos ao tentar atingir o modelo, e a autodepreciação, de quem se sente atrasado em relação a esse mesmo modelo. A insegurança é permanente; a euforia orgulhosa é provisória: uma mentalidade que serve para mantê-lo enganado de maneira intermitente.

## A noção de jogo

O *jogo* mencionado no primeiro parágrafo – parte da expressão *jogo romanesco* – é uma referência às relações permeadas por comportamentos estratégicos, por aquilo que não é explicitamente apresentado mas que constitui o verdadeiro motivo dos agentes. Aqui, em alguma medida, desde sempre a psicologia é parte de uma complexa dinâmica social. Desse modo, a noção de jogo será usada para auxiliar na análise do que há de estratégico nas atitudes dos envolvidos. Tais relações, contudo, são sempre dinâmicas e não estão sujeitas às regras que os jogos costumam considerar. Portanto, não se trata de sugerir uma explicação da teoria mimética de René Girard, ou do desejo humano, por meio dos jogos, trata-se, na verdade, de usá-los como uma ferramenta para a compreensão de um dos aspectos da influência: a intervenção – nem sempre consciente – de uma pessoa sobre o desejo de outra.

A ferramenta deve ser usada para identificar o que muitas vezes está dissimulado, por isso o *jogo romanesco* mantém as características lúdicas e inconscientes ao lado das peculiaridades racionais e estratégicas dos jogos. Em grande medida, a tarefa deste trabalho é colocar essa ferramenta em atividade diante do leitor. Nos capítulos a seguir, apontarei alguns elementos do *jogo romanesco* que esclarecem as muitas tentativas de influenciar as ações dos envolvidos. Dessa forma, apresentarei as bases do mecanismo mimético em que a dependência mimética e o ressentimento colonial serão analisados.

Vale dizer que, para Johan Huizinga, o jogo é uma atividade anterior à cultura, está intimamente ligado à diversão, nada tem de especificamente humano, e, portanto, pode ser observado entre muitas outras espécies. Dessa forma, não pode ter seu fundamento na razão<sup>1</sup>, pois se assim fosse teria de se limitar à humanidade, no entanto a prática do jogo não depende de nenhum grau de civilização, uma vez que para funcionar obedece apenas às suas próprias peculiaridades internas (HUIZINGA, 2008 [1938], p. 06).

As peculiaridades dos jogos entre humanos, de qualquer forma, servem de base metafórica para todo tipo de narrativa e contribuem para a elaboração racional de teorias. Falamos de jogos psicológicos entre personagens de romance e do ato de jogar com a imaginação do leitor diante das muitas possibilidades narrativas que a literatura, sobretudo a

---

<sup>1</sup> Johan Huizinga se refere às atividades entre animais – cães, por exemplo, – em que pequenas mordidas, e golpes com as patas, não tem um objetivo definido, mas em que há atenção às reações do outro. Johan Huizinga, *Homo Ludens*. Trad. João Paulo Monteiro. São Paulo, Perspectiva, 2008 [1938], p. 3-6.

ficção, fornece. Desse modo, algumas aproximações entre o jogo e a literatura são bastante previstas, assim como entre o jogo e a teoria mimética de René Girard, pois o pensador francês apresentou uma perspectiva da consciência humana fortemente influenciada pela percepção do desejo alheio e suas consequências relacionais.

Querer algo ou não, revelar ou disfarçar um desejo, tudo isso compõe uma perspectiva baseada em interesses e perdas – ainda que simbólicas, geralmente parciais e temporárias – que visa e tem por base o comportamento alheio. René Girard começou a perceber, com clareza, esse aspecto mimético do desejo – que aqui aproximo da noção de jogo – na leitura dos romances de Cervantes, Stendhal, Flaubert, Dostoiévski, Proust. Girard viu ali uma série de recorrências – palavra-imã na teoria mimética. Os desejos de diversos personagens faziam o mesmo caminho. Isto é, em todos esses autores ficava claro que cada personagem precisa da indicação de um outro para ter segurança quanto a direção que deveria dar aos seus desejos. Homens e mulheres indicavam, uns aos outros, quem deveriam amar; se inspiravam nos personagens de outros livros para constituírem sua própria personalidade; deixavam de gostar daquilo que seria reprovado por uma nova figura modelar.

Os romances desses autores serviram a René Girard como um panorama complexo – e detalhado o suficiente – para a compreensão do desejo mimético. Desde o começo, o trabalho de René Girard aponta, também, para as consequências do mimetismo. Uma das mais significativas é a rivalidade derivada do jogo de influências.

Vale lembrar que a aproximação entre o jogo e a existência humana é apontada por diversos pensadores. É conhecida a afirmação de Schiller, para quem “o homem é pleno quando joga” (SCHILLER, 2002 [1791-93], p. 80). Roger Caillois, em *Os Jogos e os Homens* (1958), apresenta suas objeções ao livro de Huizinga, *Homo Ludens* (1938), e desenvolve uma interessante análise do jogo, dividida em categorias específicas. Dostoiévski, com *O Jogador* (1867), aponta algumas das implicações psicológicas do homem seduzido pela dinâmica do jogo. Se optarmos, ainda, por uma forma de análise lógica – de fato do campo das ciências exatas – o ramo da matemática aplicada conhecido como *Teoria dos Jogos* apresenta alguns elementos que também contribuem para o melhor entendimento do que é possível definir como jogo. Além disso, o jogo romanescos diz respeito a uma forma específica de dispor dos dados da realidade – por meio não só da literatura, mas também do cinema, do teatro etc. – em que duas perspectivas se opõem: a romanescos e a romântica.

## O romântico e o romanesco

Aqui é necessário um esclarecimento que será útil para a leitura de todo este trabalho. Quando eu menciono o romantismo não estou me referindo a uma época literária ou manifestações artísticas bem localizadas, tampouco a todas as suas características, estou me referindo a ocultação da necessidade de modelos, baseada na falsa autossuficiência que equivale a noção de “mentira romântica” que René Girard apresentou em *Mentira Romântica e Verdade Romanesca* (2009 [1961]). A solidão e o individualismo são marcas elementares do romantismo (AUERBACH, 2015 [1944], p. 358). Assim como a noção de originalidade e autenticidade (SAFRANSKI, 2010 [2007], p. 77). Todos sabemos que o romantismo não pode ser reduzido a quatro características, contudo essas características românticas funcionam – na teoria mimética – como um evidente contraste à necessidade de um modelo para o desejo e, em última instância, para o comportamento humano. Sendo assim, sempre que eu usar aqui a palavra *romantismo* estarei me referindo ao uso que a teoria mimética faz.

Outro esclarecimento diz respeito à palavra romanesco. Como adjetivo referente a romance, diz respeito, a princípio, à escrita de histórias em língua românica, isto é, em língua vulgar (AUERBACH, 2015 [1944], p. 178). No entanto – sobretudo em língua portuguesa – o romanesco evoca às narrativas ficcionais. O que poderia causar um certo estranhamento, uma vez que o romanesco, aqui, pretende estar mais próximo da verdade por oposição à mentira romântica. No entanto, a verdade romanesca de René Girard não se afasta da ficção de fato. Para Girard, existe a ficção romântica e a ficção romanesca, e as recorrências do desejo que ele encontrou nos romances romanescos são analisadas, comparativamente, com os romances românticos. Tudo se dá na ficção. A diferença entre um e outro modo de apreender a experiência ficcional está na maneira como cada uma delas apresenta o desejo humano e no jogo de influências dele derivado: “A teoria mimética contradiz a tese da autonomia. Ela tende a relativizar até mesmo a possibilidade de introspecção: mergulhar em si mesmo é sempre encontrar o outro, o mediador, aquele que orienta meus desejos sem que eu esteja consciente” (GIRARD, 2011 [2007], p. 49).

De acordo com o que foi dito – e segundo a teoria mimética – é romântica a obra ficcional que não apresenta ou dissimula a necessidade de um modelo para o desejo. É romanesca a obra ficcional que, ao contrário, evidencia as relações miméticas e as suas implicações. Em outras palavras, a questão central se refere à presença ou pelo contrário o escamoteamento do papel decisivo do mediador.

## O outro

No primeiro capítulo, apresentarei o jogo romanesco e farei uma análise da centralidade do outro para a teoria mimética. Na teoria desenvolvida por René Girard, todo desejo humano encontra nas preferências alheias a direção para as suas próprias escolhas. Isto é, o outro é central para que o sujeito saiba o que quer. O desejo existe, mas sem a sugestão do desejo do outro não há segurança quanto ao que desejar. A própria estrutura do desejo mimético sugere a aproximação com o jogo, sobretudo nos artifícios possíveis – como veremos – para influenciar o desejo alheio. Com as bases do jogo romanesco colocadas, posso avançar para uma das suas principais consequências, isto é, o ressentimento. Ter alguém como modelo equivale a estar permanentemente a um passo da rivalidade. A relação com o modelo é constituída de expectativas quanto ao outro e quanto a si mesmo, algo que muitas vezes está na origem dos ressentimentos. A tensão entre colonizador e colonizado – ou entre colonizador e descolonizado, nas palavras de Albert Memmi – conta ainda com aspectos mais propícios para o agravamento do problema, pois o sentimento de derrota sempre está por perto.

Ressentimento de vencidos, que ainda vêem saída previsível para sua derrota. Ainda mais violento pelo fato de o terceiro mundo ter grande necessidade do Ocidente, ao passo que o Ocidente não precisa tanto do terceiro mundo. É possível ficar sem o café colhido na África ou na América Central, mas não sem os medicamentos elaborados nos laboratórios europeus. O terceiro mundo retira muita coisa da cultura do Ocidente; o Ocidente, exceto por alguns empréstimos, ritmos musicais ou traços de indumentária, retira muito pouco da cultura do terceiro mundo ( MEMMI, 2007 [2004], p. 126).

O sujeito está exposto a golpes permanentes a sua vaidade quando acredita que terá menos importância ou será irrelevante.

## O subsolo e a metrópole

Concluído o primeiro capítulo, farei a apresentação do mímico como personagem arquetípico, ou representação ficcional, do colonizado que tem o colonizador como modelo. Para isso, analisarei o que René Girard chamou de *Psicologia do Subsolo*. Trata-se de um estudo baseado nas obras de Dostoiévski que examina a ambivalência entre o orgulho e a autodepreciação. Esta ambivalência, vale ressaltar, constitui o centro da personalidade do mímico.

Ainda no segundo capítulo, apresento uma aproximação entre o trabalho de V. S. Naipaul e o trabalho de J. M. Coetzee, com especial atenção para os romances – respectivamente – *Meia Vida* (2002 [2001]) e *Juventude* (2005 [2002]). Os dois autores criaram personagens que contribuem para a compreensão da tentativa do mímico, quando jovem, de deixar o seu país para tentar a vida na Europa; em Londres, nos dois casos.

### **Tentativas de disfarce**

No terceiro capítulo, analiso o vazio estrutural que está na base da necessidade de um modelo para o desejo. Para compreender essa carência, será importante entender as tentativas de disfarce para ocultá-la. Para “ser alguém”, e preencher o vazio, o sujeito adere a um grupo e acredita se constituir pelos valores desse grupo: é alguém por adesão. Por conseguinte, supostos dissidentes são vistos como traidores. Em contrapartida, existe a tentativa de ser alguém por exclusão, e não por adesão. O sujeito acredita que é especial, portanto não é comum como os outros. Para esse último caso, apresento duas figuras arquetípicas: a coquete e o indiferente. Ambos se esforçam para convencer o seu entorno de que são autossuficientes; de que não precisam dos outros. Em todos os casos, porém, a dependência do olhar alheio – a personalidade instável – precisa de um modelo e demanda a aprovação.

### **O individual e o coletivo**

O livro de João Cezar de Castro Rocha, *Culturas shakespearianas: teoria mimética e os desafios da mimesis em circunstâncias não hegemônicas* (2017), dará suporte teórico para o quarto capítulo. Será o momento de aproximar as noções de instabilidade individual e instabilidade coletiva; jogo individual e jogo coletivo. O trabalho de Castro Rocha possibilitou o aperfeiçoamento da minha hipótese, transformando-a numa pergunta simples: a superioridade e a inferioridade são sempre mimeticamente definidas; tanto individualmente, quanto em grupo?

É nesse ponto que se unem os elementos que tornam os romances de V. S. Naipaul tão importantes para este trabalho. Isto é, a maneira sincera e corajosa com que o romancista trata as questões de assimetrias de poder, sem ocultar as intenções mais embaraçosas de seus personagens, possibilita um entendimento bastante realista quanto aos desejos individuais e coletivos, de modo que mesmo os interesses mais inconfessáveis apareçam e possam contribuir para o entendimento de uma circunstância típica: o mundo pós-colonial. Nessa

circunstância, as posições de poder já foram amplamente definidas como posições de oprimido e opressor. Na teoria mimética, no entanto, o verdadeiro “opressor” é o desejo próprio, que precisa sempre copiar o desejo alheio. Com isso não quero dizer que as posições de opressor e oprimido não existam, quero dizer que tais posições são mimeticamente definidas e que por funcionarem dentro da “lógica” do desejo humano são sempre provisórias. Penso que seja mais importante, em vista disso, a perspectiva de que as noções de superioridade e inferioridade compartilham da mesma precariedade; pois a definição de critérios objetivos será, de qualquer modo, ilusória.

### **Breve perspectiva econômica**

Antes de seguir para a conclusão, farei uma breve análise do aspecto econômico do cenário do mímico. No livro *Como os Países Ricos Ficaram Ricos ...e Por Que os Países Pobres Continuam Pobres* (2016 [2008]), Erik Reinert apresentou um panorama do desenvolvimento econômico de diversos países, e retornou, muitas vezes, a fatos dos séculos XVIII e XIX, sem desprezar dados de séculos anteriores. Trata-se de um grande panorama do desenvolvimento econômico, com percepções diretamente ligadas a este trabalho. Vale dizer que aspectos econômicos nada têm de desprezíveis para uma análise completa da condição do mímico, ao contrário, foram esses aspectos que possibilitaram um remate mais completo deste estudo.

Dessa forma, pretendo desenvolver uma hipótese de leitura da teoria mimética, vinculada às características do jogo romanesco, que passe pelo indivíduo e avance para o comportamento de grupo. Trata-se, na verdade, do entendimento de um mecanismo que afeta a todos de forma individual e que, por sua incontornável influência pessoal, transforma o grupo. Sendo assim, tentarei apresentar a dinâmica da dependência mimética e do ressentimento colonial, por meio de diversos autores, com ênfase na obra de V. S. Naipaul, com o propósito de expor o centro da minha hipótese: as noções de superioridade e de inferioridade são sempre mimeticamente definidas.

## 1 JOGO ROMANESCO

Podemos chamar de jogo toda situação em que exista interdependência de indivíduos ou de organizações; em que a ação de um participante afeta a atitude do outro, de modo que a interação se torne estratégica. Trata-se de um vínculo, forte ou fraco, passageiro ou provisório, em que um influencia o outro (FIANI, 2009, p. 02). Eis uma definição técnica de um dos estudiosos da Teoria do Jogos.

O jogo romanesco, no entanto, depende de um outro elemento, pois se trata de um sistema de relações que precisa do reconhecimento da centralidade de um mediador para as escolhas de cada indivíduo. De fato, tal centralidade deve ser explicitada, pois constitui o eixo de minha reflexão. Esse sistema de relações engloba as diversas formas do desejo humano. Como pressuposto inicial, sugiro que uma das jogadas, se não o seu lance decisivo, será o próprio ato de narrar. Quero dizer: aquilo que mais se aproxima de uma vitória é a capacidade de contar histórias sobre os outros e sobre si mesmo. Vale lembrar que, em termos freudianos, a psicanálise é “a cura pela fala” – definição de Anna O., posteriormente incorporada à psicanálise (GAY, 2012 [1989], p. 82).

O mímico é o personagem que não deixa o leitor se esquecer da necessidade de um modelo para as escolhas humanas e assinala, dessa forma, uma dependência que desafia as noções correntes de autoestima. Dessa forma, serve como um guia para as histórias sobre si mesmo e sobre a sua circunstância.

A necessidade do modelo funciona como um sinal de que o sujeito não pode ser totalmente original. Sendo assim, a imitação é o recurso que orienta o desejo em direção a um objeto precário. Imita-se o modelo na esperança de conseguir sustentação para o ímpeto desejante. Como não é possível prever os rumos dessa mediação, torna-se difícil antecipar as consequências dessas escolhas.

Quando o sujeito escolhe um modelo, ele se arrisca a enfrentar uma série de desdobramentos. Muitas vezes, pequenos êxitos dos personagens de V. S. Naipaul se transformam em problemas. O modelo que tira o personagem de uma situação de violência civil, por exemplo – ao estimulá-lo a buscar outro país – lhe acentua a melancolia e a angústia do isolamento. Ainda sob o efeito de suas próprias escolhas, o sujeito não sabe qual o próximo passo, tampouco sabe como solucionar a falta de vínculos.

O mímico que me proponho analisar surge num panorama bastante atual: a delicada reorganização de parte do mundo após a independência de alguns países. Quanto aos modelos

disponíveis nessas circunstâncias, as escolhas tenderão à precariedade, e a tendência de ver o problema no outro talvez seja o efeito colateral de tentar ver, também, no outro, a solução. O desencanto, do ponto de vista mimético, virá com a suposição de que o problema é sempre externo. Ao mesmo tempo, tal tendência é compreensível, uma vez que o desejo por si só não tem direção e cobra permanentemente por um objeto que precisa de um mediador.

Quem pode “ganhar” o jogo romanescos? Volto a dizer, quem conta a história mais conscienciosa sobre si mesmo e sobre os outros, pois a compreensão do mecanismo do desejo é o principal meio de resistência à ilusória concepção de originalidade romântica.

Para tanto, é necessário, em primeiro lugar, o reconhecimento da necessidade de um mediador. A relação entre sujeito e objeto dependerá sempre de um modelo que orientará o desejo: há o impulso, mas não há autonomia para definir a direção desse impulso. Somente através do desejo do modelo é que o sujeito se sentirá seguro para saber o que quer. De certa forma, é assim que nasce a noção – instável – de superioridade do modelo: instável porque tal posição é sempre provisória.

### 1.1 A centralidade do outro

Os romances de V. S. Naipaul tratam de um panorama pós-colonial determinado, isto é, do cenário geopolítico recente de países do continente africano, América Central, Índia. São histórias de colonização diferentes, mas com um ponto em comum: a instabilidade constitutiva, o jogo de influências – desejadas ou repelidas – que está no centro de uma relação de poder. Pois as relações miméticas, entre influenciado e influenciador, ultrapassam os limites das peculiaridades locais e alcançam qualquer tipo de relação.

Uso a terminologia – o jogo – portanto, para assinalar a dinâmica estratégica que conduz os vínculos. A participação do personagem arquetípico, o *mímico*, contribui para a compreensão da relação mimética entre colonizado e colonizador. Trata-se de uma tipologia inspirada pelo romance *Os Mímicos* (2001 [1967]), de V. S. Naipaul. Ralph Singh, protagonista do romance, nasceu em Isabella – ilha fictícia do Caribe – e lembra ao leitor, com frequência, que não é possível escapar à necessidade de um modelo. Uma das suas peculiaridades é que um aspecto do seu modelo está definido: deve ser europeu, de preferência inglês.

Ao vir a Londres, a grande cidade, em busca da ordem, do florescimento, da extensão de mim mesmo que deveria ocorrer numa cidade de luminosidade tão miraculosa, eu tentara acelerar um processo que até então parecia estar fora de meu alcance. Eu tentara construir uma personalidade para mim mesmo. Era algo que eu já tinha tentado fazer mais de uma vez, e eu esperava ver a resposta nos olhos dos outros (NAIPAUL, 2001 [1967], p. 33).

### **É melhor que seja europeu**

Trata-se de um modo bastante explícito de falar de uma dependência que, além de desafiar as noções correntes de autoestima, também se mostra indiferente aos pudores esperados – tanto em 1967, quanto hoje – quando se trata do desejo de ser aprovado pelos critérios do colonizador. Ralph Singh, o narrador e protagonista, viajou pela primeira vez para Inglaterra na juventude, depois voltou para Isabella e tornou-se um político do alto escalão. Depois de enfrentar problemas políticos – e já passado dos quarenta anos – exilou-se em Londres para tentar passar a limpo a sua história e as relações entre colonizados e colonizadores.

Minha intenção era manifestar a inquietação, a profunda desordem, causada pelas grandes explorações, a subversão das organizações sociais estabelecidas em três continentes, a convivência forçada entre povos que só poderia se realizar na segurança de suas próprias sociedades e das paisagens cantadas por seus ancestrais – minha intenção era exprimir, em parte, a inquietação causada por esta grande convulsão (NAIPAUL, 2001 [1967], p. 40).

Um pouco adiante, o narrador explica porque desistiu de parte do projeto.

Minha intenção era esboçar um tema que, cinquenta anos depois, um grande historiador pudesse desenvolver. Pois hoje em dia, na verdade, não se faz história; só há manifestos e pesquisas de antiquários; e em relação à questão dos impérios, só há panfletos escritos por boçais. Não serei eu, no entanto, quem há de escrever esta obra; sofri demais essa inquietação que seria meu tema (NAIPAUL, 2001 [1967], p.40).

O personagem toca em questões relevantes para este trabalho: a importância de contar a história e as dificuldades envolvidas nesse propósito. Singh reprova o que ele chama de manifestos, por um lado, e de pesquisas de antiquário, por outro, e sugere que a produção a respeito do tema se divide entre tomadas de partido e trabalhos acadêmicos irrelevantes. Ironicamente, os livros de Naipaul já foram vistos como panegíricos dedicados ao colonizador (BHABHA, 1998 [1994], p. 130-32). Por isso mesmo, vale lembrar que a imitação é uma forma de orientar um desejo que precisa identificar o “seu” objeto, pois de outro modo esse

desejo se manteria inseguro quanto à direção a tomar. Diante das muitas possibilidades, a insegurança diminui quando se identifica o objeto desejado por alguém que parece astuto nas suas escolhas. Para o mímico de Naipaul, a astúcia está com o colonizador.

O modelo europeu aparece numa posição de superioridade porque serve como parâmetro, mas qualquer sugestão de autonomia seria um exagero. As correspondências desses vínculos são dinâmicas, em outras palavras, não é difícil imaginar que a pessoa que inspira as decisões de um admirador, pode, simultaneamente, ser a admiradora em outra relação – sem contar a própria dinâmica interna da relação presente, que no decorrer do tempo pode inverter os papéis. Vale lembrar que se trata de um mecanismo que alcança a todos. A decisão do modelo, que hoje inspira seu admirador, também foi copiada, houve um modelo numa relação em que ele era o admirador.

O que torna necessário um modelo para o desejo é algo bastante conhecido em filosofia e que, de forma simplificada, podemos chamar de vazio existencial. João Cezar de Castro Rocha descreve a questão nos termos da teoria mimética: “Trata-se de uma vacuidade propriamente estrutural, pois, sem a colaboração do outro, a interdividualidade não consegue se sustentar. Em vocabulário girardiano, esse é o *mal ontologique* (ROCHA, 2016, p. 209).

É fácil admitir, ainda que preliminarmente, que todos nós precisamos de um modelo. No entanto, quando se discute colonização, escolher justamente o colonizador soa, no mínimo, como falta de originalidade ou, pior, *subalternidade*<sup>2</sup>. O autor que se posiciona no lado “colonizado” – ofendido com a conduta subalterna – tentará expor as características distintivas do grupo a que pertence, levado pelo ímpeto de resistência. Para que a rivalidade mimética tenha um fim, será necessário, por outro lado, um autor capaz de superar as justificativas parciais – por mais compreensíveis estas possam ser.

## **O problema do modelo europeu**

Antes de analisar mais detidamente o panorama romanesco de Naipaul, gostaria de apresentar alguns aspectos de um ensaio de Aimé Césaire, “Cultura e colonização” (1956)<sup>3</sup>. O jogo romanesco se dá naturalmente na ficção, no entanto, a tentativa de apresentar os interesses e as motivações humanas ocorre também fora da ficção. Nesse sentido, um ensaio

---

<sup>2</sup> O termo, como se sabe, tem forte ressonância no trabalho de Gayatri Spivak: SPIVAK, G. C. *Pode o subalterno falar?* Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida e Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: UFMG, 2010 [1985].

<sup>3</sup> “Cultura e colonização” foi apresentado por Aimé Césaire em 1956 no 1º Congresso de escritores e Artistas Negros, realizado em Paris.

pode partir de uma visão romanesca, que exhibe as complexidades do desejo mimético, ou pode partir de uma visão romântica, que privilegia uma perspectiva imune ao mimetismo. No ensaio aqui considerado, o poeta dá o tom da crítica ao colonizador europeu que, impulsionado pela ambição, destrói ou enfraquece outros povos. A reprovação a essa atitude evolui e alcança intelectuais que mesmo diante da crueldade evidente da colonização cobram gratidão do colonizado pelo acesso à cultura do colonizador.

Em todos os lugares onde a colonização europeia irrompeu, a introdução da economia fundada no dinheiro provocou, com a desintegração da família, a destruição ou o enfraquecimento dos laços tradicionais, a pulverização da estrutura social e econômica das comunidades. Quando se diz isto e se pertence a um povo colonizado, os intelectuais europeus têm propensão para nos acusar de ingratidão e recordar com comprazimento o que o mundo deve à Europa. Em França, há ainda memória do impressionante quadro descrito por Caillois e Béguin, primeiro numa série de artigos intitulada “Ilusão equívoca”, depois no seu prefácio ao livro de Pannikar sobre a Ásia. Ciência, história, sociologia, etnografia, moral, técnica, tudo aí surge. E o que pesam alguns actos de violência, de resto inevitáveis, face a toda esta lista de boas acções? Há certamente muito de verdadeiro neste quadro. Mas nenhum destes senhores pode impedir que, aos olhos do mundo, a grande revolução que a Europa encarna na história da humanidade não seja constituída nem pela introdução de um sistema fundado no respeito da dignidade humana, como se esforçam por nos fazer crer, nem pela invenção do rigor intelectual, mas, antes, que esta revolução seja fundada num tipo totalmente diferente de considerações que é desleal não olhar de frente: a saber, a Europa foi a primeira a ter inventado e introduzido, em todos os lugares que dominou, um sistema econômico e social fundado no dinheiro e a ter eliminado impiedosamente tudo, digo tudo, cultura, filosofia, religiões, tudo o que poderia abrandar ou paralisar a marcha de enriquecimento de um grupo de homens e povos privilegiados (CÉSAIRE, 2011, p. 260).

Césaire oferece um panorama dos “pecados” europeus – também constituído por valores culturais – em que a falta de compaixão e o desejo de dominar ficam evidentes. Na continuação do ensaio, ele destaca as consequências da degradação: “A colonização é esse fenómeno que inclui, entre outras consequências psicológicas, a seguinte: fazer vacilar os conceitos sobre os quais os colonizados poderiam construir ou reconstruir o mundo” (CÉSAIRE, 2011, p.269). O que fica cada vez mais evidente é que todo o potencial de um povo não pode se concretizar por causa da interferência do colonizador. Com isso, uma lacuna cultural se abre. Ao olhar para o inevitável vazio criado pelo colonizador, o colonizado se vê na situação de ter que escolher uma cultura substituta, provavelmente a do colonizador:

Onde quer que o colonialismo se manifeste, a cultura indígena começa a estiolar. E, entre estas ruínas, nasce não uma cultura, mas uma espécie de subcultura, uma subcultura que – condenada que está a permanecer marginal à cultura europeia e a ser o lote de um pequeno grupo de homens, da “elite”, colocados em condições

artificiais e privados do contacto vivificante das massas e da cultura popular – não tem qualquer oportunidade de desabrochar numa verdadeira cultura. O resultado é a criação, em vastos territórios, de vastas zonas de vazio cultural ou, o que vem a dar no mesmo, de perversão cultural ou de subprodutos culturais. Esta é a situação que nós, homens de cultura negros, temos de ter a coragem de olhar bem de frente (CÉSAIRE, 2011, p.269).

Os trechos citados são longos, mas entendo que as palavras de Césaire tem a contundência que eu gostaria de compartilhar com o leitor. Segundo o poeta, a atitude do colonizador equivale a uma armadilha.

Que podemos fazer? O problema é frequentemente reduzido a uma opção a tomar, uma opção entre a tradição autóctone e a civilização europeia. Trata-se ou de rejeitar a civilização indígena como pueril, inadequada, ultrapassada pela história, ou de salvar o patrimônio cultural indígena, barricar-se contra a civilização europeia e recusá-la.

Dito de outro modo, ordenam-nos: “escolham... escolham entre a fidelidade e o atraso ou o progresso e a ruptura” .

Qual é a nossa resposta?

A nossa resposta é que as coisas não são assim tão simples e que não existe tal alternativa. Que a vida (digo a vida e não o pensamento abstracto) não conhece, não aceita essa alternativa. Ou antes, que perante esta alternativa, se é que ela se coloca, a vida encarrega-se de a transcender.

Afirmamos que o problema não se coloca apenas às sociedades negras; que em qualquer sociedade há sempre um equilíbrio, equilíbrio sempre precário, sempre a refazer-se, na prática sempre refeito por todas as gerações - entre o novo e o antigo. E que as nossas sociedades, as nossas civilizações, as nossas culturas negras não escaparão a esta regra (CÉSAIRE, 2011, p.269).

O livro<sup>4</sup> onde esse ensaio foi publicado em língua portuguesa contém mais de uma dezena de ensaios de pensadores que apresentam suas críticas à colonização europeia pelo mundo. O ensaio de Césaire, dentre outros, se desenvolve como uma análise que oferece pontos bastante específicos para o que irei analisar em seguida. Avançando para as partes finais, o autor enfatiza as linhas de força da cultura africana que deverão subsistir às pressões da cultura europeia.

Pela parte que nos diz respeito e às nossas sociedades particulares, cremos que haverá na cultura africana ou na cultura para-africana vindoura muitos elementos novos, elementos modernos, elementos, se se quiser, tomados de empréstimo à Europa. Mas cremos também que subsistirão muitos elementos tradicionais nessas culturas. Recuso-me a acreditar que a futura cultura africana possa opor à antiga cultura africana o objectivo total e brutal de nada dela receber (CÉSAIRE, 2011, p.271).

Aqui vale ressaltar a importância da contribuição para o futuro. Trata-se de um sentimento que está para além da autojustificação ou do ressentimento causado pelo desprezo

---

<sup>4</sup> *Malhas que os Impérios Tecem: Textos Anticoloniais, Contextos Pós-Coloniais*. Trad: Manuela Ribeiro Sanches; Marina Santos; Isabel Pascoal e João Fagundes. Lisboa / Portugal, Edições 70, 2011.

do que foi desenvolvido dentro da própria cultura; trata-se, portanto, da necessidade de reconhecimento de que tais traços característicos constituem, objetivamente, benefícios que deveriam ser considerados.

Recuso-me a acreditar que a civilização que deu ao mundo da arte a escultura negra; que a civilização que deu ao mundo político e social instituições comunitárias originais, como, por exemplo, a democracia aldeã ou a fraternidade de idades ou a propriedade familiar, essa negação do capitalismo, e tantas outras instituições marcadas no fundo pelo espírito da solidariedade; recuso-me acreditar que essa civilização, a mesma que deu, num outro plano, ao mundo moral uma filosofia original fundada no respeito da vida e na integração no cosmos, que a destruição e a negação dessa civilização – por mais rudimentar que ela seja – constituam uma condição do renascimento dos povos negros (CÉSAIRE, 2011, p.271).

Césaire acredita que o que ele chama de “nossa cultura” – a cultura africana – poderá contribuir de maneira significativa para o enfrentamento de problemas políticos, sociais, econômicos, culturais. Seguindo seu raciocínio, fica mais claro o motivo de sua confiança: sua cultura tem soluções válidas e originais. Seu último parágrafo esclarece a questão.

Encontramo-nos, hoje, no caos cultural. O nosso papel é dizer: *libertem o demiurgo*, pois só ele pode organizar este caos numa síntese nova, uma síntese que merecerá o nome de cultura, uma síntese que será reconciliação e superação do antigo e do novo. Estamos aqui para dizer e para reclamar: dêem a palavra aos povos. Deixem os povos negros entrar no grande palco da história (CÉSAIRE, 2011, P.272. Grifo meu.).

*Libertem o demiurgo*. Este apelo final reforça um dos pontos centrais do do ensaio e coloca as condições de realização do seu apelo: uma imperiosa crença num povo que trará uma nova síntese, que detém as condições de organizar o caos num novo sentido; não apenas um povo, mas um demiurgo. O poeta expressou com clareza a necessidade de um recomeço. Que se pese a violência, a ganância, a cegueira europeia – e é disso que se trata, em grande parte –, Césaire parece sugerir ao leitor que o “seu povo” é menos violento, menos ganancioso, menos incondicional. Para que essas afirmações tenham validade, será necessário reconhecer uma diferença fundamental entre as pessoas; senão uma diferença ontológica, ao menos uma diferença cultural, intelectual, moral. Considerando tais diferenças, entende-se que Césaire faz um alerta a respeito do antagonismo obstinado diante do que ele apresenta. Nesse caso, a cegueira é de quem não consegue perceber o valor moral, cultural, intelectual distinto de que ele fala. Se existem dos lados nesse contexto, suspeito, no entanto, de que eles achem o mesmo um do outro: não se deve esquecer, portanto, que, quando existe a recíproca intenção estratégica, estamos diante de um jogo.

É próprio da visão romântica acreditar que apenas algumas pessoas agem de forma autônoma e outras agem movidas por influências. Que umas conseguem desenvolver uma “filosofia fundada no respeito à vida” e vivem de forma admirável em democracias aldeãs, enquanto outras precisam criar uma série de mecanismos complexos para lidar com a própria violência. Nos livros de Naipaul, o “povo africano” não aparece como um povo tão ligado a uma filosofia fundada no respeito à vida, o que emerge dos seus livros é um povo tão capaz de praticar atos violentos quanto todos os outros.

Pouco depois de eu chegar, Mahesh me falara dos africanos locais. “Jamais esqueça, Salim, que eles são *malins*”. Ele usara a palavra francesa porque as palavras inglesas que poderia ter usado – “perversos”, “ardilosos”, “mal-intencionados” – não eram precisas. As pessoas ali eram *malins* assim como um cão caçando um lagarto é *malin*, ou um gato caçando um pássaro. As pessoas eram *malins* porque viviam com a ideia de que os homens são presas (NAIPAUL, 2004 [1979], p. 64).

O personagem de Naipaul está chamando atenção para o estado de violência natural no ser humano. O que aparece em *Uma Curva no Rio* (2004 [1979]) são pessoas sem um mecanismo de controle da violência intraespecífica, das suas comunidades, que seja eficiente: o tipo de violência mais rudimentar sem mantém.

Eles não eram pessoas corpulentas. Eram bem pequenos e de complexão leve. No entanto, como para compensar essa fraqueza naquela imensidão de rios e florestas, gostavam de ferir com as mãos. Não usavam os punhos. Usavam a mão espalmada e gostavam de empurrar, estapear. Mais de uma vez, à noite, do lado de fora de um bar ou boate, vi o que parecia ser uma escaramuça de bêbedos, uma briguinha de tapas, transformar-se num assassinato metódico, como se a primeira ferida, o primeiro filete de sangue, fizesse da vítima algo menos do que um homem e levasse o agressor a finalizar o ato de destruição (NAIPAUL, 2004 [1979], p.64-5).

Mesmo numa democracia aldeã, o ser humano continua movido por desejos – e, segundo o pensamento girardiano, a matriz mimética do desejo permanecerá presente. Césaire nunca apresenta uma razoável maneira de lidar com a inveja, o ciúme e o ressentimento inerente ao comportamento humano. Ele fala como se as características que ele admira naquela civilização fossem capazes de produzir um ser menos suscetível às zonas de sombras do comportamento humano. Sendo assim, Césaire parece querer persuadir o seu leitor de uma visão romântica da existência: ele vê o europeu a fazer o mesmo, isto é, contar uma versão bastante seletiva de si mesmo quando é romântico.

Stuart Hall, no ensaio “Que ‘negro’ é esse na cultura negra?” (1992), faz um balanço da cultura negra – balanço elogioso no que ela tem de mais original – e analisa uma série de aspectos da guerra cultural entre “nós e eles” (HALL, 2003, p. 342), até que resolve tocar em

algo que é sempre desconcertante: marcadores raciais como sinais de distinção. A maneira como isso é desprezado, tantas vezes, na fala de “defensores dos negros” não pode, contudo, espantar mais ninguém. A elaboração que Hall dá ao motivo para uma correção de rota soa como uma advertência – condescendente – para com os seus pares.

No momento em que o significante “negro” é arrancado de seu encaixe histórico, cultural e político, e é alojado em uma categoria racial biologicamente constituída, valorizamos, pela inversão, a própria base do racismo que estamos tentando desconstruir (HALL, 2003, p. 345).

Stuart Hall se fez entender, mas nesse trecho em que ele tenta marcar a diferença entre a referência à cor da pele dentro de um contexto histórico, e a referência à cor da pele como um diferencial absoluto, o que chama a atenção é o duplo padrão argumentativo bastante conhecido, e nem sempre usado apenas para esclarecimentos, mas de forma estratégica: para a exaltação de virtudes, existe “o negro”; para a percepção de problemas, é um insulto gravíssimo pensar em “o negro”.

### **Ultrapassar o romantismo, descrevendo-o**

V. S. Naipaul dedicou boa parte de seus romances a examinar os estragos causados pela herança colonial.

Os europeus queriam ouro e escravos, como todo mundo; mas ao mesmo tempo queriam estátuas que os representassem como pessoas que haviam feito o bem aos escravos. Um povo enérgico e inteligente, no auge de seu poder, os europeus podiam exprimir ambos os lados de sua civilização; e conseguiam tanto os escravos como as estátuas (NAIPAUL, 2004 [1979], p. 23).

O narrador de Naipaul mostra os europeus interessados em parecerem bons – inclusive como pessoas que fizeram bem aos escravos – ao lado das suas ambições. A vantagem de narrar, aqui, não está na prerrogativa de quem conta a história para fazer vigorar a sua versão – assim como não pode estar nas suas estátuas. Se fosse assim, tal afirmação não poderia ir muito além do cinismo. A vantagem de narrar está na virada romanesca possível para o narrador que supera a romantização do seu ponto de vista.

Na interação entre colonizador europeu e povos colonizados – não só africanos – a estratégia que configura “o jogo” pode ser vista, de um lado, no europeu que se apresenta como credor do desenvolvimento e, do outro, no colonizado que oferece vários aspectos culturais vantajosos e não reconhecidos. Mas existe uma desigualdade fundamental: a violência parece estar do lado colonizador; claro, foi ele quem invadiu e dominou. Vale lembrar *Robinson Crusóé* (1719), pois em meio às diversas abordagens diferentes da obra de Daniel Defoe um consenso parece haver: o protagonista inglês quer que o nativo se comporte à sua maneira, não lhe ocorre se comportar como o nativo.

Em um dos grandes romances do século XIX, *Crime e Castigo* (1866), o protagonista, Raskólnikov, comete assassinato para, entre outras coisas, testar sua capacidade de viver acima do bem e do mal. Alguns personagens de Proust, conhecidos pelo esnobismo, coqueteria e indiferença, compõem o quadro maior de uma disputa pelo lugar de destaque em sociedade. De qualquer modo, é difícil acreditar que essas histórias falem de egoístas e interesseiros tão incomuns – embora eu tenha a impressão de que os Raskólnikovs existam em menor número –, tampouco que denunciem um problema ontológico que os diferencia do resto da humanidade. Quero dizer, são clássicos que nada têm de românticos. A produção desse tipo de literatura não é uma particularidade europeia. Um exemplo é o próprio Naipaul. Ou devemos pensar em Naipaul como um escritor europeu? E Dostoiévski, é russo? Voltarei a essa pergunta, no segundo capítulo, quando for falar da psicologia do subsolo, mas adianto que o problema, aqui, continua mais situado entre o romântico e o romanesco do que entre essa ou aquela nacionalidade. De qualquer forma, será decisiva a capacidade romanesca de narrar.

### **Limites de uma psicologia romanesca**

A cura pela fala, descoberta por Anna O., foi relatada a Freud por seu colega Josef Breuer. Freud levou o procedimento para o centro da psicanálise. A técnica consistiria, resumidamente, em convencer os pacientes a relatarem episódios ligados aos supostos sintomas para desse modo levá-los à lembrança de um fato possivelmente desencadeador. Vale dizer, a cura pela fala somente ocorre se o paciente menos do que falar *escutar ao que fala como se a enunciação não lhe pertencesse inteiramente* – ao menos não exclusivamente. Não se confunde com o aclamado *lugar de fala*, mas antes com *lugares de escuta*,<sup>5</sup> Ao reviver

---

<sup>5</sup> Devo esta observação a meu orientador, João Cezar de Castro Rocha, que no momento conclui o livro *Lugares de escuta: por um novo modelo de ação*, a cujos originais tive acesso.

as emoções da época, e o clima em que as coisas aconteceram, haveria a esperança de que, desse modo, os sintomas do paciente perderiam força ou até desapareceriam. Assim a psicanálise surgiu como uma espécie de reconstrução narrativa que revela um panorama complexo por meio de uma técnica que exhibe sentimentos, e revela fantasias, desde a infância do paciente (STORR, 2011 [1989], p. 26-7).

A psicanálise, contudo, sempre teve de lidar com uma limitação: o acesso mais íntimo às fantasias humanas só é possível – quando é – com a ajuda do próprio indivíduo. Mesmo que haja a determinação para revelar o passado – dentro do possível para a memória e para os pudores – uma pessoa pode precisar de alguns anos de terapia para alcançar o centro de um acontecimento importante.

O analisado pode, ainda, avaliar o próprio comportamento – com bastante seriedade –, e também o dos seus familiares e amigos, e mesmo especular quanto aos próprios sentimentos, e o dos outros, e ainda assim ter dificuldades se quiser montar um panorama que contenha todos esses dados.

Na terapia, o sujeito pode falar do ponto mais íntimo que atingiu no trato com as pessoas com quem tinha ou tem intimidade, mas terá dificuldades se quiser falar da intimidade mais profunda dos outros. Como então ter acesso às fantasias e aos sentimentos de outra pessoa? Essa pergunta induz à próxima de forma quase automática: como relatar a participação dos diversos personagens?

Vale lembrar, ainda, que o que se pode relatar quanto aos outros são os fatos, não o impacto pessoal em cada indivíduo. A literatura, por outro lado, pode, através dos seus melhores escritores, apresentar o que se tenta esconder para resguardar a vaidade, a honra, o pudor, ou o que não se diz, simplesmente, porque não se consegue acessar diretamente o que de fato compõe o panorama mais complexo.

Marcel Proust, no seu primeiro romance, *Jean Santeuil* (1952, publicação póstuma), apresenta um protagonista autossuficiente que conquista a admiração a sua volta; sente-se seguro; tem gostos refinados; se interessa por uma moça com as mesmas preferências que ele e frequenta pessoas que ostentam interesses também parecidos com os seus. Um mundo claramente idealizado e narcisista – em termos freudianos. O mundo romanesco de Proust é conhecido por ser frequentado por personagens esnobes e vaidosos. Nessa e em outras características coincidem o primeiro romance e a obra-prima: *Em Busca do Tempo Perdido* (1912-1922). René Girard, no entanto, aponta uma diferença fundamental.

A única exceção é também a que mais conta do ponto de vista literário: é a prática romanesca de Proust em sua obra-prima. É onde a matéria-prima ficcional é nova: o desejo não corresponde mais ao modelo narcisista. É o desejo de um Eu que se sente extremamente “empobrecido” e até espoliado (GIRARD, 2011 [2008], p. 105).

Girard compara momentos semelhantes nos dois romances como exemplos da mudança de ponto de vista literário.

Em *Jean Santeuil*, o herói, Jean, encontra-se com a elite no camarote: ele constitui o centro de atenções febris; um rei decaído, mas ainda famoso, o ajuda a arrumar o nó da gravata; todas as damas se agitam, cheias de admiração, ao seu redor como numa propaganda de loção pós-barba. Na *Busca*, o narrador está fora do camarote, com os olhos repletos de desespero fixos sobre a duquesa de Guermantes, sentindo-se a milhares de anos-luz dessa divindade (GIRARD, 2011 [2008], p.115).

A mentira romântica dissimula a importância da aprovação alheia, esconde a personalidade instável, e faz do romance romântico uma ferramenta – inócua – de autoconvencimento: “Assim, a inferioridade de *Jean Santeuil* em relação à *Busca* reside na incapacidade de seu autor reconhecer que a ‘bem-aventurada autonomia’ não existe em parte alguma, nem mesmo no objeto desejado” (GIRARD, 2011 [2008], p.34). O final da observação de Girard chama a atenção para algo decisivo, a ilusão romântica deforma a visão de si mesmo, é ela que, também, possibilita uma visão exagerada dos outros.

### **Dostoiévski romântico**

Se de um lado o primeiro romance de Proust fala de ilusão de grandeza e de autossuficiência, o início de carreira de Dostoiévski fala de ilusão a respeito da bondade dos mais fracos – aqui já retomo o que concluirei, mais à frente, com a psicologia do subsolo. Dostoiévski começa sua atividade literária com *Gente Pobre* (1846) e até a virada que começa com *Memórias do Subsolo* (1864) é um autor que muitas vezes apresenta a sociedade dividida entre, de um lado, perversos e insensíveis, e, do outro, inocentes e generosos.

O herói subterrâneo, o pretense autor das *Memórias*, percebe a verdade das aventuras grotescas que vivera sem consciência. Essa distância entre o homem que se tornou e o homem que era antes reflete a distância que separa as *Memórias* das obras anteriores, as quais qualificaremos a partir de agora de “românticas”. O romântico não reconhece seus próprios desdobramentos e, assim, agrava-os. Quer acreditar que é perfeitamente *um* (GIRARD, 2011 [1963], p. 56).

O desejo é mimético e a todos “contamina”; e por ser mimético pode entrar em conflito pelo mesmo objeto. O resultado pode ser inveja, ciúme, ressentimento, tolerância,

paciência, compaixão; alguns sentimentos são mais comuns, outros menos. Para René Girard, grande parte do impasse romântico é acreditar que *o problema são os outros* e não a semelhança com esses outros: semelhança, na verdade, somente “superada” pela consciência da sua inevitabilidade: não se consegue evitar a semelhança, mas a consciência dessa semelhança desencoraja, na fonte, o ódio anteriormente justificado.

Do contrário, surge esta forma de avaliar as motivações humanas que tende a medir as intenções de maneira bastante injusta: a ambição por objetos de desejos tão comuns, como visibilidade, respeitabilidade, prestígio, – que servem de alimento a vaidade –, são indícios de ambição e egoísmo em algumas pessoas, mas, em outras, representam a defesa legítima das próprias potencialidades. Para Girard, os grandes romancistas são capazes de superar esta fragmentação. Esta é a vantagem de narrar: por meio de uma transformação ética – segundo João Cezar de Castro Rocha – se tem acesso a uma perspectiva mais abrangente dos desejos e conflitos humanos.

Perspectiva que esclarece a força do título *A Conversão da Arte*<sup>6</sup>: a literatura, em particular, e a arte, em geral, podem tornar-se um veículo privilegiado de autoanálise e de autocritica, implicando assim um modo de conversão ética. Como no exemplo do Dante de Erich Auerbach, estética e ética não se opõem, mas conduzem a um autoconhecimento que de outro modo talvez não seja alcançável (ROCHA, 2011 [2008], p. 17).

A conversão de que fala Castro Rocha ganha força com a possibilidade de superar o romantismo descrevendo-o: trata-se do ato de trocar a autojustificação pela consciência do desejo mimético que move a todos. Nesse ponto é importante ressaltar que a análise de Aimé Césaire revela muito dos intensos sentimentos envolvidos no problema da colonização, ao mesmo tempo em que atribui as características positivas aos colonizados e a maior parte das negativas aos colonizadores. Césaire, morto em 2008, não esteve sozinho nesse caminho.<sup>7</sup> Desse modo, no entanto, boa parte da discussão sobre as consequências da colonização dificilmente alcançará quem desconfia dessa distribuição de virtudes e vícios.

Passados mais de mais cinquenta anos do ensaio de Césaire, Achille Mbembe, um escritor camaronês surge como um herdeiro intelectual de Césaire e Fanon.

Humilhado e profundamente desonrado, o Negro é, na ordem da modernidade, o único de todos os humanos cuja carne foi transformada em coisa, e o espírito, em

<sup>6</sup> Trata-se do título do livro de René Girard em que se encontra o prefácio de João Cezar de Castro Rocha com o trecho citado. René Girard, *A Conversão da Arte*. Trad. Lília Ledon da Silva. São Paulo, É Realizações, 2011 [2008].

<sup>7</sup> No livro organizado por Manuela Ribeiro Sanches, com a contribuição de 13 autores – além do ensaio de abertura da organizadora e das menções a Edward Said e Gayatri Spivak –, não é fácil apontar um ensaio que resista totalmente a tentação de dividir a humanidade dessa maneira.

mercadoria – a cripta viva do capital. Mas – e esta é a sua manifesta dualidade – numa reviravolta espetacular, tornou-se o símbolo de um desejo consciente de vida, força pujante, flutuante e plástica, plenamente engajada no acto de criação e até de viver em vários tempos e várias histórias ao mesmo tempo. A sua capacidade de enfeitiçar e até de alucinar multiplicou-se. Algumas pessoas não hesitariam em reconhecer no Negro o lodo da terra, o nervo da vida através do qual o sonho de uma Humanidade reconciliada com a natureza, ou mesmo com a totalidade do existente, encontraria novo rosto, voz e movimento (MBEMBE, 2014 [2013], p. 19-20).

No pé de página, uma nota faz o seguinte esclarecimento: “Ver especialmente a poesia de Aimé Césaire acerca da temática do lodo”. Para quem leu ao menos os trechos apresentados aqui do ensaio de Césaire, as ressonâncias são, de qualquer modo, evidentes.

Como Girard apontou tantas vezes, os principais problemas humanos não são estimulados pela diferença tão reenviada por Mbembe ou Césaire mas por uma semelhança inconfessa.

Dos dois lados, pretende-se explicar por tradições ancestrais fenômenos que têm raízes, ao invés, evidentemente, na perda dessas tradições, e essa perda continua até agora sem nenhuma contrapartida. O ódio ao Ocidente e a tudo o que ele representa provém não de que seu espírito seja verdadeiramente estranho a esses povos, não de que eles se oponham realmente ao “progresso” que, pelo contrário, encarnaríamos, mas de que o espírito competitivo lhes seja tão familiar quanto a nós mesmos. Longe de se afastarem verdadeiramente do Ocidente, eles não conseguem deixar de imitá-lo, de adotar seus valores sem o confessar a si próprios, e são tão devorados quanto nós pela ideologia do sucesso individual ou coletivo (GIRARD, 2011 [2001], p. 39).

O pior exemplo que o Ocidente oferece não é a violência e o “espírito competitivo”, pois esses são já conhecidos e democraticamente distribuídos pelo mundo; o pior exemplo, a pior consequência, é fazer o sujeito acreditar que o Ocidente é o grande vencedor de uma batalha em que vale a pena entrar. Isso é o pior: fazer alguém acreditar que vale a pena entrar nessa batalha.

Essa rivalidade que nosso exemplo impõe ao planeta inteiro não pode fazer de nós vencedores sem fazer em outros lugares incontáveis vencidos, incontáveis vítimas. Não devemos, portanto, espantar-nos se essa ideologia produz no Terceiro Mundo reações muito diferentes das que produz entre os vencedores. Ela produz, antes de tudo, um desejo ardente de destruir de uma vez por todas a causa do fracasso pessoal e nacional, a enorme máquina competitiva em que os Estados Unidos, seguido de perto pelo Ocidente, se transformaram (GIRARD, 2011 [2001], p. 40).

O que se espera de um autor romanesco, portanto, é que ele revele as intenções, por exemplo, dos europeus – com suas estátuas e suas bondades – sem cair na tentação de idealizar o colonizado. A verdade romanesca, vale lembrar, foi apontada por Girard nos romances dos autores já citados, Proust, Dostoiévski, Stendhal etc., mas as percepções

romanescas ou românticas do comportamento humano podem ser observadas em toda forma de representação ou análise do comportamento.

Contrariamente a Dostoiévski, Nietzsche nunca conseguiu abrir um espaço real para a sua segunda voz. Eis provavelmente o motivo pelo qual o filósofo perdeu a razão e nunca se tornou romancista. Nietzsche é, fundamentalmente, o que eu chamaria de escritor “romântico” e a escritura para ele é um meio de recalque. Ele próprio reconhece que, durante muito tempo, foi difícil distinguir o que provinha de Wagner e o que propriamente lhe pertencia. Através da escrita ele tenta proceder a essa distinção: nesse aspecto, tal experiência tem muito a ver com a pretensa “vontade de potência” e pouquíssimo com a confissão do subterrâneo com a qual Nietzsche tanto se deleitava ao descobrir em Dostoiévski, mas que ele próprio jamais pôs em prática (GIRARD, 2011 [2008], p. 137).

Não obstante a autoria de *Assim Falou Zaratustra* (1883-1885), Nietzsche não era exatamente um ficcionista. A escrita romântica de Nietzsche está presente em sua obra filosófica. A comparação com Dostoiévski é feita por conta da mudança ocorrida a partir de *Memórias do Subsolo*, ali o escritor russo deixara para trás a autojustificativa que dividia os personagens entre aqueles mais próximos do que ele mesmo aprovava e aqueles que representavam os erros humanos mais evidentes. Dostoiévski, contudo, foi muito além disso – como todos sabemos. Para René Girard, Nietzsche, por outro lado, não foi capaz de se livrar da divisão que, em parte, derivava do seu mito do “super-homem” e de sua “vontade de potência”. Como se sabe, esses conceitos nietzschianos – juntamente com a visão dionisíaca de mundo do filósofo – transmitiam todo o desprezo de Nietzsche pelas limitações humanas. Tal expectativa quanto a autossuficiência entrava, desse modo, em conflito direto com a fraqueza e a vulnerabilidade que, assim como todo ser humano, Nietzsche percebia em si mesmo.

Além disso, para Girard a escrita romanesca só é possível quando o escritor supera o próprio romantismo; quando é capaz de ouvir a sua “segunda voz”, isto é, quando não se limita a idealizar a existência. Chesterton, ao se referir a Nietzsche, diz: “Pensar isoladamente e com orgulho acaba na idiotia. Todo homem que não sofrer de enfraquecimento de coração acabará por sofrer de enfraquecimento do cérebro” (CHESTERTON, 2013 [1908], p. 70).

Nietzsche afirmou que o ser humano prefere querer o nada a nada querer<sup>8</sup>: essa era uma das fraquezas humanas que aborrecia o filósofo. Nesse sentido, porém, quando se trata dos romances de V. S. Naipaul, seria mais adequado pensar que o ser humano não sabe o que

---

<sup>8</sup> “No fato de o ideal ascético haver significado tanto para o homem se expressa o dado fundamental da vontade humana, o seu *horror vacui* [horror ao vácuo]: *ele precisa de um objetivo* – e preferirá ainda *querer o nada a nada querer*.” Friedrich Nietzsche, *Genealogia da Moral: uma polêmica*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo, Companhia das Letras, 2003, p. 87-88.

querer sem que alguém, antes dele, queira alguma coisa. A insegurança quanto aos próprios desejos, isto é, a indecisão criada pelas pressões do próprio desejo, é a condição básica de muitos de seus personagens. Em *Meia Vida*, um homem resolve tornar permanente um comportamento provisório depois de perceber a aprovação de alguém que lhe parece respeitável. Em *Os Mímicos*, o protagonista quer deixar para trás as suas origens para encontrar numa cultura desconhecida a sua verdadeira personalidade. A obra de V.S. Naipaul se articula naturalmente, nesse ponto, com a teoria mimética: personagens marcados pela dependência profunda do olhar alheio estão no centro do trabalho de ambos.

### ***Meia Vida***

Em *Meia Vida*, um funcionário da administração pública de uma cidade da Índia, nos anos 1940, resolve destruir alguns documentos como uma forma de, entre outros objetivos, manifestar sua reprovação ao sistema de castas. A iniciativa não parece muito promissora, mesmo para quem não conhece a história do personagem de Naipaul.

O romance começa com a narração em primeira pessoa desse personagem. Ele é o pai de Willie, um jovem que questiona o motivo para o seu segundo nome, Somerset (NAIPAUL, 2002 [2001], p. 9). O pai explicará, durante a primeira parte do livro, o que o levou a se inspirar no nome do famoso escritor inglês, W. Somerset Maugham. Passada a primeira parte, Willie será o verdadeiro protagonista do romance.

Antes de Willie assumir o centro da narrativa, seu pai sintetiza, numa frase, como vê o passado: “Havia em mim o pequeno demônio da rebelião” (NAIPAUL, 2002 [2001], p.14). Ele queimou, com ou sem demônio, uma pilha de livros na faculdade e destruiu os tais documentos da administração pública. Destruir os livros não causou nenhum impacto, mas queimar os documentos colocou algumas pessoas descontentes no seu rastro.

Quando as consequências começaram a parecer incontornáveis, o homem buscou refúgio no pátio de um templo para escapar do interrogatório de seus colegas – também funcionários do marajá. Se fosse obrigado a se explicar, deveria dizer que além das preocupações políticas, e do seu demônio revolucionário, havia algo mais determinante na base de sua atitude: um crescente desânimo com o ambiente de trabalho, que estava tomado pelos esquemas de corrupção (NAIPAUL, 2002 [2001], p.26). Portanto, as chances de ser bem sucedido eram poucas – ou nenhuma.

À primeira atitude impulsiva do pai de Willie, seguiram-se outras: ele escolheu a futura mãe de seu filho por motivos bastante controversos. Decidiu casar-se “com a pessoa de origem mais baixa que conseguisse encontrar” (NAIPAUL, 2002 [2001], p. 17) – tudo impulsionado pelo mesmo espírito, ou demônio, de rebeldia. Na sequência, frustrou, ainda, os planos de um diretor de escola que contava com ele para genro.

Em pouco tempo, o personagem encontrou a mulher que estava procurando: de origem baixa. Depois das primeiras aproximações – bem sucedidas –, descobriu que ela era sobrinha de um revolucionário e notou, também, que o sujeito não aprovava a relação entre eles.

O pai de Willie nunca chega a ter verdadeiro interesse pela jovem, pela mulher que será a mãe de Willie. Na verdade sente vontade de se afastar quando a encontra. No entanto, quando já esta no auge da aversão, ela o intima a raptá-la. O objetivo é simples: com o rapto o casal se protegeria do tio revolucionário. Na realidade, os problemas se multiplicam. Esse é o cenário que impulsiona o sujeito a se abrigar no pátio de um templo para dar início ao seu voto de silêncio. O que poderia ser mais conveniente? Vale lembrar, este é um bom exemplo de personagem romanesco. Não por seu infortúnio, mas pelo que ele mostra a respeito das motivações humanas, vale dizer, dificilmente poderíamos estar mais afastados de uma noção autotélica de desejo.

O pai de Willie queria demonstrar a sua inquietação com o estado das coisas, mas não contava com a força da influência alheia.

Algum tempo depois, o escritor inglês, Somerset Maughan, vai ao lugar e se encanta pelo sábio sujeito que vive no templo em silêncio total. O escritor contempla a profundidade de uma vida humilde que depende de esmolas. Profundidade, sobretudo, por se tratar de um funcionário do marajá que “abriu mão de seu posto pela simplicidade” (NAIPAUL, 2002 [2001], p.11). O inglês era um homem imaginativo, mas não poderia imaginar o quanto estava longe dos fatos. Ao voltar para o seu país, Somerset Maughan inicia a escrita do livro que deixará o suposto sábio famoso.

O pai explica ao filho: “Você precisa acreditar que eu não falei a ele nem uma palavra sequer. No entanto, dezoito meses depois, “o livro de viagens que o escritor publicou trazia duas ou três páginas a meu respeito” (NAIPAUL, 2002 [2001] p.10).

O que começou de maneira totalmente imprevista se tornou uma confusão crescente. A reputação do sujeito dedicado ao ritual de pobreza e sacrifício se tornará invejável. Afinal, pessoas de muitos lugares diferentes vão até o templo para observar o pai de Willie com admiração, ou, ao menos, com curiosidade. O sábio conclui: “Ficou difícil para mim despojar-me desse papel.” (NAIPAUL, 2002 [2001], p.11). Foram muitos os fatores que contribuíram

para a decisão de se abrigar no templo e se calar. A jovem que ele tinha escolhido sugeriu, naquele momento, que agora seria possível contar com o apoio do tio revolucionário para o inconveniente de uma prisão: o tio poderia convocar uma manifestação em defesa dele – havia espaço para a colaboração mesmo existindo antipatias. A perspectiva de ser protegido pelo agitador, no entanto, agravava o problema.

Eu sabia que – depois de todos os golpes que eu já lhe dera – aquilo mataria meu pai. E foi então que, encurralado entre a moça e o diretor da escola, o agitador e a ameaça de prisão, num beco sem saída para nenhuma direção, por assim dizer, comecei a pensar em fugir. Comecei a pensar em abrigar-me no famoso antigo templo da cidade. (NAIPAUL, 2002 [2001], p. 30).

De imediato, o que definiu a sua atitude foi a necessidade de enfrentar as consequências do próprio arrebatamento, dos seus demônios. Fugir às responsabilidades de um momento, contudo, não poderia ser o motivo para, de fato, torná-lo um pedinte para o resto da vida: o homem, no entanto, passará a existir como um subproduto do seu primeiro ato. Ele não voltará ao modo de vida anterior, tampouco conseguirá construir outro modo de vida para além da existência improvisada de sábio.

Na existência de sábio em que caiu, o pai de Willie começa a mirar alguma coisa para além das consequências de ter destruído alguns documentos da administração do marajá. Ele passa a cogitar algo que tornaria permanente o que até então era improvável e provisório. Isso fica mais claro quando se sabe quais eram as suas ambições até as coisas se complicarem: “Em outras partes da Índia havia grandes homens. Poder seguir aqueles grandes homens, ou mesmo simplesmente entrevistá-los, teria sido a felicidade para mim. Eu daria qualquer coisa para estar em contato com a grandeza deles” (NAIPAUL, 2002 [2001], p. 16).

De forma bastante enviesada, chega o momento em que um grande homem irá ao seu encontro.

Certo dia o próprio marajá me enviou seus bons votos por meio de um secretário do palácio. Isso me deixou muito preocupado. Eu tinha esperanças de que após um certo tempo surgiriam outros motivos de entusiasmo religioso na cidade, e eu teria permissão de ir embora e encontrar meu próprio modo de vida. Mas quando, durante um importante festival religioso na cidade, chegou o marajá em pessoa, com as costas nuas ao quente sol da tarde, como uma espécie de pedinte, e com suas próprias mãos me entregou suas oferendas de cocos e tecidos, trazidas por um criado de libré – aliás, um sacripanta que eu conhecia muito bem –, reconheci que era impossível sair e me acomodei para viver a estranha vida que o destino me concedera (NAIPAUL, 2002 [2001], p. 11).

Aos olhos do marajá, o sujeito simples se torna um grande homem. Seria um risco explicar agora que tudo não passou de uma confusão. Seria, também, um desperdício: o mesmo que abrir mão da chance de aproveitar um caminho no mundo dos grandes homens. Afinal, aconteceu aquilo que é o sonho de todo admirador: tornar-se admirado pelo ídolo. A inversão destaca a dinâmica das relações miméticas. O ressentimento anterior contra a administração do marajá se converte na posição de vencedor de que falava René Girard.

As posições de modelo e sujeito podem mudar indefinidamente. “Fazer-se” respeitar pelo marajá foi o notável e inesperado acontecimento para o jovem que admirava os grandes homens à distância. Afinal, vale lembrar que esse jovem daria tudo para estar em contato direto com a superioridade de um “grande homem”. A dinâmica da superioridade e da inferioridade está atravessada de contingências. Normalmente não percebemos a precariedade de tais posições, mas a perspectiva mimética e romanesca contribui para a compreensão do que “determina” o superior e o inferior: isso é o jogo romanesco.

Tudo o que foi dito até aqui compõe a primeira parte do livro de Naipaul; quando Willie ouve a história do pai. No final dessa primeira parte, depois da explicação do motivo para ele ter recebido o nome do famoso escritor, Willie será bastante franco: “Eu desprezo o senhor” (NAIPAUL, 2002 [2001], p. 38). O homem desprezado pelo filho foi capaz de sustentar a fantasia de asceta. Uma adequação que nasceu de um ato de rebeldia. Uma atitude que poderia ser avaliada de duas formas diferentes: ou se tratava de uma prova cabal da ambiguidade humana, ou de um exemplo embaraçoso de até onde se pode chegar por conveniência ou inatividade. O filho vê no pai um exemplo de fraqueza, mas, como costuma acontecer quando se é muito inexperiente, Willie não vê a força do que levou seu pai a fazer o que fez.

A segunda parte do livro acompanha Willie em Londres; em sua tentativa de “conhecer o mundo”. O romance passa a ser narrado em terceira pessoa e o que se vê é um personagem que ficará preso ao olhar dos outros, do mesmo modo que o pai.

Na tentativa de encontrar seu caminho no mundo, Willie dará início a uma desastrosa vida sexual e a uma pouco promissora carreira de escritor. Quanto ao ambiente a sua volta, sentirá o impacto de um lugar que nunca o faz se sentir em casa: sofre porque não conhece os costumes e as pessoas. Numa reflexão posterior, ele faz um balanço da situação: “No começo eu apenas desejava ser levado para essa vida de riqueza e segurança, tão além de qualquer coisa que eu imaginava para mim, e por vezes ficava muito nervoso ao encontrar gente nova. Eu não queria ver dúvidas nos olhos dos outros.” (NAIPAUL, 2002 [2001], p. 141). Dentre os aspectos culturais e psicológicos, surge também o aspecto financeiro, que é comum entre

personagens de Naipaul. A riqueza da Inglaterra é um dos fatores que alimenta a fantasia do jovem à deriva.

Quando essa reflexão acontece, já estamos nos encaminhando para a parte final do romance. Willie vive na África com uma mulher que conheceu em Londres e que se encantou por ele através da leitura do seu livro de contos. Vale dizer, um livro inspirado nos filmes que Willie assistia, escrito de uma forma bastante improvisada.

Durante os anos de casamento, Willie se acomodou à vida de Ana. Não procurou um trabalho e viveu sob a tensão das constantes guerrilhas e agitações do país. No final do romance, Willie resolve deixar a esposa, pois alega não poder mais continuar vivendo a vida dela.

Até aqui, reuni alguns acontecimentos da vida do pai e do filho que acentuam a importância do olhar alheio e identifiquei, também, alguns passos incertos de Willie na busca por um recomeço longe da Índia. Em meio aos muitos motivos para a escolha do texto de ficção como objeto de estudo, José Luiz Passos condensa, em poucas palavras, o que nos faz buscar nos romances o material para as nossas reflexões:

Encontrar a palavra ou a descrição para sensações que antes pensávamos inexprimíveis; achar no texto a representação de sentimentos que intuíamos ou julgávamos possíveis; e ver retratadas experiências a que jamais tínhamos acesso, ou que de fato já havíamos experimentado mas julgávamos impossíveis de serem articuladas, eis o que me parece ser a contribuição cognitiva da fruição de mundos de ficção e, em particular, do romance (PASSOS, 2014 [2007], p. 127).

Ao acompanhar os personagens de Naipaul, em *Meia Vida*, pretendo me aproximar dos seus motivos para tentar entender o que é mais importante na definição dos lugares de superioridade e inferioridade. É fundamental, portanto, que a ficção seja capaz de revelar os pontos que geralmente são dissimulados nas relações miméticas.

### **Desejo mimético**

Dom Quixote explica para Sancho que Amadis de Gaula foi o maior cavaleiro que já existiu, não apenas um dos grandes, mas o maior de todos. Aquele que ele mesmo, Quixote, gostaria de ser (CERVANTES, 2002 [1605], p. 155). Sancho ouvirá, dessa forma, os motivos de Dom Quixote para sair pelo mundo atrás de aventuras. É assim que Dom Quixote “começa

a existir”. O personagem passa a se comportar da mesma maneira que, segundo o seu entendimento, Amadis se comportaria.

Em *Madame Bovary* (1857), Emma Bovary se encanta com a possibilidade de ter uma vida parecida com a das heroínas que descobre na ficção. Em Stendhal, Proust e Dostoiévski o padrão se repete: personagens que tentam imitar a vida dos seus modelos passam por uma radical mudança de rota em suas vidas: embora as histórias sejam muito diferentes, o mecanismo da influência é sempre o mesmo. Foi o mecanismo o que René Girard percebeu e apresentou em seu livro *Mentira Romântica e Verdade Romanesca*.

Através da leitura comparada das obras desses cinco escritores, o pensador francês detectou algo em comum sobre o desejo humano, isto é, em lugar de assinalar exclusivamente diferenças, ele sublinhou pontos similares. Girard fez uma constatação simples e desconcertante: desejamos algo porque alguém que admiramos, ou alguém em quem identificamos algum tipo de valor, desejou primeiro e desse modo forneceu a direção para o nosso próprio desejo.

Trata-se daquilo que no livro de 1961 foi chamado de desejo triangular e que posteriormente se consolidou com a primeira das três grandes intuições que fundaram a teoria mimética: o desejo mimético ou imitativo. A relação entre o sujeito desejante e o objeto desejado não é uma relação direta, nos diz Girard, mas uma relação intermediada. O desejo é “meu”, mas para que eu possa lhe dar uma direção eu preciso de um modelo, de um mediador que me aponte o que desejar. Não há apenas uma linha reta entre o sujeito e o objeto, faz-se necessário outro ponto: o modelo, ou mediador. É nesse ponto que a metáfora espacial passa da linha reta para o triângulo.

Nesses termos, Willie e seu pai, em *Meia Vida*, não são muito diferentes. O filho reprova o pai pela incapacidade de ter uma vida própria, para logo em seguida se ver em dificuldades similares. As circunstâncias e proporções variam indefinidamente, mas a centralidade dos outros é a constante nos dois casos. Willie depende financeira e emocionalmente da única pessoa que se encantou com o seu livro. Em Londres e em Moçambique ele se sentirá à deriva. A vida de riqueza e segurança nunca acontece de fato. Todas as relações são recentes e nos olhos dos outros ele só vê dúvidas. Os planos de se tornar um homem independente – que supera o exemplo paterno –, de se estabelecer num país superior à Índia, parecem difíceis de colocar em prática. O obstáculo cotidiano da convivência se mostra bem maior do que o previsto.

Aqui é importante destacar a especificidade da teoria mimética como ferramenta de leitura: Girard coloca no meio da discussão política, psicológica, filosófica, sociológica, uma

hipótese simples: a hipótese mimética. Fazemos o que fazemos porque copiamos os outros. Vale dizer, independentemente da disciplina acadêmica, a matriz da ação permanece uma, o desejo mimético, muito embora suas consequências sejam plurais e imprevisíveis.

### **Mentira romântica e verdade romanesca**

A expressão “mentira romântica” se refere à característica que distingue dois tipos diferentes de obras literárias. Como eu disse antes – de maneira breve – no grupo da mentira romântica estão as obras que ocultam a relação mimética do desejo humano. Nos romances românticos apresenta-se o desejo humano sem a interferência de um mediador. Isto é, um desejo guiado apenas pelo próprio sujeito, ao contrário do que acontece com os personagens de Cervantes e Flaubert, e na obra-prima de Proust.

O vaidoso romântico não se quer mais discípulo de ninguém. Ele se convence de ser infinitamente original. Por toda parte, no século XIX, a espontaneidade se torna dogma, destronando a imitação. Não nos deixemos enganar, insiste Stendhal, os individualismos professados com tanto alarde escondem uma nova forma de cópia. Os enfados românticos, o ódio à sociedade, a nostalgia pelo deserto, tanto quanto o espírito gregário, não encobrem, na maioria das vezes, nada mais que um interesse mórbido pelo Outro (GIRARD, 2009 [1961], p. 38-39).

Tanto em *Meia Vida* quanto em outros romances de Naipaul toda tentativa de prescindir da opinião alheia termina por apontar o polo oposto: a centralidade do outro. O que acontece pela força das circunstâncias sugere a possibilidade de uma mudança deliberada de postura. A aceitação dessa *verdade romanesca* deriva de uma virada ética.

René Girard reconheceu em Dostoiévski o autor que melhor representa o momento em que essa virada se torna inadiável: em especial com o protagonista de *Memórias do Subsolo* (1864). Como se sabe, o livro é dividido em duas partes. Na primeira, o tom ensaístico explora todo o amargor do personagem orgulhoso que odeia o mundo e a si próprio – a contradição entre orgulho e ódio é apenas aparente, como veremos.

Na segunda parte, o protagonista concentra sua atenção num homem que o despreza: um oficial.

Eu estava em pé junto à mesa de bilhar, estorvava a passagem por inadvertência, e ele precisou passar; tomou-me então pelos ombros e, silenciosamente, sem qualquer aviso prévio ou explicação, tirou-me do lugar em que estava, colocou-me em outro e passou por ali, como se nem sequer me notasse. Até pancadas eu teria perdoado, mas de modo nenhum poderia perdoar que ele me mudasse de lugar e, positivamente, não me notasse. (DOSTOIÉVSKI, 2009 [1864], p. 62-63)

Dentro da perspectiva mimética, a literatura tem a finalidade de tornar compreensível a dependência entre os personagens – e não se trata de conhecimento ocioso. Aqui vale ressaltar um ponto decisivo para este trabalho, isto é, o que possibilita a conversão ética, pois tal conversão só é possível a partir do entendimento de como funciona o mecanismo mimético. Desse modo, o sujeito pode, com alguma sorte, ter melhores condições para fazer as suas escolhas dentro do próprio mecanismo.

O sujeito que despreza o protagonista se tornará uma obsessão para o desprezado. Comparado aos trabalhos anteriores do autor, a diferença é que só a partir desse livro Dostoiévski foi capaz de apresentar esse tipo de relação. Para René Girard, *Memórias do Subsolo* marca o momento da passagem da mentira romântica para a verdade romanesca. Saem os personagens injustiçados, que protagonizam histórias bidimensionais, como em *Gente Pobre* (1846) ou *Um Coração Frágil* (1848), e entra o homem ambivalente, dividido entre o orgulho e a dependência do olhar alheio. Tal mudança ocorre quando o autor russo sublinha, de forma clara, a sujeição de seu personagem: uma necessidade obsessiva, que se estenderá para as obras posteriores. Como se sabe, encontramos os famosos personagens autodepreciativos de Dostoiévski toda vez que essa necessidade não é satisfeita. Vale dizer, uma necessidade difícil de ser satisfeita. São homens e mulheres que antecipam a insegurança reflexiva dos personagens de Naipaul.

A ilusão da onipotência é tanto mais fácil de destruir quanto mais total ela for. Entre o Eu e os Outros estabelece-se sempre uma comparação. A vaidade pesa na balança e faz com que penda para o Eu; quando esse peso é retirado, a balança, numa reação brusca, pende para o Outro. O prestígio de que dotamos um rival feliz é sempre a medida da nossa vaidade. Acreditamos manter firmemente o cetro de nosso orgulho, mas ele escapa-nos ao menor fracasso para surgir, mais brilhante do que nunca, nas mãos de outro (GIRARD, 2011 [1963], p. 43).

O personagem odiado – o oficial – é o homem superior e, por isso, é também admirado; é dele que se espera o reconhecimento de si próprio: ele representa algo parecido com o que o marajá representa para o pai de Willie, vale lembrar, o personagem de Naipaul se rebelara contra a administração do marajá antes de ter um contato direto como o grande homem.

Dostoiévski mostra claramente o desenvolvimento do ódio de não ser notado e do desejo de ser admirado: é justamente o desprezo do outro que exaspera o protagonista e torna o seu desejo de ser por ele reconhecido propriamente insuportável. Não acontecerá isso também quando o colonizado está diante do colonizador?

Dissimular tal necessidade não resolve o problema, será necessário desmistificar a intensidade da dependência – descrever o romantismo –, e a literatura tem a capacidade exemplar de fazer-nos ver a verdadeira dimensão dessas relações. Trata-se de algo decisivo quando eu não sei que valor eu tenho sem o outro – e, no fundo, sem um outro, não tenho como sabê-lo.

O reconhecimento dessa dependência constitui o centro da transformação ética do romancista e de sua obra. Tal transformação dependerá, antes de tudo, de modéstia, ou ao menos de lucidez para ser fecunda. Afinal, modelos são buscados mesmo quando se persegue a precária, e geralmente provisória, expressão original. Além disso, a intenção de ser original sublinha, de qualquer forma, a dependência do olhar alheio.

Em contextos muito marcados pela insegurança, diante de transformações políticas e sociais, os personagens de Naipaul sentem-se perdidos. São indianos ou africanos que se debatem entre os próprios costumes e os costumes que herdaram dos seus colonizadores. Num momento, tal impasse se converte em desejo de partir para a metrópole e lá começar outra vida, noutro se converte em retorno precipitado pela ansiosa necessidade de se sentir em casa.

Voltando ao título já referido do livro de René Girard, os romances de Naipaul fazem parte do grupo dos romances romanescos. A relação confusa com os modelos nunca é ocultada, tampouco é facilitada, uma vez que sempre tende a aproximações, afastamentos e intensidades nem sempre confortáveis – como se o autor experimentasse com possibilidades múltiplas de uma mesma matriz de sentidos e relacionamentos. Em *Os Mímicos*, o protagonista deixará sua ilha fictícia no Caribe para começar outra vida em Londres. Na pensão em que vai morar, ele conhece uma zeladora maltesa que se prontifica a instruí-lo para que se torne um personagem respeitável. Os conselhos de Liení para Ralph Singh são, na verdade, para que ele se comporte como um dândi improvisado: ele deveria, por exemplo, chegar aos eventos sociais de táxi, depois de fazer a maior parte do caminho em algum coletivo. Os conselhos da amiga encorajam Ralph a se sentir superior aos outros imigrantes.

Eu exagerava o papel que eles admiravam. – Meu caro – disse eu a um rapaz que, com cachecol da sua universidade, estava saindo de uma casa de chá barata –, meu caro, nunca mais, mas nunca mais mesmo, quero ver você saindo deste lugar. E lembre que o seu cachecol da universidade só serve para engraxar sapatos. – É claro que não foi exatamente isso que devo ter dito; provavelmente fiz apenas um gracejo qualquer. A versão acima foi a que circulou em Isabella alguns anos depois, quando eu havia me tornado uma espécie de celebridade local. E devo confessar que fiquei satisfeito ao constatar que o personagem criado por Liení havia se tornado, ainda que em escala modesta, uma lenda (NAIPAUL, 2001 [1967], p. 26).

O mesmo mecanismo de *Meia Vida* está em funcionamento. Gostaria de sublinhar, antes de seguir, um possível rendimento desse encontro entre a ficção de Naipaul e a teoria mimética de René Girard. Os romances de Naipaul servem de material para análises psicológicas, sociológicas e políticas, dentre outras, mas a hipótese mimética se destaca, isto é, o reconhecimento da dependência do olhar alheio é sempre – de maneira central ou lateral – um tema. Girard contribui para uma leitura que considera relevante o jogo de tentativa e erro dos personagens. Nesse jogo, eles tentam copiar “os grandes homens” e revelam, em traços largos, a semelhança imprevista com seus modelos. Do fragilidade do marajá que admira publicamente um santo mal improvisado à caricatura do dândi europeu que é tomada como exemplo, tudo contribui para a percepção de que o jogo de superioridade e inferioridade é mimético. Vemos isso pelos olhos daquele que se julga inferior. Vemos isso pelos olhos daquele que parece superior. Uma grande ironia e uma ferramenta literária considerável.

## 1.2 O Ressentimento: Nietzsche x Girard

Todos conhecemos bem o ressentimento em sua forma mais popular: isto é, a impressão profunda de que o infortúnio vivido é causado sempre por culpa dos outros.

O narrador de “Diga Quem Tenho de Matar”, novela que compõe o volume *Num Estado Livre* (1971), de Naipaul, é um indivíduo que sai da sua casa no Caribe e vai para a Inglaterra para ajudar seu irmão mais, Dayo, cujos estudos ele está financiando. Embora consiga se manter financeiramente em Londres, o irmão de Dayo percebe que a segurança material não resolve um problema específico.

Quando os homens de paletó de flanela vão embora, chegam os jovens ingleses mal-educados. Não sei por que são atraídos para minha lanchonete, por que foi que me escolheram. Metade do tempo, não consigo entender o que dizem, mas não são nem de longe pessoas com quem a gente possa fazer amizade. Eles apenas se vestem muito bem e depois vêm arrumar confusão. Às vezes comem e não pagam; às vezes quebram pratos, copos, e entortam os talheres. Isso vira mais ou menos o passatempo predileto deles, um monte deles contra mim, sozinho. Essa é a coragem e a educação que eles têm. E não tem ninguém do meu lado (NAIPAUL, 2013 [1971], p. 109).

A princípio se trata de um trecho que mostra um homem sujeito à brutalidade de jovens ingleses. A possibilidade de ressentimento é apenas sugerida, mas é também esfriada pela situação que destaca a justificada agonia do personagem. No entanto, devo dizer que

procurei apontar o ressentimento em sua forma mais desconcertante. Optei por uma cena em que o ressentimento aparece como consequência “natural” dos acontecimentos. Na continuação tudo ficará mais claro.

Antes, nos tempos do trabalho pesado, quando eu tinha dois empregos, no tempo do dinheiro, esse era o tipo de coisa que não me importava nem um pouco. Mas agora tudo me incomoda. Não consigo suportar a maneira como esses safados falam, riem, se vestem, e sinto que meu coração está ficando cheio de ódio (NAIPAUL, 2013 [1971], p. 109).

A vida do protagonista naufragou, sua história é um caos e ele não sabe a quem culpar. Não sabe sequer onde a vida naufragou de fato. Como colonizado, no entanto, ele não pode – na perturbadora observação feita por Gillian Dooley – responsabilizar a si mesmo. Por conta disso, ele enlouquece. A loucura faz dele um narrador caótico. A forma fraturada de sua história reflete o estado de sua mente (DOOLEY, 2006, p. 102).

Como bem obsevou Dooley, a loucura do protagonista transborda para a narrativa que confunde passado e presente, sonhos e realidade.

Os hábitos e os costumes do colonizado são abalados, e alterados, pelo colonizador. O colonizador surge como o membro de uma tradição que se impõe. Como o confronto e a influência entre povos e culturas diz respeito a todo agrupamento humano de que se tem notícia, o ressentimento é um efeito colateral mais do que esperado quando culturas diferentes se encontram nos moldes da colonização. Além da violência do confronto, da mudança de hábitos e costumes, existe a divergência quanto ao valor do que funda cada uma das tradições. Nos livros de Naipaul, personagens que lutaram para conseguir a própria independência destroem monumentos e construções da época do colonizador. Nem sempre se trata de uma atitude planejada que visa à construção de algo mais familiar; muitas vezes trata-se apenas de uma manifestação de ódio contra uma lembrança indesejada. O trecho a seguir é de *Uma Curva no Rio*.

Os nomes de todas as ruas principais haviam sido trocados. Placas grosseiras exibiam os novos nomes, com letras mal traçadas. Ninguém usava os novos nomes porque ninguém se importava muito com eles. O desejo fora apenas o de acabar com as coisas antigas, varrer a memória do invasor. Era perturbadora a profundidade dessa raiva africana, a vontade de destruir a qualquer preço (NAIPAUL, 2004 [1979], p. 33).

Na base deste capítulo, esta a análise da “necessária” destruição do que existe para que surja algo melhor, além do ressentimento de quem se vê preterido diante desse suposto melhoramento que se impõe e, por isso, o destrói.

O nome de Nietzsche surge, aqui, como reconhecimento de sua importância quando se fala em ressentimento. Além disso, acredito que não existam muitas diferenças entre o ressentimento como o compreendemos e o que eu identifico como ressentimento colonial. Vale lembrar que, para alguns dos pensadores que mais fortemente se puseram a confrontar tudo que tenha longa duração na cultura a partir do século XX, inclusive autores dos estudos literários, Nietzsche costuma ser uma referência de peso.

Para começar, apresentarei a afirmação de um modo de vida dionisíaco, defendida por Nietzsche. Desse modo, acredito que seja possível identificar alguns traços do pensamento do filósofo alemão que o aproxima do pensamento sacrificial arcaico: quando um bode expiatório é imolado para que a paz retorne à comunidade. No sentido nietzschiano, no entanto, o termo sacrifício soaria excessivamente religioso; destruição talvez seja a palavra certa. Uma destruição com aspectos especificamente dionisíacos que é apontada pelo filósofo como condição necessária para a natural renovação da cultura. Vale dizer, entenda-se que se trata de uma destruição agregadora, com base na canalização da violência coletiva contra um único membro do grupo que se encontrava em crise.

Em seguida, apresentarei os pressupostos da teoria mimética que servem de contraponto a essa posição. O pensador francês reconhece no trabalho de Nietzsche a descoberta de que a vítima sacrificial é inocente, pois é Nietzsche quem chama atenção, com veemência, para a inocência de Cristo. No entanto, para Nietzsche, o cristianismo seria uma religião de pessoas fracas, uma religião que começa com a aceitação silenciosa do sacrifício que é imposto ao Cristo inocente. Girard, por outro lado, observa que a necessidade de bodes expiatórios é, na verdade, o sinal de uma crise interna – da própria comunidade – sem qualquer relação com a vítima, que tende a ser escolhida de forma arbitrária, embora seja possível identificar algum padrão nessa escolha. Contudo, não se trata de um padrão que identifique a culpa, mas apenas a suposta diferença da vítima em relação ao grupo linchador. Sinais vitimários, portanto, não são índices de culpa, mas somente de propensão à estabelecer uma promessa de diferença no seio de uma crise de indiferenciação.

### **Abordagens de Nietzsche**

Reconheço, em primeiro lugar, a enorme estatura de Nietzsche no mundo intelectual e mesmo fora dele – aliás, haverá alguém que o negue? Esta análise não tem a pretensão de ser um estudo nietzschiano. O que farei será uma exploração de um traço específico que me parece atravessar toda a obra de Nietzsche: a aposta na destruição como valor positivo – além

de recordar as impressões do filósofo sobre o ressentimento. Explico minha afirmação: destruição, aqui, pelo avesso, afirma precisamente a vontade de poder e a ética do *Übermensch*.

O esforço no sentido de transformar a destruição num valor desejável está presente nas diferentes fases e nas sutis mudanças de tom do filósofo. Quanto à mudança de tom, refiro-me a passagem da época de dizer sim, para a de dizer não; esta última se inicia com *Além do Bem e do Mal* (1886).

O pensamento sacrificial arcaico tem origem num forte sentimento de que há um responsável pelas insatisfações do grupo.

Por mais terríveis que as represálias contra as vítimas inocentes sejam, elas também assinalam uma saída para o dilema criado pela violência humana. Se uma vítima ou um grupo de vítimas substitutas pode se tornar o foco de todas as hostilidades do grupo mais amplo, essa vítima ou esse grupo de vítimas desviará ou canalizará as dissensões internas para fora do grupo (GOLSAN, 2014 [1993], p. 61).

Nietzsche não é o defensor de uma destruição que vise, antes de tudo, o bem estar de um grupo, isso chegaria mesmo a ser anti-nietzschiano: alguns grupos precisam ser destruídos. A destruição estimulada pelo filósofo compõe o quadro de acontecimentos necessários para o Eterno Retorno, em que o sujeito mais corajoso terá orgulho de cada momento passado, e irá se alegrar com a possibilidade de vivê-lo novamente (NIETZSCHE, 2002 [1882], p. 230).

Para o filósofo alemão, a saúde física e espiritual definiria boa parte do comportamento e das escolhas humanas, no entanto, haveria uma pré-disposição, tanto para a saúde quanto para a doença, em diferentes casos (NIETZSCHE, 2006 [1888], p. 94-96). Segundo Heidegger, Nietzsche chegou a buscar fontes científicas para o fortalecimento de sua intuição:

[Nietzsche] chega a recorrer a escritos científico-naturais, físicos, químicos e biológicos daquela época, e fala em cartas desses anos sobre planos de estudar ciência natural e matemática em uma das grandes universidades alemãs. Em tudo isso ratifica-se de maneira suficientemente clara o fato de o próprio Nietzsche também levar em conta na doutrina do retorno um “aspecto científico-natural” (HEIDEGGER, 2007 [1961], p. 262-263).

Heidegger, no entanto, destaca o mau uso que informações desse tipo geraram. O pensamento de Nietzsche, por isso, correria o risco de ser reduzido a uma sabedoria prática ou teórica – o que geraria algumas confusões. Para Heidegger, a opção de editores por selecionar textos de anotações de Nietzsche e apresentá-los com títulos como: “Apresentação e

fundamentação da doutrina” ou “Efeito da doutrina sobre a humanidade” contribuiu para que, em alguma medida, o trabalho de Nietzsche fosse confundido com um pensamento instrumental. Um erro, uma vez que: “essa divisão do conjunto das anotações foi realizada segundo certos pontos de vista que não provêm do próprio Nietzsche” (HEIDEGGER, 2007 [1961], p.262).

Heidegger continua sendo uma das principais fontes de estudos do pensamento nietzschiano. Gianni Vattimo chama a atenção, paralelamente, para outras escolas.

Essencialmente duas: uma interpretação (que poderíamos indicar como o “Nietzsche francês”, representada sobretudo por Deleuze, mas que inclui também Foucault, Blossowski e é influenciada por Bergson e Bataille) que tende a colocar Nietzsche no interior do quadro de uma ontologia “energética” ou “vitalista” (a esse ponto de vista estão ligados também intérpretes como Pautrat, Rey, S. Kofman); e uma interpretação que aceita e desenvolve a leitura heideggeriana de Nietzsche, apresentando-o como filósofo da técnica, da vontade de potência considerada como a vontade de organizar e dominar o mundo inteiro, de modo totalmente arbitrário (VATTIMO, 2010 [1961-2000], p. 136-137).

Mais adiante, Vattimo não parece satisfeito com a divisão e acrescenta outras formas de abordagem.

Essa divisão parece deixar de lado algumas interpretações muito importantes do pensamento de Nietzsche, como as de Löwith e de Jaspers, ou todas aquelas que veem Nietzsche segundo os termos psicológicos de um “mestre da suspeita” (entre elas se inclui, penso eu, a interpretação de Kaufmann) (VATTIMO, 2010 [1961-2000], p. 137).

Como se vê, as consequências intelectuais da obra de Nietzsche são bastante variadas. Com o progressivo aumento da sua influência, é de se esperar que as formas de abordagem da sua obra continuem se multiplicando. De minha parte, como disse, busco apenas assinalar um ponto que esclareça minha leitura da teoria mimética.

## **A influência de Nietzsche**

O romantismo alemão foi decisivo na formação de Nietzsche. Como ele próprio previra, uma época pode contribuir ou não para o desenvolvimento de um tipo de homem. Diante de alguns períodos históricos, Nietzsche recua no seu desejo de tudo destruir, sobretudo quando se trata da época de homens guerreiros (NIETZSCHE, 2002 [1882], p. 264).

No jovem Nietzsche, o interesse pelos estudos religiosos será substituído, pouco a pouco, pelo já conhecido combate ao cristianismo. (SAFRANSKI, 2005 [2000], p. 26). O que começa como uma desconfiança dos motivos para a presença do mal no mundo será convertido, com o tempo, em convicção anticristã.

Sendo assim, as características do romantismo serão bastante adequadas à correção de rota do pensador alemão. O estímulo romântico de abertura para as paixões individuais será um prenúncio da futura aposta radical numa forma de vida dionisíaca. Desse modo, a assimilação de traços do romantismo se estenderá, temporalmente, para a época posterior ao filósofo, como uma nova influência.

O nome de Nietzsche já se tornara de qualquer modo um ponto de convergência entre os novos românticos: quem defendia a vida contra convenções burguesas, contra o pensamento utilitarista, o racionalismo, gostava de recorrer a Nietzsche. As mais importantes correntes artísticas do início do século – Simbolismo, Art nouveau, Expressionismo – foram todas inspiradas por ele. Nesses círculos, quem quer que se considerasse importante já tinha tido sua “experiência nietzschiana”. Harry Graf Kessler formulou de maneira marcante como os que pertenciam a sua geração haviam “vivenciado” Nietzsche: “Ele não falava apenas para a razão e a fantasia. Seu efeito foi mais abrangente, mais profundo e mais secreto. Seu eco, que se expandia cada vez mais, significava o irrompimento de uma mística no tempo racionalizado e mecanizado. Ele estirava o véu do heroísmo entre nós e o fundo da realidade. Através dele nós fomos afastados, encantados para fora desta época glacial” (SAFRANSKI, 2010 [2007], p. 279).

A influência de Nietzsche parece não ter sofrido redução. Autores prestigiados nos estudos literários do século XX também tiveram sua experiência nietzschiana. Por exemplo a experiênciade Jacques Derrida começou cedo: “Desde os treze ou quatorze anos, seguindo um conselho de Gide, [Derrida] mergulha igualmente em *Assim Falava Zaratustra* (1883-1885), depois em outros textos de Nietzsche, o que contribui para afastá-lo ainda mais do judaísmo de sua infância” (PEETERS, 2013 [2010], p. 55). Leituras de infância não deveriam servir como provas de adesão ao pensamento de um filósofo, pior ainda seria acreditar que as adesões não possam ser desfeitas. No entanto, para além das leituras de adolescência de Derrida, a obra de Nietzsche terá forte influência no pensamento desconstrucionista: o nome do filósofo alemão é referido como um parceiro intelectual constante da desconstrução. Algo que ultrapassa, em muito, a figura de Derrida, mas que dele não se desliga totalmente.

Vale dizer que a palavra desconstrução talvez deva ser abordada em dois níveis distintos. No primeiro, refere-se ao conjunto de estudos, com forte presença de parâmetros linguísticos, que propõe um renovado entendimento da linguagem escrita – dentre outras características. Derrida se tornou o nome central da desconstrução, e seu livro *Gramatologia*

(1967) é até hoje uma de suas obras mais conhecidas. No segundo nível, está a atitude mais próxima à filosofia de Nietzsche: uma superação de “todo valor” – a transvaloração de todos os valores –; ou do que se apresenta como um obstáculo ao indivíduo “que vingou”. Nesse nível não se trata de acontecimento intelectual bem localizado, mas de uma desconfiança diante de tudo que esteja estabelecido a ponto de deteriorar-se. René Girard sublinha, ironicamente, a longa duração desse ímpeto que tende a se apresentar sempre como algo novo.

Desde o Renascimento, a cultura ocidental se definiu sempre sistematicamente contra si própria: primeiro a favor dos antigos contra os modernos; depois, contra o civilizado a favor do primitivo; em seguida, na época romântica, a favor do exótico contra o costumeiro, etc. Muita gente na nossa época acredita estar rompendo com as tradições quando, na verdade, só as está reproduzindo, sem a elegância dos seus antepassados (GIRARD, 2011 [1994], p. 142).

São muitos os admiradores de Nietzsche que se dedicaram a uma superação da cultura do seu tempo. Um dos mais influentes, dentre eles, é Michel Foucault. Ao delinear as características de uma filosofia “necessária”, Foucault menciona Nietzsche como uma das suas influências.

É preciso optar por uma filosofia crítica que se apresentará como uma filosofia analítica da verdade em geral, ou por um pensamento crítico que tomará a forma de uma ontologia de nós mesmos, de uma ontologia da atualidade. E é essa forma de filosofia que, de Hegel à Escola de Frankfurt, passando por Nietzsche, Max Weber, etc., fundou uma forma de reflexão à que, é claro, eu me vinculo na medida em que posso (FOUCAULT, 2010 [1982-1983], p. 21-22).

Em um texto de 1967, “Introdução Geral às Obras Filosóficas Completas de Nietzsche”, Foucault se dedica ao pensamento do filósofo e propõe articulações com o trabalho de Freud e Marx, assim como argumenta que a imagem de um “Nietzsche anti-semita e precursor do nazismo” é a imagem de um “anti-Nietzsche por excelência” (FOUCAULT, 2000 [1994], p. 36).

Muitos são os temas tratados por Nietzsche e é difícil saber o que de mais relevante continuará estimulando a leitura de seus livros e a adesão ao seu pensamento. Georg Simmel destaca, como um elemento que lhe parece decisivo, a forma de Nietzsche se lançar no futuro.

O homem moderno identifica-se com Nietzsche. Pode-se recusar a forma darwiniana da teoria da superação, mas que a vida, em seu mais íntimo sentido e em suas mais profundas energias, contenha o impulso para avançar em direção a formas mais perfeitas, superando cada situação atual, isso é o que não se perderá da sua obra. (SIMMEL, 2011 [1907], p. 24-25).

De fato, a maneira de o filósofo pensar sobre o tempo tem sido uma de suas marcas, mas se o futuro ao modo de Nietzsche aponta para alguma superação ele o faz de maneira bastante peculiar.

### **Eterno Retorno**

A ideia do eterno retorno, como foi proposta por Nietzsche, se constitui de afirmação e negação, criação e destruição, como termos absolutamente dependentes para o modo de vida dionisíaco. O eterno retorno funcionaria, idealmente, como um mecanismo de afirmação do mundo como ele é. Esse funcionamento acolhe a destruição como um de seus fenômenos essenciais. O fundamental do eterno retorno, como intuição filosófica, está claro: viver de modo que tudo que já foi vivido provoque a frase: “Eu quero viver isso de novo”.

Embora não sugira uma dialética histórica com leis racionalmente formuláveis, no eterno retorno aparentemente há um espaço restrito para a liberdade; as ações do homem são e não são o produto do devir cíclico do cosmos.

Em contraposição a esse significado cosmológico, há, como se dizia, um significado moral da doutrina. Nesse segundo sentido, o eterno retorno não é tanto um fato inelutável e reconhecido quanto uma tarefa de eternização a ser realizada; a eterna repetição de minha existência é algo que devo desejar (VATTIMO, 2010 [1961-2000], p. 10).

Esse olhar para o passado nada teria de nostálgico, porque o fundamental aqui é afirmar que a experiência anterior foi bem acolhida. Ou vivida de maneira alegre.

Como se sabe, Nietzsche construiu argumentos contundentes quanto ao que há de verdadeiro no que geralmente é aceito como verdade. Seu interesse era apresentar hipóteses, no máximo interpretações (NIETZSCHE, 2003 [1886], p. 9-11). Pode-se discutir uma ideia de Nietzsche, como hipótese, mas não seria produtivo refutá-la duramente como mentira, porque se trata de mera conjectura. Isto é seriam registros discursivos diversos. O filósofo se coloca além das verdades. “Toda afirmação de Nietzsche ou sobre Nietzsche deve ser posta em relação com a afirmação contrária” (BLANCHOT, 1997 [1949], p. 285).

Seu argumento progride de paradoxo em paradoxo – o que recorda o método de pensamento do próprio René Girard. O eterno retorno do conflito de ideias tem como regra primeira nunca parar em nenhuma delas o tempo suficiente para que ganhe contornos de verdade desgastada.

Um dos problemas centrais para Nietzsche é a força da moral dentro da cultura para a definição de valores positivos e negativos. Mesmo valores tidos como nocivos, poderiam ser transfigurados, como observa Gilles Deleuze:

O segredo de Nietzsche é que o Eterno Retorno é selectivo. E duplamente selectivo. Primeiro, como pensamento. Porque nos dá uma lei para a autonomia da vontade desgarrada de toda a moral: o que quer que eu queira (a minha preguiça, a minha gulodice, a minha covardia, o meu vício como a minha virtude), “devo” querê-lo de tal maneira que lhe queira o Eterno Retorno. Encontra-se eliminado o mundo dos “semi-quereres”, tudo o que queremos com a condição de dizer: uma vez, nada senão uma vez. Mesmo uma covardia, uma preguiça que quisesse o seu Eterno Retorno tornar-se-ia outra coisa diferente de uma preguiça, de uma covardia: tornase-se-iam activas e potências de afirmação (DELEUZE, 2007 [1965], p. 35).

Segundo Deleuze, não há nenhum valor negativo que não possa ser convertido em positivo através de um ato de volição. Nos livros de Nietzsche, figuram inúmeros temas e questões que servem de ponto de partida para a análise, sobretudo moral e cultural. Não há preocupação com a criação de um sistema, mas através dessa análise, de diversos temas e questões, encontram-se os materiais para a destruição de sistemas. A destruição aparece em seu trabalho, sempre, como um elemento fundamental.

O mais rico em plenitude de vida, o deus e homem dionisíaco, pode permitir-se não só a visão do terrível e discutível, mas mesmo o ato terrível e todo luxo de destruição, decomposição, negação; nele o mau, sem sentido e feio parece como que permitido, em virtude de um excedente de forças geradoras, fertilizadoras, capaz de transformar todo o deserto em exuberante pomar. Inversamente, o que mais sofre, o mais pobre de vida necessitaria ao máximo de brandura, paz e bondade, tanto no pensar como no agir, e, se possível, de um deus que é propriamente um deus para doentes, um “salvador”; e igualmente da lógica, da compreensibilidade conceitual da existência – pois a lógica tranquiliza, dá confiança –, em suma, de uma certa estreiteza cálida que afasta o medo, um encerrar-se em horizontes otimistas (NIETZSCHE, 2002 [1882], p. 273).

O tom entre apoteótico e dramático em nada parece ter atrapalhado a adesão às suas ideias. Talvez tenha até mesmo ocorrido o contrário. Depois desse livro, *A Gaia Ciência* (1882), Nietzsche publica *Assim Falou Zaratustra*. E na sequência, em 1886, *Além do Bem e do Mal*. Para esse último, Nietzsche traça o plano que divide a sua obra.

A tarefa para os anos seguintes estava traçada da maneira mais rigorosa. Depois de resolvida a parte de minha tarefa que diz Sim, era a vez da sua metade que diz Não, que faz o Não: a transvaloração mesma dos valores existentes, a grande guerra – a conjuração do dia da decisão. Nisso está incluído o lento olhar em volta, a busca de seres afins, daqueles que de sua força me estendessem a mão para a obra de destruição (NIETZSCHE, 2005 [1888], p. 95) .

O filósofo, que tanto defendeu a destruição, arrisca um vaticínio.

Conheço a minha sina. Um dia meu nome será ligado à lembrança de algo tremendo – de uma crise como jamais houve sobre a Terra, da mais profunda colisão de consciências, de uma decisão conjurada contra tudo o que até então foi acreditado, santificado, requerido. Eu não sou um homem, sou dinamite (NIETZSCHE, 2005 [1888], p. 109).

Não obstante todas as nuances de um pensamento tão complexo quanto o de Nietzsche, é possível imaginar que esse tom tenha sido – e talvez ainda seja – bastante sedutor. No entanto, uma observação se torna necessária para que a destruição defendida por Nietzsche possa, de fato, ser compreendida: tal destruição tem o objetivo de interromper uma época de decadência. Para Nietzsche a decadência está sempre espreitando o ser humano em momentos de grande apaziguamento, sobretudo moral, o que teria como consequência o embotamento fisiológico e uma cultura enfraquecida (NIETZSCHE, 2006 [1888], p. 85-88).

Reitero que essa síntese, um tanto brutal, da complexidade do sistema filosófico de Nietzsche visa sobretudo abrir caminho para uma leitura mais completa do pensamento de René Girard.

### **Teoria mimética**

René Girard foi um homem religioso e seu trabalho é, em grande medida, uma apologética declarada, especialmente em sua fase final. No entanto, o resultado de seus esforços com a teoria mimética foi a construção de uma sistema cujo funcionamento independe de fé religiosa.

A teoria mimética partiu de três intuições básicas: o desejo mimético, o mecanismo do bode expiatório e a leitura antropológica dos evangelhos. Ainda na primeira intuição, o desejo mimético, Girard explica a importância das diferenças de proximidade entre sujeito e mediador. Girard chamou de mediação interna a relação que se dá quando o modelo está dentro do raio de ação do sujeito; e de mediação externa quando o mediador está fora. Esse raio de ação não é, contudo, puramente físico, mas também espiritual, e às vezes as duas coisas simultaneamente (GIRARD, 2009 [1961], p. 33). A mediação externa é a que marca a distância entre Dom Quixote e Amadis, em que o mediador é um personagem de ficção. Nos romances de Dostoiévski, por outro lado, Girard identifica um panorama majoritariamente composto por relações de mediação interna.

Com a mediação interna, começamos a nos aproximar da segunda intuição: o mecanismo do bode expiatório, mas antes, faz-se necessário entender o problema central da mediação interna. Quando o mediador distante aponta um comportamento exemplar, a relação entre sujeito e mediador correrá menos riscos devido à própria distância. Quando o mediador que está próximo deseja algo e desse modo influencia o desejo do admirador, a tendência é que ambos entrem numa rota de colisão pelo objeto desejado.

Em Dostoievski o ódio, por demais intenso, acaba por “explodir”, revelando sua dupla natureza, ou melhor, o duplo papel de modelo e de obstáculo desempenhado pelo mediador. Esse ódio que adora, essa veneração que joga na lama e até mesmo no sangue, é a forma paroxísmica do conflito engendrado pela mediação interna (GIRARD, 2009 [1961], p. 64).

Quando muitos indivíduos passam a querer o mesmo, todos se tornam modelos e rivais uns para os outros e assim, sem barreiras para a rivalidade, uma crise interna se inicia.

### **Mecanismo do bode expiatório**

A teoria mimética apresenta uma explicação para a violência humana: o conflito que ocorre quando todos desejam as mesmas coisas e são modelos e obstáculos uns dos outros.

O mecanismo do bode expiatório entra em funcionamento quando o grupo não consegue mais resolver suas tensões internas. Nesse momento, o sacrifício de uma vítima faz retornar, temporariamente, a paz para o grupo. Faz-se necessária, portanto, a escolha de um “culpado”.

Por desejar a mesma coisa, todos os membros do grupo se tornam antagonistas, aos pares, aos triângulos, aos polígonos, tudo quanto queira imaginar. A contaminação significa que alguns vão largar seu antagonista pessoal para “escolher” o vizinho. Vemos isso todos os dias, quando, por exemplo, descarregamos nos políticos o ódio que sentimos pelos nossos inimigos privados sem nos atrever a aliviá-lo contra eles próprios. É assim que surgem os bodes expiatórios parciais, cuja quantidade vai sendo progressivamente reduzida pelo mesmo fenômeno de concentração e cuja carga simbólica vai aumentando (GIRARD, 2011 [1994], p. 59) .

Girard apresenta diversos elementos que contribuem para a compreensão da violência interna da sociedade. Segundo a teoria mimética, a escolha de bodes expiatórios é o recurso primitivo para a solução dessas crises – “primitivo”, muito embora a dinâmica do mecanismo expiatório siga em atividade nos dias de hoje. Sendo assim, o ímpeto de destruição pouco depende de parâmetros que definam quem será destruído, do mesmo modo a noção de

decadência é irrelevante para que a destruição comece. E não se esqueça: destruição que assegura o retorno à coesão social.

### **Nietzsche e Girard**

A filosofia de Nietzsche afirma a necessidade de destruição para que o ciclo de renovações não seja interrompido por longos períodos de decadência. Todo o seu ímpeto, que tantas vezes é apresentado de forma cruel, revela uma profunda desconfiança quanto às possibilidades que o ser humano tem de evitar o embotamento físico e cultural que privilegia a razão em detrimento dos instintos (NIETZSCHE, 2003 [1886], p. 91). O conflito, que tem como seu principal motor os sentimentos e as disposições passionais, seria incontornavelmente necessário para um “eterno retorno” do que é verdadeiramente humano.

A teoria mimética de René Girard não é apresentada, aqui, como uma refutação aos princípios filosóficos de Nietzsche – embora o contraste seja evidente. O objetivo é apresentar uma hipótese para o modo como se escolhe o que deve ser destruído. Isto é, para Nietzsche o que é forte no ser humano deve prevalecer sobre o que é fraco. Para Girard, por outro lado, com o acirramento da crise mimética, em que todos são sujeitos e modelos de desejos muito parecidos, acontece a escolha arbitrária.

### **Seriedade subterrânea**

Depois de uma breve passagem pelas diferenças entre Nietzsche e Girard quanto à necessidade de destruição – considerando que o pensamento de René Girard atravessa todo este trabalho – gostaria de analisar, ao menos parcialmente, o processo intelectual que levou Nietzsche à escrita do livro que, segundo ele, revelaria os equívocos por trás do “nascimento” da moral e do ressentimento. Não se trata apenas de dar continuidade ao tema do ressentimento, em si, bastante vasto, mas de apresentar o complexo pensamento de Nietzsche, pois ele fornece elementos valiosos para a comparação com o que é tão importante neste trabalho: *a noção de que as impressões de superioridade e inferioridade são sempre mimeticamente construídas*, vale dizer, dependem da forma de relacionamento com um mediador. Como se sabe, o filósofo alemão desenvolveu um poderoso pensamento em outra direção. De modo que não se trata de apresentar um contraste ocioso, mas uma compreensão aguda das motivações humanas.

No prólogo da *Genealogia da Moral* (1887), Nietzsche atribui à vontade fundamental de conhecimento o impulso para a escrita de seu livro. Os assuntos que serão tratados, ele explica, começaram a ser analisados em *Humano Demasiado Humano: um livro para espíritos livres* (1878), de modo que até a escrita da *Genealogia*, as intuições iniciais se mantiveram unidas, cresceram, e ganharam forma mais definida. Nos termos do próprio filósofo, seus “frutos amadureceram”.

Por ter avaliado o desenvolvimento do próprio pensamento, e supondo conhecer o pensamento dos homens de sua época, Nietzsche avisa que seu testemunho nasce de uma vontade saudável e solar, e antecipa, dessa forma, seu habitual contraste entre os saudáveis e os doentes. Depois de uma apresentação tão bem amparada – em termos atuais – pela autoestima intelectual, Nietzsche faz uma pergunta retórica e provocadora: “Se vocês gostarão desses nossos frutos? Mas que importa isso às árvores! Que importa isso a nós, filósofos!” (NIETZSCHE, 2003 [1887], p. 8).

Ninguém ignora a distância que Nietzsche gostava de marcar entre ele e os outros filósofos, sobretudo quando se entende por *outro filósofo* aquele que se dedica a formular hipóteses que privilegiem qualquer tipo de além-mundo em detrimento do mundo aparente. Um autêntico filósofo – como Nietzsche –, por outro lado, deveria se ater ao mundo real e, assim, buscar entender como se originam as questões humanas e o que elas têm a nos dizer. Desse modo, Nietzsche informa que seu interesse na *Genealogia* é a busca pela gênese do “bem” e do “mal”. Uma origem que, sem dúvida, não deve ser procurada por trás do mundo; tal origem deve ser encontrada, em vez disso, no mundo mesmo – desviando-se de preconceitos históricos ou morais. O verdadeiro empenho filosófico estaria, assim – de modo mais preciso – na compreensão das condições sobre as quais foram *inventados* os juízos de valor “bom” e “mau”.

Não é só na *Genealogia* que Nietzsche se apresenta como alguém capaz de fazer aquilo que nenhum outro filósofo conseguiu antes. E, aqui, não resisto à observação (maliciosamente girardiana): eis uma afirmação exemplar do ponto de vista mimético. Na *Genealogia*, no entanto, o processo de distinção é explicado de forma bastante peculiar, pois se fundamenta num contraste deliberado. Após a leitura de *A Origem das Impressões Morais* (1877), de Paul Rée – filósofo que foi seu amigo –, Nietzsche encontra um objetivo intrigante: usar o livro de Rée como uma espécie de roteiro a ser contrariado – e, mais uma vez, a ponta do iceberg mimético parece se insinuar. Embora tenha reconhecido diversas qualidades na obra: “clara, sagaz, maliciosa”; ainda assim, Nietzsche se vê estimulado a recriar, de sentença em sentença, a obra de Rée – seu Parmênides particular, portanto, diria

este Górgias que redige em alemão. Desse modo, levando em consideração os impulsos contrários de atração e repulsão, Nietzsche usou o livro escrito como um roteiro preliminar para o que iria escrever. Ao somar tal método com o pensamento já iniciado em *Humano Demasiado Humano*, Nietzsche se propõe a uma tarefa mimética negativa. Contudo, o prólogo da *Genealogia* traz um esclarecimento quanto ao método revelado e adverte o leitor de que não se trata de mera refutação: “Mas de uma substituição: o improvável pelo mais provável”. “Que tenho eu a ver com refutações!”, diz o filósofo. Afirmção que, em grande medida, remete ao centro do método filosófico de Nietzsche.

Para o trabalho que teria de fazer, Nietzsche destacou a diferença fundamental entre as suas intuições e a obra de Rée: o que, em Paul Rée, se fundamenta no altruísmo, abnegação, generosidade; na *Genealogia* tem como base a elucidação de um mal-entendido em torno desses compadecimentos. Nietzsche adverte que o seu interesse não é meramente reexaminar as hipóteses quanto às origens da moral; esse seria apenas um meio para outro fim: o valor da moral. Sua desconfiança, no ponto de partida das definições, é que teria havido um erro – com base num preconceito – ao se traçar uma relação entre determinadas condutas “boas” e a noção de “bem”, pois não foi o suposto altruísmo humano que tornou a moral possível como a conhecemos, mas um erro de valoração: a compaixão foi tomada – erroneamente – como um valor positivo.

O que será fundamental, segundo Nietzsche, para a “correção” necessária do erro? Uma “seriedade longa, valente, laboriosa e *subterrânea*” (NIETZSCHE, 2003 [1887], p. 14, grifo meu). Em consequência, como se sabe, espera-se do leitor uma capacidade equivalente, que é o ruminar (NIETZSCHE, 2003 [1887], p. 15). Duas características importantes – a seriedade subterrânea e a leitura ruminante – que, segundo Nietzsche, estão reservadas para poucos. Como acontece com alguma frequência, o filósofo nos adverte do caráter invulgar da sua obra e do leitor capacitado para ela.

Falarei a seguir das noções de Bem e Mal que surgem na *Genealogia*, e buscarei indicar os momentos em que Nietzsche se apresenta como um notável investigador das motivações humanas: uma de suas características mais marcantes e que também constitui o eixo das preocupações de René Girard.

## **Bem e Mal**

A seriedade subterrânea de Nietzsche requer um tipo de sabedoria também subterrânea, uma capacidade de interpretação de fato penetrante, capaz de ver além da superfície dos dados óbvios e dos preconceitos de época. Todos nós, seus leitores, podemos concordar ou não com a capacidade do filósofo para superar o trabalho de outros pensadores; no entanto, poucos de nós discordarão da capacidade de Nietzsche para revelar as verdadeiras motivações humanas, tantas vezes encobertas por motivos variados: interesse, pudores, ou, simplesmente, pela falta de clareza daqueles que se propõem a examiná-las.

Na primeira dissertação da *Genealogia*, Nietzsche percebe um erro nas qualificações de “bom” e “mau” – um erro atribuído a filósofos e psicólogos. A base do erro é – de certa forma – bastante simples: se levarmos a sério a “genealogia tosca” que tentou encontrar uma explicação para o “bom”, teremos de acreditar também que ações altruístas estão na gênese desse processo. Em sua forma resumida, as etapas transcorreriam assim: as pessoas beneficiadas pelo altruísmo avaliaram determinada conduta como boa, como algo bom. Desse modo, com o passar do tempo, a origem desses primeiros atos altruístas foram esquecidas e se passou a repetir e qualificar as condutas mesmas, derivadas desses atos, como boas. Segundo Nietzsche, no entanto, essa percepção é falsa e conduz a um desfecho sentimental.

Desse modo, para uma correção de rumo, para se chegar às verdadeiras descobertas, será necessário, então, um ímpeto que saiba afastar o coração e suportar a dor. Um ímpeto que faça o genealogista sacrificar qualquer desejo próprio à verdade: “A toda a verdade, até mesmo à verdade chã, acre, feia, repulsiva, amoral, acristã... Porque existem tais verdades” (NIETZSCHE, 2003 [1887], p.18). De imediato, para o leitor eventual de frases soltas do filósofo – Nietzsche continua “na moda” e provavelmente é bastante citado em redes sociais – ouvi-lo recorrer à verdade, com tanta veemência, pode parecer suspeito. Como sabem, no entanto, os leitores de Nietzsche mais habituados a sua obra, o filósofo costumava deixar apenas rastros sutis de suas finas distinções – embora não seja difícil encontrar, também, possíveis incongruências. A verdade, contudo, na *Genealogia*, pode ser observada na base de um procedimento: a busca pelo que foi disfarçado por ter parecido feio, repulsivo, amoral. Mais uma vez, o filósofo deixa claro seu método: encontrar os aspectos negativos – causadores de vergonha – que provavelmente revelariam o verdadeiro sentido da oposição “bom” e “ruim” que se quer ocultar. O verdadeiro objetivo da sabedoria subterrânea é desencavar o que se queria esconder.

De acordo com os genealogistas anteriores a Nietzsche, seria “boa” toda conduta que, em resumo, contribuísse para o convívio em sociedade. Que fosse útil para um grande número de pessoas. No entanto, uma sabedoria subterrânea não poderia concordar com isso. O “bom”

não pode ser o resultado da ação de qualquer pessoa “bem intencionada”. O “bom” não é, sobretudo, o atributo de quem faz o “bem”. Em vez disso, o “bom” é, na verdade, aquele (a pessoa, não o atributo) que pratica qualquer ação e que por sua superioridade é capaz de estabelecer o juízo que leva o seu nome: “bom”. Vale lembrar a dedicação de Nietzsche para encontrar elementos naturais que reforçassem as noções de superioridade e inferioridade, inclusive nos aspectos fisiológicos.

Os homens superiores são os mais fortes; são os dominadores, os poderosos. Não interessa a conduta, embora importe o sentimento que a origina – como se verá a seguir. De qualquer forma, uma ação praticada pelo poderoso será boa. Um mundo aristocrático, como se sabe, não é um mundo de igualdade, é um mundo de melhores e piores: “O pathos da nobreza e da distância, como já disse, o duradouro, dominante sentimento global de uma elevada estirpe senhorial, em sua relação com uma estirpe baixa, com um ‘sob’ – eis a origem da oposição ‘Bom’ e ‘Ruim’” (NIETZSCHE, 2003 [1887], p.19).

Em contrapartida, pensar em algo tão baixo como uma moral fundada no altruísmo só é possível através de uma aguda tomada de consciência por parte dos mais fracos, que ocorre a partir do declínio da estirpe elevada, mas, acima de tudo, a partir da consolidação do ressentimento, de sua “fermentação”. Algo que, obviamente, segundo Nietzsche, sinaliza o fortalecimento do instinto de rebanho.

Nietzsche alega que um olhar atento perceberá que, em diversas culturas, a definição de “bom” está, na verdade, sempre associada ao que é elevado, nobre, aristocrático. Essas evidências demoraram muito a vir à tona por causa “do efeito inibidor que no mundo moderno exerce o preconceito democrático” (NIETZSCHE, 2003 [1887], p.21). Um dos motivos para a ocultação da verdade teria sido, desse modo, a covardia intelectual. Vale dizer que, na democracia, falar em melhores e piores equivale a expor a própria reputação a sérios riscos.

Segundo Nietzsche, no entanto, isso ocorreu depois de uma mudança radical; cabe a pergunta: como, e por meio de quem, surgiu a mudança na forma de valorar? Como a compaixão, o sacrifício e a fraqueza, segundo Nietzsche, operaram uma mudança tão profunda nos valores? O filósofo sugere um marco temporal: a Guerra dos Trinta Anos (1618 a 1648). O conflito religioso se estendeu por grande parte da Europa e envolveu diversos países; colocou católicos e protestantes em lados opostos e deu relevo a figura do sacerdote: figura central para a compreensão da hipótese do filósofo. Durante o conflito, o sacerdote, ao usar meios “diplomáticos”, entrara em confronto com representantes da aristocracia. Desse confronto, entre forças de tipos diferentes – ou entre fraqueza e força –, ganhou relevo aquele que possuía maior capacidade de reflexão: a grande arma do ressentido.

Na novela de Goethe, *As Afinidades Eletivas* (1809), encontra-se o curioso perfil de um personagem secundário, Mittler, conhecido por sua antiga função de sacerdote. Não obstante as diferenças entre a figura arquetípica, apresentada por Nietzsche, e os membros efetivos – e em formação – da Igreja, o perfil denota algumas ressonâncias.

Esse homem singular fora sacerdote e se destacara pela incansável aplicação a seu ofício, sendo capaz de promover a concórdia e dirimir todas as querelas, tanto as domésticas quanto as de vizinhos, tanto aquelas que diziam respeito aos moradores tomados individualmente quanto aquelas que envolviam toda a comunidade e diversos proprietários. Desde que assumira o cargo, nenhum casal se separara, e os tribunais regionais não haviam sido importunados com pendências ou processos. Cedo percebeu o quanto precisava conhecer as leis; dedicou-se diligentemente a seu estudo, e logo ombreava com os advogados mais dotados. Seu círculo de atuação ampliou-se extraordinariamente. Pensou-se até mesmo em chamá-lo à corte para que se completasse a partir de cima aquilo que ele começara de baixo (GOETHE, 2014 [1809], p. 35).

Esse homem, que sabia interiorizar seus impulsos – e que poderia ajudar a completar “a partir de cima aquilo que ele começara de baixo” – passou por cima do vigor físico e das capacidades bélicas do poderoso nietzschiano. Além disso, promoveu ao topo das categorias morais a sua própria maneira de ver o mundo; tornou seu modo de ser o polo positivo: algo “bom”. Isto é, fez o que sempre se fez? Para Nietzsche, essa transformação, no entanto, representa uma mudança profunda.

A rebelião escrava na moral começa quando o próprio ressentimento se torna criador e gera valores: o ressentimento dos seres aos quais é negada a verdadeira reação, a dos atos, e que apenas por uma vingança imaginária obtêm reparação. Enquanto toda moral nobre nasce de um triunfante Sim a si mesma, já de início a moral escrava diz Não a um “fora”, um “outro”, um “não-eu” – e este Não é seu ato criador. (NIETZSCHE, 2003 [1887], p.28-9).

Esse modo de valoração, definido por Nietzsche como um modo de valoração escravo, é quase sempre definido pelo filósofo de forma negativa, religiosa, fraca. No entanto é necessário destacar o que Nietzsche valoriza na moral escrava: “A mais espiritual vingança”, isto é, a contribuição dos “espíritos impotentes” foi a apresentação de um complexo mecanismo de transvaloração dos valores! “A história humana seria uma tolice, sem o espírito que os impotentes lhe trouxeram” (NIETZSCHE, 2003 [1887], p.25). Um mecanismo ardiloso, “sem dúvida”. Uma tática de guerra que elevou a capacidade de vingança a um sistema complexo: em que se atrai o inimigo, muda-lhe a consciência e os traços de caráter, para assim, na autorreprovação, alcançar a vitória sobre esse adversário. Em grande medida,

tudo por suas próprias mãos. Para tanto, duas coisas serão necessárias: inculcar-lhe a má consciência e apresentar-lhe ao ideal ascético, convencendo-o da *necessidade de adesão*.

Desta forma, passo agora à culpa e a má-consciência exigidas, para em seguida apresentar o modo como a sabedoria subterrânea de Nietzsche entende o poder transformador do ideal ascético.

Mais uma vez: desse modo, preparo o caminho para a discussão do mímico romanesco por meio da teoria mimética.

### **Culpa e má consciência**

Para Nietzsche, o ser humano precisa, sempre, acreditar em algo, mesmo que esse algo seja insignificante; mesmo que seja nada. O filósofo assegura que o modo escravo de valoração dominou os mecanismos produtores de crença, transformando-os na sua principal arma de destruição do ímpeto nobre. Seria necessário, então, refazer algumas perguntas. O que é forte ou o que é fraco, quem os define? Qual o valor de cada valor? O que é positivo ou negativo?

O nobre, poderoso, mantinha sua saúde psíquica através do esquecimento; sobretudo do esquecimento daquilo que lhe foi desagradável: pois agora ele terá de se lembrar. Segundo Nietzsche, não pode haver felicidade, jovialidade, esperança, sem esquecimento. Grande parte da força do poderoso vinha dessa constituição fluída da consciência que não represava resíduos destrutivos para a sua saúde. Como aqui se trata da substituição dos valores do poderoso pelos valores do fraco, não é difícil imaginar a leitura que Nietzsche propõe quanto ao papel da memória e do ressentimento.

O evento que Nietzsche elege para situar as origens da rebaixadora mudança nos valores, A Guerra dos trinta Anos, não é, obviamente, um marco absoluto de um processo linear. Se assim o fosse, equivaleria a dizer que os homens começaram a sentir culpa e má-consciência em tal época, para então se submeterem aos ideais ascéticos com a consequente transvaloração dos valores – de “bom” e de “ruim” – por volta do século XVII.

De qualquer forma, algumas etapas são ao menos verossímeis. Para que uma ideia seja fixada, diz Nietzsche, ela precisa ser gravada a ferro e fogo. Retorno aqui à crítica que o filósofo fez à noção de memória das condutas percebidas como boas que se fixariam na lembrança das pessoas até se tornarem um hábito de que não se recorda o seu início. Nietzsche já advertira que o processo não foi esse: “Apenas o que não cessa de causar dor fica

na memória – eis um axioma da mais antiga (e infelizmente mais duradoura) psicologia da terra” (NIETZSCHE, 2003 [1887], p. 50). Para Girard, no entanto, não se reconhece o “bom” por meio de critérios objetivos, mas por influência mimética. A dor pode criar o juízo negativo, mas vale lembrar que a dor é, geralmente – ao menos no sentido da violência –, a consequência da rivalidade entre pessoas que disputam o mesmo objeto. Os mais fortes fisicamente recorrerão à força física, claro, desde que a sua força mental não os empeça. No entanto, como acreditar numa diferença ontológica entre o fraco e o poderoso? Como acreditar numa diferença ontológica, *mutatis mutandis*, entre o colonizador e o colonizado? Entre o sacerdote e o aristocrata?

Embora verossímeis, as etapas da revolução dos valores – propostas por Nietzsche – podem parecer perfeitas demais, e mesmo estapafúrdias, se relacionadas a um princípio ontológico. Por outro lado, se essas etapas forem acolhidas como explicação de eventos e fenômenos que unidos explicam uma hipótese, e, sobretudo, uma hipótese nietzschiana, compreende-se uma parte importante das especulações do filósofo sobre a moral tal como a conhecemos.

Seguindo com Nietzsche, e continuando o trabalho de mudanças na memória, seria necessário, agora, entender o atual estágio, qual seja, em que há a necessidade de uma nova compreensão dos conflitos. Como sempre acontece no pensamento de Nietzsche, a busca será pelas motivações ocultas. Quanto à memória, por exemplo, o castigo teria papel fundamental. O castigo seria a ferramenta eficaz para a lembrança de dados de aplicação prática com um objetivo bem definido. Isto é, a sabedoria subterrânea não pode aceitar que o castigo exista unicamente para punir. Uma das finalidades mais relevantes do castigo seria, na verdade, a intimidação.

Na seção treze, da segunda dissertação da *Genealogia*, o filósofo lista alguns exemplos de uso do castigo. Cito dois: “Castigo como festa, ou seja, como ultraje e escárnio de um inimigo finalmente vencido. Castigo como criação de memória, seja para aquele que sofre o castigo – a chamada ‘correção’ –, seja para aqueles que o testemunham” (NIETZSCHE, 2003 [1887], p. 69).

Qual é, então, o fator mais importante no castigo que cooperou com a moral escrava? Para Nietzsche, foi a capacidade de despertar o sentimento de culpa.

Quanto à culpa cristã é fácil prever qual seria a sua função ao instalar-se na memória. Os efeitos da culpa equivaleriam a uma arma implantada no corpo do próprio inimigo, como já vimos. Uma arma poderosa que tem o poder de domesticar.

O problema das guerras, no entanto, é que ambos os lados estranham seus opostos. O cristianismo, por exemplo – na hipótese de Nietzsche – rejeita o forte e pretende deixar todo mundo igualmente fraco e ressentido: deixar, portanto, todo mundo igual a si mesmo. Com a culpa virá também a má-consciência – isto é, um nível mais sofisticado de reprovação: “A hostilidade, a crueldade, o prazer na perseguição, no assalto, na mudança, na destruição – tudo isso se voltando contra os possuidores de tais instintos: esta é a origem da má consciência” (NIETZSCHE, 2003 [1887], p. 73).

Enfraquecido pela luta consigo mesmo, o homem se torna um animal de regularidades, temores, carências. Acelera-se a separação do seu estágio animal: quando vivia em busca de meios para satisfazer seus instintos, sempre em guerra com os obstáculos à sua frente. É o início, segundo o filósofo, do sofrimento do homem com o homem: “O resultado da declaração de guerra aos instintos nos quais se baseava a sua força, seu prazer e o temor que inspirava” (NIETZSCHE, 2003 [1887], p.73). Assim o homem se torna um animal voltado contra si mesmo.

### **O ideal ascético**

A terceira dissertação – “O que significam ideais ascéticos?” – destaca a figura do sacerdote ascético e o seu sistema de valores, oferecidos, agora, a todo homem que precise de um sentido para o seu sofrimento, isto é, a um número enorme de homens. É na terceira dissertação que, como já recordei, Nietzsche afirma que os homens preferem “querer o nada a nada querer” (NIETZSCHE, 2003 [1887], p. 88). Portanto, não importa que os ideais ascéticos não tenham qualquer consistência ou valor verdadeiro, é suficiente que sejam eficientes como sistema de crença. Isso basta, segundo Nietzsche.

De qualquer forma, tais ideais tem sua coerência interna e em nada são inocentes. Passo a passo, Nietzsche exhibe o que – mais uma vez – o ideal, segundo ele, gostaria de ocultar. O ser humano culpado não pode mais exercitar a sua força. Precisa controlar a violência, o egoísmo, a sexualidade. Logo, o controle desses impulsos torna-se um valor em si mesmo – por isso, essas forças definharão, mas não tem problema, porque a abstinência será, agora, um valor positivo, admirável. E é admirável, do mesmo modo, que a violência seja controlada, pois assim o egoísmo dará lugar ao altruísmo.

São muitas as críticas à moral escrava, não obstante o reconhecimento de suas qualidades, uma vez que a “mais alta espiritualidade” depende do ascetismo – ou de certo ascetismo.

Um certo ascetismo, como vimos, uma dura e serena renúncia feita com a melhor vontade, está entre as condições propícias à mais elevada espiritualidade, e também entre as suas consequências mais naturais: não surpreende, portanto, que o ideal ascético tenha sido tratado pelos filósofos com alguma parcialidade (NIETZSCHE, 2003 [1887], p. 101-102).

São muitos os giros no pensamento de Nietzsche – como ninguém ignora. O problema do ideal ascético, e da revolução escrava na moral é “a encarnação do desejo de ser outro” (NIETZSCHE, 2003 [1887], p.110). Do homem como espécie se tornar outro. De ser alguém limitado a uma vida empobrecida, preso ao grupo – ao rebanho. Uma vida insegura e medrosa. Uma vida que opera no ressentimento. Que passará a ostentar resignação, humildade. Um modo de viver sentimental; falso e doente. Coroado, no entanto, pela grande vitória: a de ter introduzido na consciência dos saudáveis e fortes a noção de que eles também (os saudáveis e os fortes) são miseráveis, de modo que o antigo orgulho seja substituído pela vergonha de ser forte e saudável.

A guerra, a fluidez dos impulsos sexuais, a felicidade com o excedente de força, tudo isso será substituído pelo valor do trabalho. Sabemos que a *Genealogia* é também uma veemente crítica à modernidade e à atividade cotidiana determinada pelo ritmo das máquinas: “Este hipnótico de amortecimento geral da sensibilidade, da capacidade de dor, o qual já pressupõe forças mais raras, sobretudo coragem, desprezo da opinião, ‘estoicismo intelectual’” (NIETZSCHE, 2003 [1887], p. 123). Desprezo da opinião. Eis um traço claramente romântico do pensamento do filósofo dos fortes.

Aqui se une o argumento em defesa do poderoso com o argumento que percebe a melhor parte do homem interiorizado, ambos contra o sujeito que conta apenas com “a benção do trabalho” como um valor. O homem que acredita nos valores do trabalho, que “vive para a família”, que se preocupa em estar à altura “das cobranças mesquinhas” da comunidade a que pertence. Desse modo, o indivíduo – sempre ele – é sufocado por suas próprias crenças para estar à altura do que é esperado pela família, pela esposa ou pelo marido e pelos colegas de trabalho; o sujeito se acomoda ao posto de advogado do tédio e do desânimo, por um lado, e por outro se entrega ao assédio da ansiedade para satisfazer as expectativas.

Todos os seus antigos ímpetos agora estarão voltados contra ele próprio. Deixá-los à solta equivaleria a admitir em si, por exemplo, uma sexualidade exuberante que ofende os

valores do casamento moderno. Ser cruel equivaleria a admitir em si próprio a violência de vândalos e outros marginais. Desse modo, o que sobra é um pouco de sadismo e masoquismo para uso doméstico, por assim dizer. Vale lembrar, no entanto, que ninguém obrigou “esse homem” a nada disso; que todo indivíduo pode escolher as suas influências – e existem muitas disponíveis: desde as anárquicas até as puritanas, o cardápio é enorme. Segundo René Girard, ninguém escapa ao mimetismo, mas ao menos somos livres para escolher os nossos modelos.

Uma das opções – apenas uma – é apoiar-se na ideia de que o homem que vale a pena ser está mais próximo dos seus instintos. O homem que vale a pena ser é egoísta e não teme a própria crueldade. Para esse tipo de interesse, o modelo ideal – dentre outros – é Nietzsche.

Nietzsche avalia ainda a função da arte e da ciência na criação de sentido para a vida. A arte, por se opor a necessidade de verdade, se opõe ao ideal ascético mais fortemente que a ciência, pois esta repousa sempre sobre um ideal de valor “a cujo serviço ela possa acreditar em si mesma – ela jamais cria valores” (NIETZSCHE, 2003 [1887], p.140-141). Mas os verdadeiros inimigos do ideal ascético, aqueles que podem de fato causar algum dano, são “os comediantes desse ideal – porque despertam desconfiança” (NIETZSCHE, 2003 [1887], p.147). O que a sabedoria subterrânea de Nietzsche faz, durante todo o tempo na *Genealogia*, é algo parecido com trabalho do comediante. No entanto, a troca de lugares entre os supostos fortes e os supostos fracos, de modo que a cada vez um deles assuma a posição de ressentido, sem que nenhuma outra característica seja alterada, bem poderia ser o motivo para outra comédia – mais realista

Somente a culpa e a má-consciência tornaram possível, segundo Nietzsche, a inversão nos sentidos dos valores bom e mau. Apenas assim foi possível trazer a compaixão para o primeiro plano, junto com o sacrifício, apresentando-os como valores positivos. Esses acontecimentos, no entanto, só foram possíveis por meio de uma figura que convenceu, pouco a pouco, a todos, da necessidade de reflexão acerca desses valores: essa figura é o sacerdote ascético.

Quando o homem assimila o golpe da sua própria má-consciência e passa a qualificar como negativo seus impulsos naturais, o sofrimento desse tipo de vida limitada será enorme, esse homem precisará, então, de um sentido para o seu sofrimento. Aquele que terá um sistema de sentido para a vida, um sistema de crença que inverte todos os atuais valores negativos em positivos, será o sacerdote.

A vida moderna nasce, segundo Nietzsche, dessa substituição de um tipo de homem por outro. De um tipo nobre, forte e poderoso, por um tipo fraco, medroso e mesquinho.

Assim opera a seriedade e a sabedoria subterrânea de Nietzsche: ela desenterra na história, na religião e na filosofia, aquilo que se gostaria de ocultar acerca da moral humana. Mas essa é apenas a versão dos fortes, ou como eu a entendo: dos românticos, de um tipo de romântico; do acuado e cômico poderoso romântico nietzschiano. No entanto, a principal lição que Nietzsche nos deixa é que o ressentimento nasce de um *não* ao modo de vida de todo aquele que vive de um jeito que o “mais fraco” não conseguiria viver, ou seja, ressentimento contra os mais fortes. Ainda que a noção de fracos e fortes me pareça, tantas vezes, romântica, a ideia de que o ressentimento marca o sujeito que vê no outro o motivo da seu fracasso me parece, por outro lado, ser o grande acerto de Nietzsche.

Pelo menos, claro está, numa leitura mimeticamente orientada.

## 2 O MÍMICO

Embora já tenha sido apresentado, o mímico retoma como abertura deste capítulo – nas próximas quatro páginas – com algumas de suas características importantes para a leitura dos subcapítulos a seguir: “Psicologia do Subsolo” e “Enfim Londres”.

Uma das principais expectativas dos departamentos de marketing, para o sucesso das suas campanhas, é que as pessoas se copiem umas às outras – e sobretudo que o façam confiantes em sua singularidade. Se uma propaganda consegue fazer o indivíduo acreditar que só ele não tem algo que todo mundo tem, espera-se um êxodo aos shoppings para que as pessoas corrijam, ansiosamente, essa falha – e ninguém precisa ter clareza quanto à natureza dessa necessidade: “Não raro as modas não têm sentido, são simplesmente imitadas sem que os que as imitam reflitam sobre seu significado. Isso não os impede de segui-la. O indivíduo torna-se veículo de um significado que lhe escapa” (GIRARD, 2011 [2008], p. 86).

O mímico é alguém que assimila bem o marketing inglês. Isto é, o comportamento inglês gera maior confiabilidade e o que diz respeito à moda se estende para outras circunstâncias, pois muitas atitudes do cotidiano não são tomadas a partir de avaliação racional, mas por simples imitação.

Homi Bhabha, em seu livro *O local da cultura* (1994), apresentou um mímico movido pela pretensão de negar as suas origens de colonizado; um sujeito que sempre manifesta a admiração pela cultura do colonizador. Uma das bases para o seu trabalho é o romance *Os Mímicos* de V. S. Naipaul. O mímico, segundo Bhabha, funciona como uma espécie de divulgador inconsciente a serviço da metrópole, muito mais servil do que gostaria de admitir (BHABHA, 1998 [1994], p. 132).

Desse modo, o mímico apenas alimenta a própria ilusão – enquanto imagina se aproximar do exemplo bem-sucedido –, mas está na verdade fazendo o que se espera dele, uma vez que nunca alcançará seu objetivo, pois o lugar de subalterno já lhe foi reservado pelo colonizador. E, nesse caso, quanto mais se assemelhe com o modelo, tanto mais alguma incômoda diferença lhe será sublinhada!

Meu interesse, no entanto, se concentra na figura arquetípica do mímico que se encontra na obra de V. S. Naipaul como elemento do jogo romanescos; portanto uma figura dinâmica. O mímico de Naipaul, nos termos de Bhabha, se detém numa fórmula que passa pela necessidade de mais civilização e menos barbárie. Seria preciso entender, de qualquer forma, o que civilização e barbárie representam aos olhos do mímico. Civilização equivale à

cultura europeia, representada de modo privilegiado pela Inglaterra. Barbárie equivale a países africanos, América Central, América do Sul, Índia. Lugares do mundo onde se verifica os traços nocivos do atraso econômico, cultural, político – na visão do mímico. Podemos ir mais longe e acreditar que o mímico está nos dizendo que a vida humana será pior se estiver entregue nas mãos de “gente assim”. A obra de Naipaul, muitas vezes, parece um esforço exaustivo (e polêmico) para deixar isso à mostra. Acredito, contudo, que a crítica mais direta que se poderia fazer às sentenças dos narradores de Naipaul é que por vezes eles não parecem apontar problemas por interesse em resolvê-los, mas pelo prazer – ou pelo alívio simulado – de se sentirem diferentes do problema que assinalam.

Nesse percurso, uma das consequências é, de fato, o que é sublinhado por Bhabha: uma valorização dos princípios do colonizador em detrimento dos hábitos do colonizado. Nos romances de Naipaul, a barbárie se revela numa série de traços passionais que sublinham a violência, a ignorância e, sobretudo, o gosto pelo drama (NAIPAUL, 2001 [1967], p. 159-60). O civilizado, por outro lado, é alguém que ostenta maior controle de si próprio, alguém que criou instituições duradouras, que conseguiu dominar melhor seus apetites; realizar grandes feitos na arquitetura, nas artes, na literatura. Entre o civilizado e o bárbaro, o mímico se sente como o “herdeiro” colonizado e bastardo que deseja ser como o modelo europeu.

Erich Auerbach, em “O Triunfo do Mal: ensaio sobre a teoria política de Pascal”, reunido na coletânea *Ensaio de Literatura Ocidental* (2012 [1927-54]), chama a atenção para a maneira como Pascal destaca a eficácia do poder: não porque seja algo bom ou justo, mas por ser algo inquestionável que se impõe, e que de certa forma mostra o que o ser humano é (AUERBACH, 2012 [1927-1954], p. 191).

Em *Uma Curva no Rio*, o narrador de Naipaul faz uma dura observação sobre o assunto:

Pensei, não pela primeira vez, que na época colonial os atendentes eram escolhidos pela baixa estatura e pela facilidade com que poderiam ser subjugados. Essa era a razão pela qual aquela parte do continente proporcionara tantos escravos nos velhos tempos: povos escravos são fisicamente desvantajados, em tudo homens pela metade, exceto na capacidade de engendrar descendentes (NAIPAUL, 2004 [1979], p. 87).

*Vida pela metade* ou *homens pela metade* – certamente, não se pode censurar o escritor por ser pouco direto na escolha de seu vocabulário.

Ora, os romances de Naipaul estão mais próximos do entendimento de Pascal sobre o poder do que da submissão cega que lhe aponta Homi Bhabha. De qualquer forma, partindo

do que diz Bhabha sobre o mímico de Naipaul, o comportamento do personagem se torna praticamente indefensável em nossa época, sendo assim, sobra-nos, numa verificação ligeira, o desprezo por tal personagem, ou a sua reprovação. O movimento pendular da aprovação ou reprovação, contudo, não costuma ser muito rentável para a análise literária, por reduzir, de todo modo, uma série de aspectos a argumentos *a priori*. Vale dizer que a percepção do narrador de Naipaul como representante do mal se aproxima da aceitação de uma voz contrária que representaria o bem.

Por isso mesmo, vale fazer aqui uma projeção indeterminada, mas talvez esclarecedora: defender os mais civilizados equivale à percepção dos menos civilizados como pessoas sem futuro, uma vez que não terão como recuperar o tempo perdido. Pioro as coisa de propósito, pois assim vamos encontrar rapidamente as facilidades, pouco ou nada esclarecedoras, da crítica ocidental ao etnocentrismo. E se avançarmos de foma mais ligeira ainda poderemos, nesse caminho, chegar aos exemplos de guerras e extermínios. Dessa forma, o que se terá feito aqui? Em dois ou três passos, volta-se ao mesmo ponto, agora com um novo culpado: o homem civilizado de países mais desenvolvidos. Como se observa no ensaio: “Os bons selvagens e os outros”<sup>9</sup> de René Girard, ficamos diante do paradoxo da crítica ocidental ao etnocentrismo. Do Ocidente parte a crítica a algo que todos os povos fazem e que o Ocidente parece capaz de analisar de modo autocrítico. No entanto, tal crítica geralmente é feita de modo que os problemas tratados apareçam apenas como responsabilidade do Ocidente (GIRARD, 2011 [2001], p. 59-76). O que falta aqui não é a já mencionada conversão romanesca? Caso contrário, não teremos como fugir às idealizações de culturas “incapazes” de atos discricionários.

A atitude capital do etnocentrismo, assim como do racismo – quanto às características das pessoas de um grupo reprovável – é fingir que apenas essas pessoas têm determinadas características. Portanto, é sempre surpreendente quando um crítico do etnocentrismo repete o mesmo padrão que condena e parece não constatar a necessidade de estender a pretendida reprovação à toda a espécie humana. Sem essa percepção, o que se vê é uma disputa em que ambos os lados são muito parecidos. Fala-se em diferença, apenas, para melhor ocultar as semelhanças. O interesse é o mesmo: ter razão.

Em termos girardianos: eis a explosão de duplos miméticos.

---

<sup>9</sup> O ensaio integra o volume: René Girard, *Aquele por quem o escândalo vem*. Trad. Carlos Nougué. São Paulo, É realizações, 2011. P. 59-76.

O sujeito disputa objetos que muitas vezes são escassos. E mesmo quando não são escassos, como tendemos a copiar o desejo dos nossos modelos, qualquer objeto poderá se tornar insuficiente. Eu copiarei o meu modelo, e o meu modelo, percebendo meu interesse, terá certeza de que escolheu o objeto certo. Desse modo, mesmo que o objeto não se torne escasso, teremos a possibilidade de um acirramento que nos levará, numa escalada vertical do desejo, a nos orientarmos não mais pelo objeto, mas pela rivalidade.

Não interessa mais conseguir o objeto primeiramente desejado, mas aniquilar o rival. Por isso é inútil, para o fim da rivalidade, que ambos nesse combate dissimulado em que só o outro tem determinadas características. No jogo político, os dois lados querem as mesmas estátuas metafóricas e a mesma reputação generosa, no jogo romanesco individual os interesses funcionam do mesmo jeito, mas sem a caricatura afetada e evidente da política. Faz-se necessário, portanto, pensar de forma romanesca para entender que a rivalidade é mimética do mesmo jeito; para que a caricatura de indivíduo injustiçado se desmanche.

Na maior parte das vezes, as coisas avançarão para a escalada da rivalidade sem que qualquer dos envolvidos perceba que é movido por um impulso idêntico ao do oponente, por isso mesmo, ter consciência do que se está fazendo pode mudar definitivamente o panorama. A hipótese mimética expõe o erro de se tentar resolver o problema da rivalidade buscando um novo culpado.

O mímico é um sujeito que não consegue se integrar totalmente a nenhum dos dois lados – colonizado ou colonizador – e sua condição de estrangeiro permanente propicia uma leitura precisa de características que ambos os lados gostariam de ocultar, justamente porque enfraquecem o argumento de que o culpado é outro. Este é o maior trunfo do mímico como personagem arquetípico dentro da literatura de Naipaul.

A função e o panorama do mímico servem de advertência à atualidade. A necessidade do mímico de copiar alguém que pareça viver de modo superior se desenvolve num contexto anterior à internet, que, no entanto, está no centro de uma discussão atual que eleva a característica central do mímico a fenômeno generalizado. Trata-se do que tem sido descrito como *Fear Of Missing Out* (FOMO): a síndrome da era digital. A suposta síndrome fala de algo tão simples quanto desconcertante: o sofrimento de estar de fora do que os outros estão fazendo; afinal, o que os outros estão fazendo é sempre melhor do que o que você está fazendo. Em matéria da Folha de São Paulo, entre tantas outras, encontra-se um resumo da “nova síndrome” (CAPRIGLIONE, 2011).

O mímico da ficção tem algumas semelhanças com o sujeito da realidade atual, mas a obsessão do mímico é minimamente definida: seu modelo é o europeu. Na rivalidade virtual,

a ilusão da superioridade alheia está espalhada por toda a parte. Em grande medida, a circunstância digital escancara a farsa da superioridade objetiva e contribui para o entendimento do desejo mimético. Qualquer vídeo ou perfil pode obter milhões de acessos, não há critério objetivo para a propagação do interesse, além do mimetismo: é o desejo de ver algo, porque muita gente já viu, o que faz as coisas se tornarem populares.

## 2.1 Psicologia do subsolo

E Dostoiévski, é russo?

A resposta para essa questão não diz respeito a eslavófilos ou ocidentalistas; como se sabe, o grande debate que agitou a cultura russa no século XIX e que teve repercussão na querela posterior entre Stálin e Trotsky, na disputa pela revolução em um só país *versus* o modelo da revolução permanente. Aqui me refiro sobretudo à superação de uma fantasia romântica.

Por meio da psicologia do subsolo, é possível definir os extremos do jogo romanesco em que o mímico transita. Além disso, há no mímico uma tendência ao subsolo, qual seja, a ilusão de que o outro tem uma consistência ontológica que lhe falta. A expressão “psicologia do subsolo” é uma clara alusão à novela de Dostoiévski e se refere a um estudo da obra do autor russo feito por René Girard: *Dostoiévski: do duplo à unidade* (1963). Nesse ensaio, Girard analisa, dentre outras questões, o que chama de metafísica do subsolo. O sujeito passa a se ver como *nada* e faz dos outros *tudo*. Aos seus próprios olhos, o habitante do subsolo não tem qualquer valor. Como acontece numa balança, ao colocar sobre si todo o peso que o afunda, faz simultaneamente com que os outros subam (GIRARD, 2011 [1963], p. 43). Admira-se, dessa forma, preferencialmente, aquele que é mais difícil de imitar. E nenhum elogio tem efeito duradouro ou é suficiente. A pergunta é por que o sujeito se precipita na humilhação dessa forma? A resposta: porque ele é imensamente vaidoso. Ser capaz de perceber isso é mais importante – do ponto de vista romanesco – do que responder se Dostoiévski é russo ou não. Assim como é mais importante do que definir se Naipaul é um escritor de Trinidad, da Índia ou da Inglaterra.

Quanto à vaidade, tal resposta é paradoxal apenas em aparência. Quando o sujeito vaidoso se impõe a tarefa de ser o centro das atenções, ele se torna incapaz de considerar um meio termo entre dois extremos e o menor deslize condena-o ao fracasso. Dessa forma, ele se

torna o impotente ridículo e autodepreciativo que vemos nos romances de Dostoiévski. Afinal, por mais que seja incensado, sua vaidade sempre considerará que os elogios não estiveram a sua altura. Daí a se precipitar no extremo oposto da humilhação é um pequeno passo.

Na psicologia do subsolo, o orgulho e a insegurança, juntos, ganham absoluta centralidade. Num exemplo cotidiano, uma pessoa busca a perfeição em algo e se decepciona por não alcançar o que foi idealizado. Ao encontrar, posteriormente, alguém que obteve êxito em atividade igual ou similar, essa pessoa exagera tanto as suas imperfeições quanto os sucessos do outro.

Aos seus próprios olhos, o habitante do subsolo é o personagem que perde valor porque compara o seu ideal de perfeição com uma imagem fantasiosa da vida alheia. René Girard destaca uma peculiaridade da metafísica do subsolo: o sujeito admira, preferencialmente, quem é mais difícil de imitar ou superar, pois assim se assegura de sua futura frustração. Cesáreo Bandera também abordou a questão: “O desejo de obstáculo, a transformação do obstáculo em objeto de desejo, é uma possibilidade inerente à dinâmica, à lógica que governa o desenvolvimento do desejo mimético” (BANDERA, 2012 [2005], p. 400-01). Em seguida, Bandera explica como a predileção pelo mais difícil opera.

O sujeito de um desejo assim constituído tenderá a desejar apenas se existir um obstáculo. E, se um obstáculo, real ou imaginado, bloquear-lhe o caminho, o sujeito do desejo assumirá a existência de um desejo contrário, rival, um desejo que prova o valor do objeto. Essa é, em linhas gerais, esquematicamente, a estrutura do que chamamos desejo de obstáculo (BANDEIRA, 2012 [2005], p.401).

Bandera destaca, em seguida, a nossa suscetibilidade – na verdade o nosso interesse – por condições adversas, e como isso fica evidente na literatura.

A escolha, as condições interindividuais da escolha do objeto do desejo, é o que verdadeiramente interessa aos grandes mestres da literatura de ficção. E são eles, precisamente, que estão em posição privilegiada para perguntar-se e meditar sobre o fato de, através dos séculos, os seres humanos terem tido clara preferência por artefatos poéticos que imitam principalmente, mais que qualquer outra coisa, desastres e desgraças, obstáculos.

Mas, se o leitor ou espectador sempre foi atraído pelo espetáculo dos desejos impedidos, obstaculizados, não sentirá ele mesmo a tentação de fabricar seus próprios obstáculos, seus próprios desafios? Poderíamos dizer que todos os personagens impedidos ou frustrados que os mestres da ficção poética sempre inventaram não são senão manifestações desse fascinado leitor ou espectador que continua a ir repetidas vezes ao espetáculo dos desejos frustrados (BANDEIRA, 2012 [2005], p. 402).

Tal tendência geral quando circunscrita ao mímico terá como desdobramento uma autocrítica viciada que busca não só um obstáculo como a rejeição da própria personalidade, uma vez que qualquer reconhecimento ou elogio exterior ou interior será uma ingenuidade de *quem* não entende os “verdadeiros” critérios. A percepção de si mesmo, dessa forma, tenderá sempre ao menosprezo de si mesmo.

O protagonista da novela de Dostoiévski se recrimina por diversos aspectos do seu próprio comportamento, dentre eles a libertinagem praticada às escondidas. Nas palavras do personagem, trata-se de algo vivido “de modo assustado, sujo, imbuído da vergonha que não me deixava nos momentos mais asquerosos e que até chegava, nesses momentos, à maldição. Mesmo assim, eu já trazia na alma o subsolo. Tinha um medo terrível de ser visto, encontrado, reconhecido” (DOSTOIÉVSKI, 2009 [1864], p. 62). Aqui ganha relevo um dos dois aspectos que formam o paradoxo: a insegurança – ou autodepreciação – embora já comecem a surgir os sinais do outro aspecto: o orgulho.

O que Girard destaca, com a psicologia do subsolo, é a complexa relação entre o sentimento de inferioridade e o orgulho desgovernado. Na novela, retomando o ponto já visto, o personagem sofre um forte abalo quando é ignorado por um oficial que o esbarra ao passar. O abalo não vem de uma suposta provocação. No entendimento do protagonista, o esbarrão é grave porque o sujeito desprezava a sua presença. Um detalhe é importante para completar o panorama: o fato de o protagonista ter um emprego irrelevante de funcionário de repartição enquanto o outro sujeito é um oficial.

Uma reflexão do protagonista, posterior ao esbarrão, ilustra o caráter ambíguo do seu sentimento de inferioridade:

Era o cúmulo do suplício, uma humilhação incessante e insuportável, suscitada pelo pensamento, que se transformava numa sensação contínua e direta de que eu era uma mosca perante todo aquele mundo, mosca vil e desnecessária, mais inteligente, mais culta e mais nobre que todos os demais, está claro, mas uma mosca cedendo sem parar diante de todos, por todos humilhada e por todos ofendida (DOSTOIÉVSKI, 2009 [1864], p.66).

O personagem percebe, com ou sem razão, que é uma mosca. No entanto, afirma que é uma mosca cheia de qualidades positivas: mais inteligente, mais culto, mais nobre – uma mosca, por assim dizer, com grande autonomia de voo... A inferioridade e o orgulho aparecem lado a lado. A obsessão do personagem em se aviltar, durante a maior parte do tempo, remete, em parte, à melancolia, tal como descrita por Freud, em *Luto e Melancolia* (1915-1917). Em que esta, a melancolia, se caracteriza, “em termos psíquicos, por um abatimento doloroso,

uma cessação da capacidade de amar, inibição de toda atividade e diminuição da autoestima, que se expressa em recriminações e ofensas à própria pessoa e pode chegar a uma delirante expectativa de punição”. Essa é apenas uma descrição resumida da melancolia freudiana. Quem conhece, no entanto, o ensaio de Freud, sabe que a definição ganha maior complexidade, de fato, à medida que são feitas as distinções entre o luto e a melancolia. Freud aponta uma diferença precisa entre as duas: “O melancólico ainda nos apresenta uma coisa que falta no luto: um extraordinário rebaixamento da autoestima, um enorme empobrecimento do Eu. No luto, é o mundo que se torna pobre e vazio; na melancolia, é o próprio Eu” (FREUD, 2010 [1915-1917], p. 175-6).

Freud observa que o doente “nos descreve seu Eu como indigno, incapaz e desprezível; recrimina e insulta a si mesmo, espera rejeição e castigo” (FREUD, 2010 [1915-1917], p. 176), em seguida, descreve o modo como o melancólico evolui na autocrítica e define a “si mesmo como uma pessoa mesquinha, egoísta, insincera, sem autonomia, que sempre buscou ocultar as fraquezas do seu ser” (FREUD, 2010 [1915-1917], p. 176).

Nesse trajeto, contudo, o melancólico pode acreditar que se aproxima, não obstante algum exagero, de uma espécie de autoconhecimento. Sendo assim, Freud se pergunta: por que é necessário adoecer para que se alcance essa espécie de lucidez? Ao analisar esse aspecto, Freud chama a atenção para a dificuldade em se delimitar critérios objetivos quanto à validade da depreciação. Isto é, uma pessoa preguiçosa pode se ter em alta conta enquanto alguém verdadeiramente ativo se recrimina. Ainda que ambas partilhem valores parecidos – isto é, ainda que para ambas haja mais valor na atividade que na preguiça – a autopercepção será diferente: o preguiçoso se percebe absolutamente normal e o ativo sente-se preguiçoso. Deve haver, portanto, uma diferença quanto aos parâmetros usados para medir o próprio comportamento. O problema é que os critérios são instáveis e nada objetivos, assim como em toda noção de superioridade e inferioridade, seja para avaliar os outros, seja para uma autoavaliação.

Por esse motivo, torna-se oportuno destacar a relativa singularidade do termo “psicologia do subsolo”. Para apresentá-lo, René Girard passará pelo caminho aberto por Freud. A análise de Girard se concentra num dado específico sobre a melancolia, qual seja, da melancolia como uma doença do Eu – um empobrecimento do Eu –, mas em sua análise é a comparação com o outro que se torna central. Esse movimento, aliás, define a forma propriamente girardiana de leitura da psicanálise.

Antes de seguir com as considerações de Girard, fico ainda com Freud ao destacar que no “quadro clínico da melancolia, a insatisfação moral com o próprio Eu está relacionada a

outras coisas: defeitos físicos, feiura, debilidade, inferioridade social” (FREUD, 2010 [1915-1917], p. 179). A hipótese de René Girard, para a psicologia do subsolo, parte justamente desse sentimento de inferioridade, com a confiança de que a causa da insatisfação do sujeito está no impulso mimético. A comparação com o rival – real ou imaginário – alimenta a impressão de inferioridade.

Freud sugere um exemplo que esclarece os rumos do seu pensamento: uma pessoa pode, ao se decepcionar numa relação amorosa, não desviar a libido para outra, e desse modo passará a ter em si mesma a libido recuada. Sendo assim, o Eu cria identificação simultaneamente com o objeto abandonado – ele representa agora o objeto –, e com a reprovação a esse objeto – que na realidade ele reprovou. Em consequência disso, a reprovação recai sobre o próprio sujeito. Portanto, em outras palavras, o conflito entre o sujeito e o objeto se concentra na própria pessoa. O que explicaria, em grande parte, a autocrítica radical e o empobrecimento do Eu ((FREUD, 2010 [1915-1917], p. 180-2). A forma simplificada seria a seguinte: aquilo que se reprova no outro, será, do mesmo modo, reprovado em si mesmo. No entanto, essa maneira de entender a questão não é apenas simplificada, é também bastante imperfeita. É verdade que o desejo mediado pode se concentrar na relação entre duas pessoas, desde que sejam acumuladas as posições. No exemplo de Freud, é possível imaginar um sujeito que se decepcionou com uma pessoa que era, ao mesmo tempo, modelo e objeto. No entanto, a relação tringular parece não ter sido totalmente percebida.

Para seguirmos a hipótese de Girard, uma perspectiva mimética será necessária, pois em tal compreensão as coisas mudam significativamente<sup>10</sup> em relação à análise de Freud. Trata-se de outra forma de compreender o desejo e a relação com o outro.

Dizer que ninguém é narcisista para si e que todo mundo quer ser narcisista é afirmar que o Eu não existe no sentido substancial que Freud dá ao termo em “Introdução ao Narcisismo”. Mas todo mundo se esforça para adquirir esse Eu essencial: todos acreditam, mais ou menos como Freud, num Eu substancial que ninguém nunca possui (GIRARD, 2011 [2008], p. 112).

Para Freud o narcisista, assim como o melancólico, não escolhe o seu objeto a partir de um modelo. Isso pode ser verificado nos homossexuais; pessoas que, segundo Freud, não escolhem o seu objeto a partir do modelo da mãe, mas a partir de si próprias: “Claramente

---

<sup>10</sup> Rene Girard se opôs algumas vezes ao pensamento de Freud. Indico um ensaio bastante ilustrativo dessa oposição: “Proust e o mito do narcisismo”. O ensaio integra o volume: René Girard, *A Conversão da Arte*. Trad. Lília Ledon da Silva. São Paulo, É realizações, 2011. P. 103-27.

buscam a si mesmas como objeto amoroso, evidenciando o tipo de escolha de objeto que chamaremos de narcísico. Nessa observação se acha o mais forte motivo que nos levou à hipótese do narcisismo” (FREUD, 2010 [1914-1916], p. 32). Na perspectiva mimética, trata-se de uma impossibilidade completa. Não existe desejo sem mediação. Não existe nenhum tipo de interesse em si próprio que não tenha o outro como real objetivo.

Por trás do interesse em si próprio, está o incômodo com aquele que designa o objeto e que me parece inalcançável. No conceito de narcisismo de Freud, essa relação se mantém dissimulada. Reconhecer, no entanto, a importância de um modelo, de alguém que me parece importante porque me influencia, equivale à perda de força: tudo que um narcisista não desejaria. O que foi percebido por Freud, a respeito do amor, se assemelha ao que foi identificado por Girard. Diz Freud: “O investimento libidinal de objetos não aumenta o amor-próprio. A dependência do objeto amado tem efeito rebaixador; o apaixonado é humilde. Alguém que ama perdeu, por assim dizer, uma parte de seu narcisismo, e apenas sendo amado pode reavê-la” (FREUD, 2010 [1914-1916], p.46). Embora semelhante, a percepção de Freud viabiliza o interesse do sujeito por si próprio sem a mediação; na verdade a mediação o diminui, no entanto o próprio Freud admite que o sujeito fica diminuído aos olhos do outro. Na teoria mimética fica evidente que o amor-próprio é um sentimento dissimulado, porque o sujeito depende sempre do outro; nunca se trata, literalmente, de amor próprio – pelo menos, não como ponto de partida.

Já que todo desejo procura a autossuficiência, ninguém a possui realmente, e mostrar abertamente seu desejo equivale a confessar seu próprio vazio. Um reconhecimento de fracasso como esse põe a pessoa despreparada e ingênua que fez a confissão numa posição de inferioridade. Ela fica então incapaz de atrair o desejo de outro, é antes exposta a seu desprezo indiferente e, por isso mesmo, ao seu poder de atração (GIRARD, 2011 [2008], p. 113)

A diferença é delicada. De fato o sujeito perde importância, mas não porque deixou de se amar, mas porque não conseguiu dissimular o seu próprio vazio.

Em termos miméticos, só se pode pensar em pseudonarcisismo: o sujeito afeta a sensação de autossuficiência, ele quer que acreditem que ele não se interessa muito por ninguém. Acredito que a essa altura seja mais fácil aproximar o que apresento aqui da relação entre colonizado e colonizador no ponto específico do orgulho e do auto-desprezo. Isto é, o orgulho diante do outro é tão dependente quanto o desprezo de si. Retornarei ao tema no terceiro capítulo, sobretudo quando forem analisadas as figuras da coquete e do indiferente como modelos arquetípicos da insegurança humana. O que há de mais incômodo nesse tipo de

insegurança é que a pessoa que me serve de modelo parece ter uma consistência ontológica que eu não tenho. Ele, ao contrário de mim, sabe o que é melhor para si mesmo. O inseguro vaidoso é também romântico, pois acredita que, em algum lugar, exista a sonhada segurança. Enquanto não a alcança, sua intuição lhe dá um sinal que ele poderia aproveitar melhor, mas, de modo mecânico, o sujeito percebe que pode manipular a aparência de segurança ao enviar sinais falsos de autossuficiência. O que ele não percebe é que muita gente está fazendo a mesma coisa.

A peculiaridade do sujeito do subsolo, portanto, é que ele se vê paralisado na posição de sujeito inferior porque nunca serve de modelo como gostaria. Ele não percebe com clareza que todos precisam de um modelo, e assim atribui a seus mediadores uma superioridade da qual ele mesmo foi privado. O homem do subsolo acredita que as outras pessoas não precisam de modelos para os seus próprios desejos. Acredita que as outras pessoas têm, de fato, uma consistência ontológica que lhe falta. Trata-se de uma pressão emocional específica em que momentos de superioridade são buscados às custas de todo o resto. Ele se eleva acima dos outros, e, posteriormente, ao descobrir suas limitações, só lhe resta o oposto do que antes acreditava sobre si mesmo. Se antes o sujeito se colocava acima de todos, agora se colocará abaixo. Em cada ponto, alto ou baixo, ele se detém para aproveitar os excessos emocionais que algumas vezes beiram a overdose. A psicologia do subsolo é uma espécie de curto-circuito do jogo romanescos: o sujeito se instala num impasse permanente entre querer ser como o seu modelo, ou melhor que ele, e acreditar sempre que tal desejo é impossível de ser realizado.

O personagem de Dostoiévski esclarece as coisas, sem fingimento, ao relatar suas aspirações durante um sonho: “Não podia compreender sequer um papel secundário e justamente por isso desempenhava bem tranquilamente, na realidade, o último dos papéis. Herói ou imundice, não havia meio-termo” (DOSTOIÉVSKI, 2009 [1864], p. 71).

O protagonista de *Memórias do Subsolo* odeia e se sente atraído por quem lhe parece superior; odeia, sobretudo, a pessoa que não precisa da sua atenção e que, por isso, pode desprezá-lo. Entendemos que um sujeito seja assediado pela própria insegurança com tanta veemência, no entanto, é a obsessão com o oficial – que parece desprezá-lo – que é mais desconcertante. Girard destaca o que acontece na prática.

Em seus sonhos solitários, o herói eleva-se facilmente até o sétimo céu; nenhum obstáculo o impede. Mas sempre chega um momento em que o sonho não é suficiente. A exaltação egoísta não tem nada a ver com o nirvana budista; cedo ou tarde, sente a necessidade de confirmar-se na realidade (GIRARD, 2011 [1963], p. 47).

Mesmo quando o protagonista tenta ser lúcido quanto aos seus interesses, pesa-lhe, de forma imobilizadora, a independência inalcançável do outro, que o despreza: “O que importa nosso ‘interesse’, por ‘verdadeiro’ que seja, diante dessa onipotência que o Outro, o carrasco fascinante, parece possuir?” (GIRARD, 2011 [1963], p.48). Na perspectiva mimética é esperado que seja assim, pois mesmo quando empenhado em perseguir os seus interesses o personagem não consegue, segundo Girard, se tornar independente do papel que o outro desempenha em sua consciência.

Para o personagem de Dostoiévski, o oficial representa a segurança de quem soube fazer as melhores escolhas: aquelas que um simples funcionário de repartição, mesmo que seja “inteligente e nobre”, não foi capaz. O impasse entre o desejo que precisa de um mediador e a vaidade golpeada pela dependência retoma as regras do subsolo: o outro sempre aparenta uma consistência impossível de ser alcançada.

No subsolo, se encontra, além de muita vaidade e muito orgulho, também uma ignorância decisiva: a superioridade do modelo, que hoje inspira seu admirador, também foi copiada. Houve um modelo numa relação em que ele era o admirador. É ao ignorar essa dinâmica, que a todos envolve igualmente, que o homem do subsolo se mantém preso à luta entre a inferioridade e o orgulho. Uma luta tão insistente quanto destrutiva.

## 2.2 **Enfim, Londres**

O protagonista do romance *Juventude*, de Coetzee, parece não sentir o peso do modelo europeu. Ele é um jovem sul-africano que quer ser escritor. Por uma questão histórica, os escritores europeus devem lhe servir de parâmetro. O personagem de Naipaul, em *Os Mímicos*, é diferente, ele sabe exatamente que seu principal interesse é ser como os europeus. Vale dizer, o livro de Coetzee é um romance de formação, o protagonista ainda não sabe quem ele mesmo é. O esforço do personagem para se tornar escritor ocupa o primeiro plano da narrativa, mas o que se vê, no fundo, é a evolução da sua personalidade.

Quando se observa o romance de Naipaul, tudo é diferente. O livro começa com um homem que passou dos quarenta anos e que está fazendo um retrospecto do que viveu até ali. O personagem acredita que, apesar de ser relativamente jovem, já viveu muita coisa; possivelmente o melhor já passou. As suas maiores ambições foram alcançadas, se tornaram

motivo de tédio e se perderam. De certa forma, é o momento exato para tentar perceber, por meio da escrita de um livro de memórias, o que de fato aconteceu: é isso o que ele vai fazer.

O jovem John, de Coetzee, acredita que busca apenas acumular repertório, dar continuidade a uma tradição e reunir forças. Quer encontrar a mulher certa que irá, através da paixão, possibilitar o avanço para um estágio superior na sua evolução como artista.

O personagem de Naipaul, por sua vez, deixou a família em Isabella para tentar a vida em Londres sem ter um plano muito claro. As coisas dão errado, ele volta pra casa com uma mulher que conheceu em Londres. Torna-se político, ganha dinheiro, tenta se divertir. Depois que sua reputação de político cai em desgraça na comunidade local, ele deixa sua vida para trás, mais uma vez, e volta a Londres. No entanto, ao contrário do protagonista de Coetzee, o personagem de Naipaul começa o livro depois de ter vivido tudo isso. Ele narra a sua história como alguém que agora sabe o que fez.

O narrador, em terceira pessoa, de Coetzee, cumpre a função de esclarecer o que as cenas apenas mostram, enquanto o jovem protagonista tenta trilhar o seu caminho como escritor.

Em *Juventude*, o narrador diz: “Sua ambição é ler tudo que vale a pena ler antes de ir para o exterior, de forma a não chegar à Europa como um matuto provinciano. Como guia de leitura, confia em Eliot e Pound”. O mesmo narrador remata a questão dos mestres ao mostrar como funciona a cabeça de John: “Com esses guias ele sabe o que deve acolher numa estante e o que deve dispensar. A civilização desde o século XVIII é uma questão anglo-francesa” (COETZEE, 2005 [2002], p. 33).

Em *Meia Vida* e em *Juventude*, os dois autores partem de uma base comum que pode ser dividida em dois níveis. No primeiro, está o desejo do mímico de se afastar de suas origens e seguir em direção a uma sociedade mais ordenada, em que a ideia de civilização europeia esteja estabelecida com suas tradições, valores e supostas oportunidades. No segundo nível, está a relação com as mulheres. Os dois níveis avançam juntos; no entanto, existe uma diferença de peso entre eles. Um condiciona o outro, e a relação erótica termina por ser decisiva. Desse modo, ganha força tudo que há de mais real no encontro com um mundo desconhecido. Na relação com as mulheres, os personagens de Naipaul e Coetzee não terão espaço para idealizações.

Alguns dos personagens de Coetzee esperam que as mulheres provoquem uma mudança radical de rumo em suas vidas – em especial John, mas também Paul Rayment de *Slow Man* (2005) e Señor C. de *Diary of a Bad Year* (2008). Quanto às origens, o julgamento do personagem de Coetzee se aproxima do julgamento do personagem de Naipaul. Na maior

parte do tempo, John se comporta como alguém que percebeu a inutilidade de tentar a vida na África do Sul. A imagem criada a respeito de intelectuais franceses da moda, restaurantes e mulheres estrangeiras, contribui bastante para a noção do que vale ou não a pena.

Durante todo o tempo que o jovem protagonista de Coetzee passa em Londres existe a tentativa de descobrir a melhor forma de conduzir a sua ambição como poeta. Ele reflete que não poderia ir para a França por conta das dificuldades com o idioma. Imagina que a arte que será vista por todos no futuro está sendo criada dentro de apartamentos ao seu redor em Londres. Além dos pensamentos ligados à arte, existe também a ansiedade por não compreender como poderia se aproximar das mulheres. Todos os rapazes, em Londres, parecem mais bem vestidos que ele. Além disso, os rivais parecem, também, menos ansiosos e mais preparados para os encontros possíveis. John ainda mantém um corte de cabelo pouco atraente, que revela sua origem simples de imigrante sul-africano. Suas roupas estão gastas e nada têm em comum com as roupas bem ajustadas dos rapazes ingleses.

John faz algumas tentativas com a poesia, mas quando resolve olhar para a própria produção encontra muito pouco: apenas um poema antigo lhe agrada, e mesmo assim parcialmente; não acredita que seja de fato um bom poema. Sua dúvida quanto à capacidade de copiar seus mestres na poesia cresce até o ponto em que começa a pensar que talvez seja melhor dedicar-se à prosa, ao romance. Quando começa a se arriscar na prosa, tenta copiar o estilo de Henry James, mas em pouco tempo percebe que entender como funciona o trabalho do escritor não lhe deixa em posição de copiá-lo com sucesso. As tentativas lhe parecem fracassadas e logo acontece a frequente passagem de um nível de expectativa para o outro. O jovem imagina o encontro com a mulher certa, a predestinada, aquela que será capaz de ver nele o poeta reunindo forças. Sua dúvida é se essa mulher será o elemento que falta para o seu progresso como artista.

Podemos pensar nessa alternância como mera fuga diante de obstáculos. Uma forma de parar de pensar nas dificuldades em torno de suas ambições literárias. Mas, vale lembrar, tudo até aqui girou em torno da relação entre um jovem e os seus modelos. Portanto, seguindo o mesmo percurso, John demonstra um interesse especial pela vida afetiva dos artistas já estabelecidos. Picasso teve uma série de mulheres. Mulheres que inspiraram diretamente algumas de suas principais obras. John se pergunta: como Picasso arrumava tempo para se dividir entre as demandas do trabalho e as relações amorosas? Ele, John, parece estar sempre à beira de um precipício quando se envolve com alguma mulher. Não consegue entender como tantos artistas, como Henry Miller também, podiam se entregar ao sexo com tanta segurança e ainda assim produzir arte relevante (COETZEE, 2005 [2002], p. 37).

John mantém um padrão de comportamento bastante curioso em relação às mulheres. Quando em um dos seus primeiros relacionamentos, em Londres, uma jovem, recentemente conhecida, se muda sem aviso prévio para o seu pequeno apartamento, ele fica sem ação e apenas deixa as coisas se desenrolarem até o momento em que o convívio se torna insuportável. Quando um pequeno conflito se impõe, ele se sente culpado. Em pouco tempo, outros relacionamentos também lhe trarão problemas. Logo John começa a perceber que seu maior talento é para a depressão. Tem um ataque de pânico. E todo o tempo seus pressupostos morais lhe cobram um alto preço psicológico. Ele não briga, não levanta a voz, não se excede nunca, mas está sempre a beira de um precipício psicológico.

Nos protagonistas de Naipaul, o desejo de se afastar de suas origens, rumo a uma sociedade mais ordenada, funciona de outra forma. A aproximação por meio da literatura não é tão marcante. Os personagens de Naipaul são movidos por sentimentos mais ambíguos. Em *Meia Vida*, o protagonista também vai a Londres e do mesmo modo se sente perdido. Com a diferença de que, passado algum tempo, partirá com uma mulher para o continente africano e lá viverá com ela por dezoito anos, em grande parte porque estava à deriva, mas também porque teve com ela um tipo de experiência erótica inédita em sua vida.

O protagonista de Naipaul também é inseguro em relação às mulheres, acredita que não teve uma educação familiar adequada para isso. Ainda em Londres, imagina que não conseguirá corresponder ao que se espera de um homem. Quando consegue alguma proximidade com um grupo de pessoas, deposita todas as suas expectativas no interior desse grupo.

E, se eu ficar por aqui, vou sempre tentar fazer amor com as namoradas dos meus amigos. Descobri que isso é algo bem fácil de fazer. Mas sei que é errado e vai acabar me dando dor de cabeça algum dia. O problema é que eu não sei como sair e arranjar uma moça sozinho. Ninguém me treinou para isso. Não sei como me aproximar de uma moça desconhecida, quando tocar na moça, ou pegar na sua mão, ou tentar beijá-la. Quando meu pai me contou a história da sua vida e me falou sobre sua incompetência sexual, eu caçoei dele. Na época eu era criança. Agora descobri que sou como meu pobre pai. Todos os homens deveriam treinar os filhos na arte da sedução. Mas na nossa cultura não há sedução. Nossos casamentos são arranjados. Não existe a arte do sexo. Alguns sujeitos daqui vêm me falar sobre o *Kama Sutra*. Lá em casa ninguém nunca me falou disso (NAIPAUL, 2002 [2001], p. 105).

Trata-se do mesmo Willie Chandran que vimos anteriormente. Mais uma vez, surgem as supostas deficiências da sua educação, as limitações de seu pai e as suas próprias. Surge o peso de ser um indiano ignorante dos negócios da vida sexual de Londres.

Em *Juventude*, de Coetzee, os impasses da relação entre homem e mulher são causados, em grande parte, pela idealização de John quanto ao que deve ser a vida afetiva de

um artista: parâmetros que se mostram pouco produtivos na vida real. Ele é um sul-africano jovem com mais facilidade para se relacionar com mulheres também imigrantes, mas sonha com inglesas, francesas e até suecas. A sensação de fracasso, portanto, é constante. Quando se imagina como amante de atrizes europeias, não consegue ver em si mesmo o motivo para o interesse de uma mulher dessas. Seria terrivelmente tedioso para elas, ele pensa, conviver com alguém como ele depois de terem convivido com homens importantes.

Em *Meia Vida*, de Naipaul, o protagonista partirá para o continente africano, lugar que não pensava em visitar, porque tem experiências sexuais intensas com uma mulher que, desde o princípio, em Londres, demonstrou admiração por ele. Mais do que isso, o encontro proporcionou a ambos a sensação de acolhimento que precisavam.

Ana, mesmo na época da paixão, era meio tímida; e, quando fiquei sabendo mais detalhes da história de sua família, compreendi sua timidez. Assim, de certa forma combinávamos. Cada um encontrava consolo no outro; e tínhamos nos tornado muito próximos, sem olhar mais além do outro em busca de satisfação, sem saber, na verdade, que era possível existir outro tipo de satisfação (NAIPAUL, 2002 [2001], p. 166).

As relações eróticas, ou afetivas, podem ser decisivas nas decisões do mímico – e não só do mímico, eu suponho – mesmo que seu maior objetivo seja deixar suas origens e se fixar em países mais desenvolvidos. Os dois personagens reforçam – um no outro – a sensação de que são importantes. Ela foi aceita por um jovem escritor de uma ex-colônia. Ele encontrou uma jovem em situação parecida com a sua que, além disso, é uma improvável admiradora do seu primeiro e ignorado livro.

Tanto no romance de Coetzee, como no de Naipaul, a insegurança é generalizada. Ser colonizado está no centro dessa insegurança. Edward Said também destacou – assim como Homi Bhabha – a insistência de Naipaul em conspurcar a imagem dos países de origem de seus personagens como lugares de cultura inferior.

Não me importo se Naipaul disser as coisas que quiser dizer. Todos temos o direito de expressar nossa visão. E não duvido que as evidências dos sentidos assim lhe pareçam. Sabemos, porém, que ele é um viajante muito preguiçoso, cujas informações sobre os países que visita são extremamente incompletas. Acho que ele deve escrever e ser publicado, e as pessoas devem lê-lo e criticá-lo. Mas precisamos estar cientes de duas coisas que ele faz e são particularmente perniciosas. Em primeiro lugar, ele não dá uma visão completa da história que, em muitos casos, produziu a verdadeira bagunça encontrada em países como o Irã. O Irã não é apenas um lugar onde o Islã surgiu de forma gratuita. Ele vem de uma história específica com o Ocidente, de um encontro prolongado de derrotas: as guerras do ópio, as concessões de petróleo, o reinado do xá. O que temos no Irã agora é uma reação a isso tudo. Naipaul deixa esse histórico passar em branco, como se essas características fossem atávicas dos muçulmanos.

Em segundo lugar, e muito mais importante, é o fato de Naipaul nunca nos dar nenhuma indicação de que existe algo além disso nesses países (SAID, 2013 [2003], p. 83).

Imagino que Said tivesse em mente livros como *Among the Believers: An Islamic Journey* (1981) e *Beyond Belief: Islamic Excursions Among the Converted Peoples* (1998), que se ocupam do Islã de forma mais direta. O texto desses livros é uma fusão de ensaio e relato de viagens por quatro países: Irã, Paquistão, Malásia e Indonésia. Um hipotético defensor de Naipaul não teria dificuldades para encontrar, nas quase novecentas páginas que, somadas, compõem os dois livros, trechos que, no mínimo, lançassem dúvidas sobre as afirmações de Said. As palavras de Girard, no entanto, ajudam a evitar um impasse desnecessário: “O que a alternância dos pontos de vista dissimula cada vez é o essencial, é a universalidade da violência (GIRARD, 2011 [2001], p. 74). A mera alternância de pontos de vista pode ser o modo encontrado para dissimular a violência subjacente ao debate, mas pode também trazer inflamações novas e relevantes, sobretudo quando falamos de alguém tão prestigiado no meio acadêmico como Edward Said. A crítica ao Ocidente tem em Said uma base supostamente confiável. Roger Scruton, no entanto, chama a atenção para o livro *For Lust of Knowing: The Orientalists and Enemies* (2005), de Robert Irwin, em que o historiador britânico “mostra que *Orientalismo*, de Said, é um escândalo de pseudoerudição, comparável às obras de Aleister Crowley e Madame Blavatski” (SCRUTON, 2018 [2015], p. 318). Said foi particularmente sensível às imprecisões e injustiças que atribuiu a Naipaul, mas para Roger Scruton, Said foi aceito no meio acadêmico apesar de ter cometido uma série de imprecisões e injustiças que não foram vistas ou foram desprezadas porque fortaleciam o argumento contra o Ocidente: “Irwin expõe os erros, omissões e mesmo mentiras contidas no livro [*Orientalismo* (1978)] e, se já não estivesse antes, agora é óbvio que a principal razão para a popularidade de Said em nossas universidades é o fato de que forneceu munição contra o Ocidente (SCRUTON, 2018 [2015], p.318).

Como sempre, não há na teoria mimética espaço para idealizações de um culpado *sui generis* em temas como: dominação, opressão, violência. Trata-se de característica humana e universal. É a qualidade das relações miméticas, geralmente definíveis a partir da eleição de modelos, o que faz a diferença para a modulação em graus de maior ou menor controle da violência.

O trabalho de Said, assim como o de Bhabha, permite uma série de desenvolvimentos, sobretudo quanto às ambições políticas de suas hipóteses. No entanto, meu interesse aqui é empreender uma análise mimética do mímico – as duas palavras justapostas, ainda que soem

estranhas, ajudam a circunscrever o procedimento teórico. Ainda que Said e Bhabha tenham reprovado de forma enfática o trabalho de Naipaul por conta da submissão aos valores do colonizador, eu suponho que ambos tenham percebido o sofrimento real dos personagens que não conseguem se distinguir concretamente dos homens da sua comunidade. Trata-se de vaidade, ambição, orgulho. Características incomuns à espécie?

### **O simples e o complexo**

Um marca recorrente no trabalho de Naipaul e de Coetzee é a resistência às soluções simples para problemas complexos. Os autores evitam a tendência a dissolver a realidade num jogo de categorias psicológicas, políticas ou filosóficas abstratas. Ralph Singh, o protagonista de *Os Mímicos*, conhece Sandra e se une a ela em Londres para depois retornar a Isabella e assumir uma vida de relativo privilégio. Ainda jovem entra para a política. O sentido de sua carreira lhe escapa, tem a impressão de que o acaso trabalhou mais do que ele. A carreira, no entanto, termina do mesmo modo que começou, e ele se retira mais uma vez para Londres. Em um hotel bastante simples, ele escreverá a história do que viveu.

O personagem de Naipaul parece não entender como as coisas aconteceram em sua vida. Esse será um traço característico também de Willie e John, respectivamente em *Meia Vida*, de Naipaul, e *Juventude*, de Coetzee. Os três jovens se ressentem dos poucos recursos para enfrentar o cotidiano de um país desconhecido. O Ralph mais velho tem uma aparente vantagem em relação aos outros personagens. Isso tem como consequência a liberdade de entrar na cabeça do Ralph mais jovem e revelar a antiga percepção sobre as mulheres:

Ocorreu-me que a arte do amor físico é de domínio das mulheres, e depende muito da posição por elas ocupada na sociedade. À medida que esta posição progride, a arte do amor decai. A mulher passa a não ser mais nem servidora nem servida e, com esta emancipação, a pudicícia, o medo do erótico, o medo do medo, tem de ser reformulado. Difunde-se a ideia absurda de que o sexo não é nem vício nem mistério (NAIPAUL, 2001 [1967], p. 60-61).

Logo em seguida, Ralph explica o motivo dos comentários:

Mas basta. Minha intenção era dizer apenas que, em relação ao sexo, eu e Sandra nos adaptamos bem um ao outro, e deixar registrada minha perplexidade perante o fato de que, neste mundo imperfeito em que vivemos, através de acidentes e decisões arbitrárias de todos os tipos, com muita frequência encontramos seres semelhantes a nós (NAIPAUL, 2001 [1967], p.61).

Eis aquilo que será fundamental para os protagonistas de Naipaul e Coetzee em relação às mulheres: encontrar seres semelhantes. Os jovens personagens sentem o peso da solidão de quem se vê num país estrangeiro sem a companhia de pessoas conhecidas. Para eles, o exterior é uma aposta, isto é, não há garantias. O mundo instável e desordenado, difícil de manejar, lembra ao mímico que a mudança sempre pode trazer o fracasso. Trata-se de um aviso, bem como um insulto assustador e vertiginoso ao orgulho.

*Os Mímicos* passa pela infância, juventude e maturidade de Ralph Singh. O homem maduro olha para o menino que, em idade escolar, tem as suas primeiras impressões quanto à união entre homens e mulheres. Numa aula sobre substantivos masculinos e femininos, o professor dava o masculino e os alunos respondiam com o feminino:

Abade, abadessa; elefante, aliá; bode, cabra.

– Esposo?

Era minha vez. Fiquei envergonhadíssimo.

– Esposo, menino.

Era necessário dar uma resposta, e eu o sabia. Levantei-me e fui até a mesa do Sr. Shepherd. Ele parecia perplexo. Coloquei-me a sua frente. Com um olhar preocupado, ele abaixou-se, e cochichei em seu ouvido:

– Esposa.

Mais de trinta anos depois, o homem concorda com o menino: é mesmo uma terrível palavra (NAIPAUL, 2001 [1967], p.112).

Aqui está outro ponto importante para entender a relação dos personagens de Naipaul e Coetzee com as mulheres: o temor das demandas femininas. Durante algum tempo, o Ralph jovem, em Londres, se relaciona apenas com estrangeiras com as quais mal consegue conversar por não dominar os idiomas. Não há qualquer indício de possibilidade de permanência, de vínculo para essas relações, e, ao que tudo indica, é assim que deve ser. A dificuldade na comunicação contribui para diminuir o risco de um relacionamento mais duradouro. Ralph têm algumas estratégias para avançar na sua curiosa vida erótica. Habitou-se a pegar o trem na estação de Paddington, com destino à Oxford, todas as quartas-feiras, com o único objetivo de identificar estrangeiras e fazer a aproximação.

Segundo Ralph, o contato seria bem-sucedido com a ajuda de sua capacidade de identificar certo padrão nas roupas; além de instinto, sorte, mas, sobretudo, a identificação de qual o bilhete as mulheres entregavam ao condutor: castanho-claro para excursão e verde para o passageiro normal. Se a moça entregava o bilhete castanho-claro, era uma turista. E para as turistas, Ralph levava revistas que sempre eram aceitas: “Agora eu podia puxar o tipo de conversa na qual estava ficando perito” (NAIPAUL, 2001 [1967]., p. 28). O assunto incluía observações sobre a grafia das palavras em sueco e em francês. Em seguida ele passaria ao

convite para uma visita a um centro cultural. Reavaliando as investidas, Ralph contava com a possibilidade de sua estratégia falhar, sobretudo nas etapas iniciais. Mas em determinado momento, depois de intensa dedicação e verdadeiro compromisso, a dificuldade estava reduzida e a chance de um erro, segundo ele, seria mínima.

Em algumas passagens, tem-se a impressão de que Naipaul acena, com descrença, para o leitor, por trás de Ralph Singh, sobretudo nos momentos de orgulho do personagem quando jovem.

Julgaram que mintos se eu afirmar que, em quatro quartas-feiras seguidas, tive sucesso no trem de Oxford? Uma norueguesa – e que país, a Noruega! Muito embora sua reputação, sob este aspecto, seja ofuscada pela fama um tanto exagerada de sua vulgar vizinha, a Suécia –, uma garota francesa e uma mulher francesa, e uma suíça-alemã. Depois desta última e perturbadora aventura, passei a frequentar outros lugares (NAIPAUL, 2001 [1967], p.28).

O livro é narrado muitos anos depois desses acontecimentos, mas algo do jovem ressoa no homem maduro, além da reprovação à palavra “esposa”. Como vimos anteriormente, quando se refere às mulheres Ralph profere sentenças, fica eloquente e quer evitar o tedioso posto de marido. Mas no final do trecho acima, ele qualifica a experiência com a suíça-alemã como perturbadora.

Quando está imerso na possibilidade de fracassar, o mímico, muitas vezes, experimenta momentos de clareza moral que são raros na sua vida cotidiana. Às vezes responde a tais situações com uma abnegação e uma coragem incomuns. Às vezes simplesmente recua. Pois o que quer que colida com seus planos, ou obscureça sua percepção, será uma fonte de angústia.

Ralph explica que dessa vez não levou a moça, Beatrice – a suíça-alemã –, para explorar as salas de faculdades em férias. Em vez disso, caminharam durante muito tempo e tomaram muitas xícaras de chá. Foram até a casa onde ela está morando. Ela disse que eles seriam amigos e chamou a atenção de Ralph para a importância da palavra *amigo*. Ela lhe beijou de leve os lábios e então ele se deu conta de que havia se submetido completamente a ela. No final, ele ofereceu a ela um dólar de Isabella – que também usava para puxar conversa no trem (NAIPAUL, 2001 [1967], p.29).

Antes de se despedirem, Beatrice diz a ele que foi um bom começo. Ele retorna para a pensão, perturbado, sem ter certeza de como era o rosto da moça, mas sabe que se entregou totalmente a ela. Percebe que ficara dominado pela emoção e se sente ameaçado por uma

lembrança: o pai de Beatrice chegaria a Londres em duas semanas. Depois de conversarem por tanto tempo, ela disse que gostaria de lhe apresentar o pai, um homem culto.

Na tarde seguinte, Ralph recebe um envelope com o dólar.

*Quero devolver o seu dólar. Por favor, fique com ele. Só isso; nada de querido, nada de amor. A clarividência da suíça! O mistério fora demais para ela; preferiu evitá-lo. Ela havia percebido não só o que havia de absurdo em nosso relacionamento, como também o que nele havia de errado. E havia percebido, talvez, a ausência de virtude (NAIPAUL, 2001 [1967], p.30).*

Grande parte do que fez a experiência ter sido perturbadora, a ponto de levar Ralph a pensar em frequentar outros lugares, foi a sensação de ter se entregado totalmente à vontade de Beatrice, além da perspectiva de ficar numa situação embaraçosa diante do pai da moça. Vale lembrar que Ralph é de uma família rica em Isabella, mas Beatrice é suíça. Sendo assim – voltando ao início desse texto –, ressalto que Ralph sentia-se “um igual” de sua primeira mulher, Sandra, que, de qualquer modo, era londrina! Mas algumas observações, sobre Sandra, são necessárias. Diz Ralph:

Com surpresa, descobri que a situação de Sandra, embora fosse londrina, era semelhante à minha. Ela não pertencia a nenhuma comunidade, nenhum grupo, e havia rejeitado sua família. Via-se a si mesma sozinha no mundo, e estava decidida a lutar para subir na vida. Detestava a vulgaridade – termo que ela própria empregava – na qual, como reconhecia com sinceridade, ela tivera origem, e em relação à qual podia falar com conhecimento de causa; ninguém entendia o assunto mais do que ela. Tinha um olho implacável para detectar o vulgar, e foi com ela que aprendi o conceito e a faculdade de percebê-lo (NAIPAUL, 2001 [1967], p.55).

O orgulho humano demanda autossuficiência. As relações com outras pessoas podem avançar para o molde essencialmente antagônico da rivalidade. Sandra quer deixar para trás a vulgaridade em que teve origem e se sente à deriva em seu próprio país. A situação desta personagem é de grande valor para este trabalho. Não apenas por mostrar o que a torna tão importante para Ralph, mas também porque Sandra tem os mesmos problemas sendo uma inglesa. Em termos miméticos, Ralph percebe que Beatrice o deixaria na incômoda situação de duplo vínculo. Isto é, em que o modelo – nesse caso Beatrice – aponta um objeto para em seguida dar mostras de que o mesmo é inalcançável; ela lhe mostraria uma série de coisas que não estariam ao seu alcance. Com Sandra, acontece o contrário, os desejos de um reforçam a certezas do outro de que ele deseja as coisas certas. O desejo em comum é a vontade de melhorar de vida e se afastar da vulgaridade que está em suas origens.

Enquanto *Os Mímicos* é narrado por um homem maduro, que passa a vida a limpo enquanto escreve as suas memórias, os dois outros romances, *Meia Vida* e *Juventude*, apresentam jovens que desejam se tornar escritores de ficção. Ambos tentam começar suas carreiras em Londres. E, assim como em *Os Mímicos*, as mulheres terão papel fundamental no contato com a realidade.

### **As dúvidas do mímico**

Já nos primeiros capítulos de *Juventude*, de J. M. Coetzee, percebe-se uma diferença em relação aos romances de Naipaul. No lugar de comentários em forma de sentenças, encontramos uma série de perguntas. Muitas perguntas estão espalhadas por todo o livro, Coetzee adota a maneira mais direta possível de apresentar os fundamentos do seu romance de formação de modo que seja possível consultá-lo quase que de forma temática.

Algumas perguntas são centrais para o relacionamento entre homens e mulheres, mas não só entre homens e mulheres. Para John, um artista é alguém diferente das outras pessoas, então as perguntas partem dessa suposta diferença. Antes de deixar a Cidade do Cabo, nas semanas anteriores à partida para Londres, John teve um relacionamento com uma jovem, Caroline. Tempos depois, já em Londres, ele a reencontra e assim retomam o relacionamento que logo parecerá bastante confuso para ele. John não tem certeza sobre o que o liga a Caroline e por isso se sente ansioso quanto aos próprios sentimentos. Algumas de suas dúvidas vão lembrar as inquietações apresentadas por Ralph, em *Os Mímicos*.

Está tendo um caso em que as regras são impostas pela mulher, e apenas pela mulher. É isso que a paixão faz com um homem: rouba seu orgulho? Está apaixonado por Caroline? Não pensaria que sim. No tempo que passaram separados mal pensou nela. Por que então essa docilidade de sua parte, essa abjeção? Será que quer ficar infeliz? É isso que a infelicidade se tornou para ele: Uma droga que não consegue dispensar? (COETZEE, 2005 [2002], p. 78).

A estratégia é perguntar. As perguntas devem conter o material necessário. Mas o fato do romance ser, em grande medida, dessa forma, não exclui totalmente alguns comentários mais assertivos e até algumas sentenças – como a que mostrarei adiante sobre a homossexualidade. No entanto, não se trata de uma simplificação da literatura, mas das conclusões do personagem. Portanto, as perguntas sem respostas não são evasivas.

Ainda quanto a Caroline, John se exaspera nos dias em que ela passa a noite no trabalho; ele anda de um lado para o outro na calçada, por horas. Será que o clube londrino

em que Caroline passa a noite é realmente um trabalho ou ela está na cama com outro homem enquanto ele fica andando sem rumo? Quando é questionada, Caroline explica que a noite foi de intenso trabalho e que o clube ficou aberto até de manhã. Ela prefere que ele não vá buscá-la no trabalho; propõe que se encontrem no apartamento que ela divide com três garotas inglesas.

Quando se conheceram, ainda na Cidade do Cabo, os dois passavam a noite inteira acordados conversando sobre as peças de Beckett, Ionesco, Sartre. Agora o currículo de Caroline está nas mãos de vários agentes teatrais em Londres – o clube em que ela trabalha é frequentado por pessoas do teatro. Ela explica o que aconteceu numa das vezes em que não voltou para casa:

Foi uma noite louca no clube, ficamos abertos até de manhã, diz ela. Ou então não teve dinheiro para pegar um táxi. Ou teve de ir tomar um drinque com um cliente. No mundo do teatro, lembra ela como uma puta, contatos são muito importantes. Sem contatos uma carreira nunca decola (COETZEE, 2005 [2002], p.79).

A desconfiança quanto ao possível ocultamento de partes da história se torna inquietante para o jovem que, desde o começo do romance, deposita grandes expectativas nos encontros com as mulheres. Ainda nas primeiras páginas, com dezenove anos, em seu país, ele avalia a relação de seu melhor amigo, Paul, com a namorada, Elinor:

Paul reclama do humor imprevisível de Elinor, das exigências que ela faz. Mesmo assim, tem inveja de Paul. Se tivesse uma amante bonita, experiente nas coisas do mundo, que fumasse com piteira e falasse francês, logo estaria transformado, até transfigurado, tem certeza disso (COETZEE, 2005 [2002], p. 10).

Tudo indica que Caroline não esteja no mesmo nível de sofisticação da namorada do amigo. Além disso, em Londres, todo contato com as mulheres será mediado pela dúvida se aquela é a predestinada, a mulher que o transfigurará, que fará seu “eu” de poeta vir à tona.

Ele mantém o relacionamento com Caroline, embora não acredite se tratar da predestinada. Na verdade, John deseja o término do relacionamento; no entanto, não toma a atitude de por um fim a ele. Em vez disso, espera que parta dela a decisão. Como nada acontece, continuam juntos, ainda que passem dias sem se ver. De repente “ela telefona e o ciclo recomeça” (COETZEE, 2005 [2002], p.88). John avalia que as relações eróticas consomem muito tempo e energia. Percebe que tem andado exausto. E se pergunta: “Será possível que não foi feito para amar as mulheres, [e] que, na verdade, é um homossexual?” (COETZEE, 2005 [2002], p.88).

O protagonista de *Juventude* acredita que se for homossexual isso será uma explicação para as suas angústias. Ao mesmo tempo, lembra-se que desde os dezesseis anos “vive fascinado pela beleza das mulheres, por seu ar de misteriosa intocabilidade.” (COETZEE, 2005 [2002], 88). Naquela época estava sempre apaixonado por uma garota, às vezes por duas ao mesmo tempo. Com a leitura dos poetas românticos esse sentimento se intensificou e John aprendeu que pelo êxtase do sexo o sujeito é levado “para uma luz incomparável”; que assim se dá o encontro com as forças elementares do universo e desse modo o sujeito se funde a elas. Ainda que não tenha encontrado luz nenhuma, nem com Caroline, nem com nenhuma outra, John acredita no que ouviu dos poetas. De qualquer modo:

Uma noite, permite-se ser pego na rua, por um homem. O homem é mais velho que ele – na verdade, de outra geração. Vão de táxi até a Slone Square, onde o homem mora – aparentemente sozinho – num apartamento cheio de almofadas com franjas e abajures de luz fraca.

Mal se falam. Permite que o homem o toque por cima da roupa; não oferece nada em troca. Se o homem tem um orgasmo, é muito discretamente. Depois, sai e volta para casa (COETZEE, 2005 [2002], p.88-9).

Fica-se com a impressão de que o jovem sofre de algum tipo de letargia. Seu comportamento parece o de um garoto de programa pouco convicto da profissão. Pelo visto, os poetas não conseguiram fazê-lo entender que as relações dependem de todos os envolvidos. Que esperar que o outro o excite e ainda o transfigure sem nada em troca é uma expectativa pouco realista. Ao avançar no romance, percebe-se, cada vez mais, que John não tem o temperamento de alguém muito ativo, mas que o mais importante é sua desconfiança quanto à tentativa de forçar as situações a se moldarem às expectativas humanas. Ele não é um garoto de programa pouco convicto. Na base de sua aparente letargia, está uma vontade de ver até onde as coisas podem chegar por si mesmas, uma espécie de aposta no que pode ser vivido sem intervenções bruscas. Na sentença que profere sobre a homossexualidade, suas ambições aparecem de maneira indireta.

Isso é homossexualidade? Isso é tudo? Mesmo que haja mais, parece uma atividade insignificante comparada com o sexo com uma mulher: uma atividade rápida, distraída, desprovida de horror, mas também desprovida de fascínio. Parece não haver nada em jogo: nada a perder, mas nada a ganhar também. Um jogo para pessoas que têm medo das coisas para valer; um jogo de perdedores (COETZEE, 2005 [2002], p.89).

O que poderia ser mais polêmico, politicamente incorreto – no mais alto grau em nossa época –, que qualificar a homossexualidade como uma fraqueza? Sendo assim, mais

uma característica coloca J. M. Coetzee ao lado de V. S. Naipaul: a coragem ao lidar com as suscetibilidades do momento. Vale lembrar que pessoas corajosas não pensam necessariamente de forma boa e compassiva.

### **O problema das idealizações**

Naipaul se tornou o monstro moral da literatura contemporânea depois do lançamento da sua biografia autorizada: *The World Is What It Is* (2008), de Patrick French. Outro livro contribuiu para a fama do autor: *Sir Vidia's Shadow* (1998), de Paul Theroux. Este último é um relato das memórias de Theroux a respeito da conturbada amizade com Naipaul. A revista *Piauí* de novembro deste ano, numa rara reportagem sobre Naipaul – dificilmente se vê algo publicado sobre o romancista no Brasil – aborda a fama de literato esnobe e prepotente, e faz referência à biografia escrita por French.

Há passagens em sua biografia autorizada, escrita pelo jornalista inglês Patrick French, que seriam cortadas de muitas biografias não autorizadas. Patricia Hale, primeira mulher de Naipaul, que ele havia conhecido quando os dois eram estudantes em Oxford, foi também uma espécie de faz-tudo do escritor: além de ter que lhe dar apoio emocional constante e servir como primeira revisora dos textos, aguentou as neuroses do marido a vida inteira. Mesmo quando ele começou a ter um caso com Margaret Murray – uma argentina descendente de escoceses [...] (CHACOFF, 2016).

A reportagem se refere também às fantasias sexuais sadomasoquistas realizadas entre Naipaul e a amante, Margaret Murray. Também é mencionado o episódio em que Naipaul foi receber o seu biógrafo no aeroporto e no caminho perguntou o que French tinha achado do funeral da princesa Diana. French respondeu que gostou de ver o povo expressar seus sentimentos em público e que tudo foi muito comovente. Naipaul fez algumas expressões de desapontamento e disse que aquilo o encheu de nojo e decepção. Acrescentou que se tratava do mesmo nojo que se sente ao visitar uma prostituta. Para terminar, notou que tinha um senhor cantando, um tal senhor John; tratava-se de Elton John. Naipaul não comporia uma mesa aprazível em festivais literários. Num festival literário, ele deve ser, para muitos, a caricatura do escritor temperamental.

Para rematar os aspectos que contribuem para a imagem de escritor de personalidade assombrosa, menciono as afirmações do autor<sup>11</sup> de que romancistas mulheres não são suas

---

<sup>11</sup> A reportagem pode ser lida em: <https://www.theguardian.com/books/2011/jun/02/vs-naipaul-jane-austen-women-writers>. (Último acesso: 17/11/2016).

rivais. Segundo Naipaul, as mulheres são mais sentimentais e por isso ele é capaz de identificar os traços de sentimentalismo ao ler um texto sem saber o nome do autor(a). O autor, definitivamente, não gostaria de se apresentar como alguém neutro em assuntos como esses. Não sei se esse tipo de independência radical é necessária para a constituição de um romancista, de fato, romanesco, mas sei que, embora Coetzee seja bem menos explícito em suas poucas declarações, ele também está longe do sujeito domesticado ao gosto da época.

Com *Desonra* (1999)<sup>12</sup>, Coetzee também se tornou alvo de inúmeras críticas que o acusavam de racista por conta, não só, mas, sobretudo, do episódio em que a filha do protagonista é estuprada; sua pequena fazenda é saqueada e o carro do protagonista é roubado por três rapazes negros. Um deles é visto, depois, numa festa na casa de Petrus, o vizinho que se nega a admitir a gravidade do acontecido: “Ele não tem culpa. É menino demais. Foi só um grande erro.” (COETZEE, 2005 [1999], p. 158). Não foi apenas com a publicação de *Desonra* que Coetzee se aproximou de polêmicas. Em outro livro, *Diary of a Bad Year* (2007), o protagonista, Señor C – um intelectual – afirma:

A atual histeria com atos sexuais com crianças – não apenas os atos em si, mas as representações fictícias deles na forma da chamada “pornografia infantil” – dá origem a algumas estranhas ilogicidades. Quando Stanley Kubrick filmou *Lolita*, trinta anos atrás, ele contornou o tabu – relativamente brando na época – usando uma atriz que era conhecida por não ser criança e que só com muita dificuldade pôde se disfarçar como uma. Mas no clima de hoje esse estratagema não funcionaria: o fato (o ficto-fato, a ideia) de que o personagem ficcional é uma criança é mais forte que o fato de que a imagem na tela não é a de uma criança (COETZEE, 2008 [2007], p. 62).

Mais adiante, o personagem de Coetzee reage também às “feministas atuais” que, para ele, são progressistas em muitos temas, mas tornaram-se conservadoras em relação à pornografia. Señor C adverte que em muitas áreas o tabu “emergiu triunfante” nos últimos tempos. O personagem lembra ainda de um caso antigo, de um rapaz americano, de dezessete anos que foi mandado para a cadeia por ter feito sexo com sua namorada de quinze anos; a denúncia teria partido dos pais do próprio rapaz.

---

<sup>12</sup> Em 2010, a editora da UFSM (Universidade Federal de Santa Maria) publicou *Lendo J. M. Coetzee*, organizado por Kathrin H. Rosenfield e Lawrence Flores Pereira. O livro reúne mais de dez críticos brasileiros e estrangeiros que abordam, por diversos ângulos, a obra de Coetzee. Indico o ensaio de Lawrence Flores: “A publicação de *Desonra*, de J. M. Coetzee e a submissão do Congresso Nacional Africano à Comissão de Direitos Humanos: os farm attacks, a AIDS, os temores brancos e as tentações da censura.” Nesse ensaio, Lawrence Flores apresenta uma visão panorâmica das críticas a *Desonra*. A irritação com o romance levou, por exemplo, a escritora Nadine Gordimer a declarar numa entrevista, em Johannesburgo, 2016, que “no romance *Desonra*, não há uma única pessoa negra que seja um ser humano” (p. 189). *Lendo J. M. Coetzee*. Santa Maria: Ed. da UFSM, 2015.

Señor C nota que não só certas representações são condenadas e seus responsáveis caçados – como no caso do sexo com menores – como a própria discussão sobre o tema é abolida. No final das suas observações sobre pedofilia, ele observa que:

Quanto ao sexo entre professores e alunos, tão forte é hoje a onda de reprovação que pronunciar até a mais tênue palavra em sua defesa se transforma (exatamente) em algo como o combate a essa onda, seu tênue movimento inteiramente dominado por uma grande onda de água que o lança para trás. O que você enfrenta ao abrir a boca para falar não é o toque silenciador do censor, mas um decreto de exílio (COETZEE, 2008 [2007], p.66).

O personagem de Coetzee, desse modo, se coloca como alguém capaz de assumir o que entende como a sua responsabilidades de intelectual. Como alguém capaz de dizer o que acha que deve dizer. Estar correto ou não é outra história. Ao mesmo tempo, nos deixa a questão: é isso o que esperamos de um intelectual? Não digo sempre, nem de todos, mas precisamos desse tipo de intelectual?

Ou seja, os fragmentos ensaísticos do Senhor C se engajam em posições, assumem a subjetividade, a responsabilidade e o julgamento, o “erro”, enfim, o que torna o *Diário de um ano ruim* uma obra palpitante no cenário do que, de outro modo, reforçaria o “*pensiero debole*” da contemporaneidade (HELENA, 2015, p. 279).

Como se sabe, Coetzee foi professor por muitos anos na África do Sul. Ainda que eu não tenha o interesse de ver o autor na figura de Señor C, como não é meu interesse diluir a imagem de Naipaul em seus personagens, ainda assim vale ressaltar que a voz corajosa que emerge dos romances coincide com seus autores e as resistências são, também, dirigidas a eles.

A leitura de Coetzee da sexualidade sul-africana, no romance<sup>13</sup>, não é o único ponto em que ele parece mais retrógrado do que progressista. Ao analisar a juventude branca e suas preocupações, o diagnóstico do romance parece mais voltado para o passado de Coetzee do que para quaisquer tendências atuais (GLENN, 2015, p. 141).

Da advertência de Ian Glenn, contudo, não é difícil deduzir que a “visão progressista” funciona como um marcador positivo a priori que falta à percepção de Coetzee para enfrentar a sua época no que diz respeito à “sexualidade-africana”.

A avaliação de personalidades, contudo, eu suponho, demandaria uma reflexão ética, moral, histórica, filosófica que está para além das noções de progressista ou conservador. Vale ressaltar, no entanto, que, em 2013, Coetzee proferiu uma palestra no Salão de Atos da

---

<sup>13</sup> A referência é ao romance *Desonra*.

UFRGS e voltou ao tema da pedofilia em nome próprio. A professora Kathrin Rosenfield publicou um artigo em que veicula a transcrição de alguns trechos. No resumo do artigo é possível imaginar os efeitos da palestra.

Este artigo comenta o subtexto da recente palestra “Ficção e Censura” de J.M. Coetzee em Porto Alegre, levando em consideração algumas reações e críticas que surgiram depois do evento: qual é a posição de Coetzee com relação à pedofilia? Ou: porque o autor não tratou da censura que sofreu seu romance *Desonra*? (ROSENFELD, 2014).

Não obstante as considerações sobre talento e dedicação, parece que o caminho de um romancista sério tem, de fato, alguns obstáculos que podem motivar alguns escritores a pegarem o caminho alternativo da postura indignada do lado certo. Eu também assisti a uma versão da mesma palestra em Curitiba. Como se sabe, Coetzee prefere fazer apresentações desse tipo mediante leitura, e o texto usado para as conferências no Brasil foi o mesmo. Foi uma experiência curiosa perceber o clima de perplexidade produzido por pessoas maduras e acostumadas, eu suponho, com a obra do autor. Os personagens de Naipaul e Coetzee queriam recomeçar vidas melhores em Londres, mas os autores reais não se dedicaram a facilitar ou simplificar as suas próprias vidas.

No corpo do artigo de Kathrin Rosenfield encontra-se uma distinção importante proposta por Coetzee:

Veremos, no final deste ensaio, que as ponderações de Coetzee sugerem que o atual policiamento das formas de expressão a respeito de assuntos de feminismo e pedofilia se aproxima perigosamente – pelo seu caráter compulsivo e rígido (não pela intenção de proteger mulheres e crianças) – de novas formas insidiosas de censura (ROSENFELD, 2014).

Trata-se da seguinte afirmação que encerrou a palestra:

Podemos rir ao ouvir que certa vez, num país distante na África, o regime montou um custoso e elaborado sistema para impedir os cidadãos de ver imagens de corpos humanos desnudos ou de ler os escritos de Karl Marx. Pelo menos atingimos algo melhor do que isso, assim gostamos de dizer para nós mesmos; pelo menos jogamos fora aqueles lúgubres censores e afirmamos nossa liberdade de ler e olhar o que bem desejamos; ao menos fizemos algum progresso. Mas será que as pessoas lá nos anos cinquenta teriam acreditado se ouvissem que, em meio século, seria crime possuir imagens de crianças nuas, e que fazer uma afirmação sujeitando o Islã ao mesmo tipo de escrutínio histórico aplicado ao cristianismo seria violar leis que protegem as sensibilidades religiosas? A verdade é que não existe essa coisa que chamamos de progresso quando se trata de censura – o pendor de censurar flui muito fundo dentro de nós. Quando nos é negado um objeto indesejado, encontramos outro. Quando mais as coisas mudam, mais se mantêm as mesmas (ROSENFELD, 2014.).

Lembrando René Girard, o que se oculta em cada vez é a violência generalizada; nesse caso manifestada como censura.

Para Girard, a crítica atual tem tanto medo de ser tachada de simplista e reducionista que se tornou incapaz de perceber que a criação se funda na consciência aguda de mecanismos psicológicos que o autor se esforça para dissimular e afastar de sua significação na vida real (GIRARD, 2011 [1963], p. 46). Para Girard é um erro separar, completamente, a vida do autor de sua obra: “Não há nenhuma dificuldade em encontrar na existência do próprio Dostoiévski a dolorosa dualidade que caracteriza a existência do subsolo”. (GIRARD, 2011 [1963], p.59).

Voltando ao que chamei de letargia do protagonista em *Juventude*, John, depois de sua primeira e hesitante experiência homossexual, voltará às suas tentativas de se tornar um escritor, assim como voltará à busca pela mulher capaz de fazê-lo passar pela necessária transfiguração. Essa é a sua maneira de olhar para o futuro. A respeito do passado, assim como alguns personagens de Naipaul, mas, sobretudo como o Willie Chandran de *Meia Vida*, John gostaria de deixar sua terra e sua família enterradas. Com esse sentimento, recebe cartas semanais de sua mãe.

Será que a mãe não entende que, ao sair da Cidade do Cabo, ele rompeu com todos os laços do passado? Como pode fazê-la aceitar que o processo de se transformar numa pessoa diferente, o qual começou quando ele tinha quinze anos, continuará impiedosamente até toda a memória da família e do país que deixou para trás estar extinta? Quando ela entenderá que ficou tão distante dela que podia até ser um estranho? (COETZEE, 2005 [2002], p. 109).

Deixar a mãe frequentar o presente traria com ela tudo que ele quer deixar no passado. Aquilo que Bhabha observa como defesa de um modo de vida europeu, em detrimento das culturas das colônias, poderia igualmente ser apontado em Coetzee, mas assim como em Naipaul, isso seria uma simplificação. Existem todas as vivências, todos os desdobramentos. Contudo, do ponto de vista da cultura, o que diz Bhabha é bastante compreensível, pois a necessidade de afastamento e aproximação é sempre motivada por um modelo.

Além de contribuir para a administração da vida cotidiana, esse modelo pode fazer o sujeito acreditar que é alguém.

### **Mal Ontológico e desejo metafísico**

A tentativa de obter o sentimento de segurança depende da confirmação alheia. A aparência de confiança teria como retorno o autoconvencimento que torna possível a sensação de segurança. A estratégia pode dar certo, mas nem sempre como um proveitoso exercício de lucidez, pois desse modo não se percebe que a autossuficiência buscada depende do outro. Ou melhor, que nenhuma autossuficiência é possível.

O outro pode ser apenas um meio para a busca da autossuficiência indeterminada, mas pode ser também um modelo consistente. No entanto, a influência pode se materializar ainda no desatino de desejar o próprio ser do modelo, isto é, em vez de aprender algo com alguém, ou de se inspirar num modelo, o sujeito se fixa na personalidade do modelo. Aqui o problema surge de fato. Se espera uma semelhança tão grande com a pessoa que, dessa forma, todas as maravilhas idealizadas para a vida do outro sejam também alcançadas.

Todo desejo metafísico tende, assim, ao masoquismo<sup>14</sup>, pois o mediador se aproxima sempre e a luz que ele traz consigo é, por si só, incapaz de curar o mal ontológico; ela apenas fornece à vítima o meio de precipitar a evolução fatal. Todo desejo metafísico caminha na direção de sua própria verdade e da tomada de consciência dessa verdade pelo sujeito desejante; há masoquismo quando o próprio sujeito entra na luz dessa verdade e colabora ardorosamente com seu advento (GIRARD, 2009 [1961], p. 209).

Quanto mais intensa a vontade de ser como o outro, mais evidente fica a diferença e o vazio angustiantes.

Os relacionamentos dos personagens dos romances, reforçam, por meio da busca por pessoas em situações semelhantes – como foi visto em *Os Mímicos* –, a necessidade de alguém que confirme a orientação do desejo. Além disso, a pessoa “parecida” acalma a insegurança. Essa pessoa não carrega toda a simbologia que o mímico idealiza como objetivo. Não há qualquer motivo para o mímico se acovardar diante de uma ascendência bem equilibrada, com família ordenada (provavelmente sempre uma idealização), que soube poupar energias psíquicas importantes. Isto é, alguém que “de fato” faz parte do grupo dos melhores, num “país melhor”.

O problema, quando o mímico encontra a mulher situada acima dele, é que o objeto – como objeto de amor – vai para o segundo plano; no primeiro está o que o objeto representa culturalmente. Sendo assim, estão postos os efeitos concretos, e problemáticos, do desejo metafísico. Quando não está submetido ao desejo metafísico, como diria Trevor Merrill, o

---

<sup>14</sup> Não se trata exatamente do conceito freudiano. Em *Mentira Romântica e Verdade Romanesca*, René Girard dedica o oitavo capítulo ao tema, “Masoquismo e Sadismo”, dentro da perspectiva mimética. Vale lembrar que se trata de um diálogo com a psicanálise tal como discutida na época. René Girard, *Mentira Romântica e Verdade Romanesca*. Trad. Lília Ledon da Silva. São Paulo, É Realizações, 2009, p. 205-21.

sujeito “quer gratificação sexual e não é esnobe o bastante para permitir que seu desejo imitativo triunfe sobre seus impulsos carnisais” (MERRILL, 2016 [2013], p. 52)<sup>15</sup>. Querer a pessoa, de fato, é o suficiente. O problema estaria em querer *o ser* da pessoa: “apenas quando os encontros sexuais não são governados pelo desejo metafísico é que o prazer físico pode acontecer” (GOLSAN, 2014 [1993], p. 40).

Na perspectiva mimética, o mecanismo funciona da mesma forma entre os sexos. Mulheres são, tanto quanto homens, “elementos” constituídos por suas próprias variáveis dentro de um sistema dinâmico que tem como principal invariável o desejo mimético. Homens e mulheres, desse modo, não são representantes estáveis de coisa alguma. Mas podem se tornar metáforas até mesmo da cultura de um país; a depender, sobretudo, do nível de idealização de quem olha. A mulher sueca corresponde a um breve acesso a parte da Suécia. O homem indiano corresponde a um breve acesso a parte da Índia.

De volta ao romance de Coetzee, John, embora tenha muitas dúvidas, sabe, ao menos, que ter resposta para tudo não é uma possibilidade realista. Em alguns momentos, as perguntas e as especulações dão lugar às fantasias. Como Ralph Singh, em *Os Mímicos*, John também idealiza mulheres de países como a Suécia ou a Itália quando passa por estrangeiras em Londres – embora não chegue a preparar estratégias de aproximação com revistas num trem.

As mais bonitas são suecas altas, de pele cor de mel; mas as italianas, de olhos amendoados e miúdas, também têm o seu encanto. O ato amoroso italiano, imagina, deve ser intenso e quente, bem diferente do sueco, que seria sorridente e langoroso. Mas será que um dia terá a chance de descobrir de fato? Se conseguisse juntar coragem para falar com uma dessas lindas estrangeiras, o que iria dizer? (COETZEE, 2005 [2002], p. 81).

A idealização com estrangeiras passa pelo mesmo problema de sempre: o jovem de uma antiga colônia se sente inseguro. O que poderá ter em comum com elas?

Vale lembrar que *Juventude* é um romance permeado por perguntas e por eventuais respostas precárias e provisórias. No final do livro, quando John ainda não conseguiu dar um início satisfatório para a sonhada carreira de escritor, e tampouco conseguiu se sentir mais aclimatado em Londres, ele começa a perceber que terá de deixar de lado suas hesitações: “É isso que as mulheres querem: ser cuidadas, ser conduzidas? É por isso que os dançarinos seguem o código que seguem, os homens conduzindo, as mulheres acompanhando?”.

---

<sup>15</sup> Vale notar que no contexto do livro de Merrill a frase se refere a um jovem, personagem de *O Livro do Riso e do Esquecimento* (1979), de Milan Kundera. O rapaz resiste diante da sensação de ver a moça provinciana, que o encantara anteriormente, parecer-lhe menos interessante quando comparada às jovens de Praga.

(COETZEE, 2005 [2002], p.149). De qualquer forma, a ideia ainda é colocada em forma de pergunta.

Por isso o ressentimento desempenha um papel importante na economia mental do mímico, pois muito de seu esforço é investido em se justificar. Na última página, quando está com vinte e quatro anos, John imagina que depois dos trinta será tarde demais. “Aos dezoito podia ter sido um poeta. Aos trinta e um, ou a pessoa se volta para algum tipo de empresariado ou se mata”. Olhando o amigo indiano, também imigrante, Ganapathy, que mal consegue cuidar de si mesmo e fica em casa se alimentando mal, porque está separado da “Mãe Índia”, ele faz uma reflexão que o deixará de frente para as próprias idealizações: “Um dia desses, os homens da ambulância terão de ir ao apartamento de Ganapathy e tirá-lo de lá numa maca com um cobertor em cima da cara. Depois de lavar Ganapathy, podiam vir buscá-lo também” (COETZEE, 2005 [2002], p.184).

Ao fim de *Juventude*, percebe-se que o período de aprendizagem, composto por uma série de dúvidas, não pode se estender indefinidamente. E que as idealizações, embora façam parte do processo, dificilmente correspondem ao mundo real. *Meia Vida*, de Naipaul, assim como o romance de Coetzee, funciona como uma amostra dos riscos que caracterizam a hesitação de um jovem ambicioso em Londres.

A primeira parte de *Meia Vida*, vale lembrar, se passa na Índia e é narrada, em primeira pessoa, por um homem que responde à pergunta do filho sobre o motivo para este ter recebido o nome de Willie Somerset Chandran, ou, mais precisamente, nas palavras do menino: “Por que meu segundo nome é Somerset? Os meninos lá da escola descobriram e estão caçoando de mim.”. O pai responde: “Você recebeu o nome de um grande escritor inglês” (NAIPAUL, 2002 [2001], p. 9). Na sequência o homem reconstrói parte significativa de sua história. Fala sobre a decepção com o serviço prestado na administração do marajá, que culminou num ato seu de revolta individual, e na conseqüente perseguição. Para fugir das conseqüências, procurou abrigo num templo e oportunamente se calou em voto de silêncio. Dessa forma, chamou a atenção das pessoas, como homem santo, e conseguiu proteção.

A circunstância precária que fez dele uma espécie de santo, que o fez viver em silêncio, se modifica, mas os efeitos se tornam permanentes.

Na segunda parte do romance, narrada em terceira pessoa, Willie parte para Londres. Como John, em *Juventude*, Willie também ambiciona uma carreira de escritor. Para ambos, no entanto, os planos parecem mais difíceis na prática. A solidão, a falta de um lugar onde possam se sentir verdadeiramente em casa, a dificuldade para entender os costumes de

Londres, dentre outras coisas, contribuem para o desânimo. Além de tudo, como aconteceu com seu pai, Willie também dependerá da aprovação alheia. E John, de *Juventude*, ficará perdido entre jovens que parecem não vê-lo.

Depois de algum tempo em Londres, Willie partirá para o continente africano com Ana. Mais do que qualquer outra coisa, o encontro proporcionou a sensação de acolhimento de que precisava; a mesma sensação que Ralph Singh tem ao encontrar Sandra, em *Os Mímicos*. O mímico é motivado, em igual medida, tanto pela ambição quanto pelo medo de parecer fraco e pequeno aos olhos, sobretudo, das mulheres. As experiências sexuais intensas são, mais uma vez, possíveis apenas com a mulher que não lhe desperta o desejo metafísico. Ele deve querer a pessoa e não o *ser* da pessoa como condição da vida erótica.

O que deveria fazer, seguindo a mesma regra, no caso das culturas que admira?

O mímico é alguém sempre fixado em seus modelos possíveis, situados nos países europeus mais desenvolvidos. Em certo sentido, seu modelo é propriamente o desenvolvimento desses países. O objeto está constantemente na obscuridade, confundindo-se mesmo com o próprio modelo. A tentativa de aproximação com o modelo pode levar o mímico a desejar o próprio *ser* do modelo. Não importa tanto conseguir o que o modelo aponta, mas sim conseguir sentir-se no lugar do modelo, parecer-se com o modelo. Como se trata de uma operação impossível, o mímico só poderá fracassar. Sua percepção da realidade estará, dessa forma, comprometida por uma ilusão: torna-se aquele que lhe parece superior.

É, portanto, a lógica do próprio desejo mimético que o desejo libera, em detrimento de si mesmo. O próprio desejo destaca-se pouco a pouco do objeto para ligar-se ao modelo, e o agravamento dos sintomas é idêntico a esse movimento, pois comportar-se de modo normal, não é escapar ao desejo mimético – ninguém escapa disso –, mas é não sucumbir a ele a ponto de perder todo objeto de vista, e passar a ocupar-se só do modelo (GIRARD, 2009 [1978], p. 361).

Voltando a Trevor Merrill quando este menciona o “sujeito que quer gratificação sexual e não é esnobe o bastante para permitir que seu desejo imitativo triunfe sobre seus impulsos carnis”, seria possível pensar num sujeito *modesto* o suficiente para permitir que seu desejo metafísico não triunfe sobre seus objetivos concretos no plano cultural? Na vida erótica é a própria satisfação que está em jogo. O que estará em jogo, do mesmo modo, no plano cultural e social?

Tratei neste capítulo das ilusões, decepções e descobertas dos personagens de Naipaul e de Coetzee quando enfim eles se vêm em Londres. No final, contudo, uma questão foi levantada: quais as relações possíveis entre as consequências da experiência individual com a

experiência coletiva. No quarto capítulo voltarei a esse tema para tratá-lo de forma mais detida, antes disso, porém, vou analisar as duas principais formas, usadas pelo mímico, de tentar preencher o vazio ontológico. Trata-se de aspecto que imagino mais produtivo se explorado primeiro no plano individual para, então, no quarto capítulo, ser integrado a todos os outros aspectos da análise no plano coletivo.

### 3 PERSONALIDADE INSTÁVEL

Neste capítulo irei analisar as oscilações do sujeito que, num momento, está satisfeito com a própria personalidade e, no outro, sequer se reconhece sem a avaliação alheia. São momentos diferentes do mesmo personagem. A instabilidade é estrutural, portanto nenhuma avaliação positiva de si próprio pode prescindir da aprovação alheia. O orgulho humano, no entanto, cobra a sensação de autossuficiência. Para dar conta dessa demanda interna, algumas estratégias são usadas.

De maneira irrefletida, é possível imaginar que o desejo de alguém, sobretudo do colonizado, de ser original é algo totalmente natural, no entanto se há algo no ser humano que seja natural é o impulso de sempre copiar. Desse modo, fica fácil de entender a força do desejo de ser original, pois ele nada mais é do que a cópia de algo que o colonizado atribui ao colonizador, isto é, ao se iludir com a aparência de originalidade do outro ele quer também ostentar a mesma ilusão, em que ingenuamente acredita.

A ideia de traição descreve, de um modo geral, o não cumprimento intencional do que foi combinado. Explicarei, no entanto, como a ideia de traição só se aplica à perspectiva mimética de modo bastante controverso, mas antes gostaria de apresentar a traição como elemento ilusório do jogo romanescos. Jogos se desenvolvem sobre um conjunto de diretrizes que normalmente designamos como regras. Os participantes devem se esforçar para conseguir atingir seus objetivos sem transgredirem o que foi aceito anteriormente. Sendo assim, pretendo analisar até que ponto a traição pode ser entendida como a inobservância de uma regra do jogo romanescos, ainda que essa transgressão se dê, algumas vezes, diante de regras tácitas. Vale dizer, também, que nem sempre existem meios de assegurar a legitimidade de tais regras. Além disso, o que eu chamo de regra, aqui, pode ser algo bastante vago e unilateral.

O que acontece, de fato, é que para “ser alguém”, e preencher o vazio, o sujeito adere a um grupo e acredita se constituir pelos valores desse grupo: é alguém por adesão. Desse modo, supostos dissidentes são vistos como traidores.

Como no jogo romanescos os elementos principais são o sujeito, o modelo e o objeto, a traição configura uma possível etapa da relação entre o sujeito e o seu modelo, provavelmente a última, mas também descreve o sentimento de um grupo diante de seu dissidente.

A qualificação do mímico como traidor somente será possível em relação a um grupo que se ressinta pelo desdém quanto às suas convicções específicas. Tal ressentimento, no

entanto, só poderá ser possível com o desconhecimento da centralidade do outro para os próprios desejos. Trata-se de uma postura romântica, nos termos da teoria mimética, porque todas as especificidades aparentes são fruto das relações entre os indivíduos de grupos variados. Acreditar que exista algo permanentemente específico de uma cultura, ou grupo, revela o traço romântico do suposto traído.

O nacionalismo é essencialmente mimético: aquilo que ele condena no outro também se aplica a ele, e assim ele se condena a si próprio. O orgulho nacional é sempre cheio de complexos. É preciso vê-lo como revelador de rivalidades nacionais: entre essas, a fanfarronice é o sintoma mais seguro do ódio de si mesmo. Reencontramos a bipolaridade, essa oscilação característica de um universo instável, essência da mentira romântica (GIRARD, 2011 [2007], p. 256).

O próprio René Girard ilustra a questão. Seu trabalho nunca se prestou a confirmar os consensos dos grupos que, a princípio, lhe poderiam ser mais aparentados. Foi declaradamente católico, no entanto sua nuançada percepção do apocalipse, apenas para citar um dos muitos exemplos possíveis, em nada se afinava com as atuais posições religiosas, que tanto tem buscado agradar os fiéis. No ambiente acadêmico, sua fé religiosa era conhecida, por isso era identificado, eventualmente, como um intelectual que gera desconfianças quanto a sua capacidade de pensar de modo independente.

### 3.1 Traição

Um dos modos de tentar encobrir o mal ontológico – o vazio – é através da adesão a um grupo. Tal atitude pode ter consequências negativas ou positivas. A adesão, em si, não aponta para um erro ou para um acerto. Com o grupo formado, no entanto, haverá sempre a possibilidade de desligamentos, mudanças de seus integrantes para outros grupos, ou mesmo traições. Um grupo pode se sentir legitimamente traído pelo integrante que negocia informações sigilosas ou pelo “agente duplo” que desmerece os valores coletivos quando está entre pessoas estranhas ao grupo. Ainda que seja compreensível o sentimento decepcionante da traição, acredito que, em muitos casos, esse sentimento expresse, no entanto, a mais autêntica intolerância.

Uma pessoa pode questionar as ideias do grupo a que pertence – dentro de um limite de razoabilidade – e não ser uma traidora. (Quando falo em razoabilidade, penso que para um

membro “da associação de nadadores profissionais” não seria sensato o engajamento *na causa* “da destruição de piscinas de treinamento e de competição”.)

No entanto, uma pessoa pode questionar os valores culturais do seu país e nem por isso se tornar uma traidora. Para todo ser humano adulto deveria ser claro que a vida é cheia de ambivalências e, sendo assim, adquirir um kit de valores sempre comporta o risco de uma bruta simplificação. Isso pode acontecer numa religião, num partido político, num departamento de humanas. Seja como for, é possível que – mesmo fora da política – alguém seja considerado traidor por criticar os equívocos desonrosos do grupo. Qual a razão de algumas pessoas estarem dispostas a isso?

Sentir-se protegido e até mesmo em posição de controle porque está atualizado e “todos pensam desse modo” constitui a ingenuidade radical do homem *gregário*, que interpreta como *energia pessoal* a forte influência que a vertigem do gregarismo exerce sobre ele (QUINTÁS, 2016 [1989], p. 86).

“Sentir-se protegido e até mesmo em posição de controle” pode ser, para muitas pessoas, um motivo forte. Nesse caso, o impulso para um ato desonroso pode nascer, inclusive – como se viu – da ingenuidade. No entanto, num trabalho em que o nome de Dostoiévski está tão presente, é importante destacar a capacidade humana para prejudicar os outros e também a si próprio sem nenhuma razão aparente.

Identificar o que, nesse tipo de adesão, é ou não é ingênuo, me levaria para longe dos aspectos centrais desta tese, sendo assim, retorno à literatura por conta de sua natural inclinação à resistência diante de simplificações – ainda que eu volte para os fatos, neste mesmo capítulo.

Em *Juventude*, John admira um tipo de vida muito distante da sua realidade na África do Sul; inspirada pelos clássicos europeus da filosofia e da ficção. Admira escritores com quem não tem contato e que na sua maioria já estão mortos. O protagonista de *Os Mímicos*, de Naipaul, por outro lado, quer causar inveja de modo imediato, e seus modelos são, muitas vezes, as pessoas bem sucedidas do presente; aqueles que conseguiram algum tipo de sucesso.

Na última página de *Meia Vida*, Willie Chandran explica a sua esposa que não pode continuar vivendo a vida dela. Willie a deixará em Moçambique para, na primeira página de *Sementes Mágicas* (2007 [2004]), reaparecer em Berlim sob os cuidados da irmã, Sarojini, que o adverte sobre a permanência na Alemanha – ela lhe diz que não poderá fazer nada para ajudá-lo com o visto. O tom da irmã não é o de quem lamenta a possível partida do irmão, ao contrário, ela o repreende por ele ter dito que não sabe o que fazer, nem para onde ir. Vale

lembrar que nesse livro, que dá sequência à história de *Meia Vida*, Willie já passou dos quarenta. A irmã, Sarojini, lhe cobra uma mudança de atitude:

“Você nunca achou que precisava fazer o que quer que fosse. Nunca se deu conta de que os homens precisam fazer o mundo para si próprios.”

“Tem razão.”

“Não fale assim comigo. É desse jeito que a classe opressora pensa. Só tem de ficar firmes no lugar para que o mundo continue do jeito que eles gostam.” (NAIPAUL, 2007 [2004], p. 9).

Enquanto a conversa se desenrola, Sarojini já tem, em sua cabeça, um plano para o futuro do irmão: a luta armada. Segundo ela, Willie deveria deixar para trás o passado de inatividade e covardia. Desde que ele saiu da Índia, passou pela Inglaterra e por Moçambique, para então encontrá-la em Berlim, Willie nunca fez algo relevante, tampouco tentou.

“Você é deslocado porque quer. Sempre preferiu se esconder. É a psicose do colonizado, a psicose do homem de casta. Puxou seu pai. Passou dezoito anos na África. Havia um movimento guerrilheiro formidável lá. Sabia disso?”

“Era muito longe de onde eu estava. Foi uma guerra travada às escondidas, até os últimos minutos” (NAIPAUL, 2007 [2004], p. 10).

Para Sarojini, seu irmão preferiu ficar em casa, com a esposa, em segurança, por covardia. Preferiu tapar os olhos e os ouvidos, com medo de que um guerrilheiro entrasse pela porta.

“Não foi assim, Sarojini. Lá no fundo, no meu íntimo, sempre estive do lado dos africanos, mas eu não tinha uma guerra para travar.”

“Se todo mundo dissesse isso, nunca haveria revolução em lugar nenhum. Todos nós temos guerras para travar” (NAIPAUL, 2007 [2004], p.10).

A irmã de Willie aponta o que é necessário para que haja uma revolução, e o faz de maneira ironicamente completa, pois também revela o que é necessário para que não haja. O mais surpreendente, nesse romance, é que Willie acabará cedendo à pressão e partirá em busca de um líder guerrilheiro para oferecer sua colaboração. A mudança de planos acontece pouco depois de ambos pararem em frente a uma vitrine, ainda em Berlim, para olhar roupas Armani.

Disse Sarojini: “Quem você acha que é a pessoa mais importante do mundo”

Disse Willie: “Armani é bem importante, mas acho que não é isso que você quer que eu diga. É outra coisa, não é?”

“Tente.”

“Ronald Reagan.”

“Sabia que você ia dizer isso.”

Disse Willie: “Foi uma provocação.”

“Não, não. Tenho certeza que é isso que você pensa. Mas eu não quis dizer poderoso. Falei importante. O nome Kandapalli Seetaramiah significa alguma coisa para você?”

“É ele o mais importante?” (NAIPAUL, 2007 [2004] p18).

Assim Willie ouviu pela primeira vez o nome do líder guerrilheiro.

Movido pela necessidade de sentido, pela falta de opção, hesitante e confuso, o protagonista de Naipaul tentará se integrar ao grupo guerrilheiro. Tempos depois, no entanto, Willie não sabe, do mesmo modo, o que fazer da própria vida. A busca de um propósito durará até ele perceber que tampouco a guerrilha faz sentido. O trecho a seguir faz parte de uma carta que Willie pretende enviar para a irmã.

Não sei a que causa estou servindo nem o porquê de estar fazendo o que estou fazendo. Comecei a trabalhar numa usina de açúcar, carregando bagaço de cana das dez da noite às três da manhã por doze rupias ao dia. O que isso tem a ver com a causa da revolução, sinceramente não sei. Só sei que me deixei controlar por outras pessoas. Fiz a mesma coisa, como você deve estar lembrada, quando fui para a África. E pretendia nunca mais fazer isso de novo, porém percebo agora que fiz. Estou acompanhado de um veterano do movimento. Não me sinto à vontade com ele e tenho quase certeza de que a recíproca é verdadeira (NAIPAUL, 2007 [2004], p. 65).

Willie não consegue encontrar motivos para ser fiel a causa que lhe foi oferecida pela irmã. Ele é sempre influenciado pelos planos alheios, mas nunca de modo que seu sentimento se aprofunde e se estabilize. Mesmo assim, tendo passado a maior parte do tempo na ociosidade dentro do grupo guerrilheiro, Willie é preso e, no confinamento, no convívio estreito com revolucionários, tudo será ainda mais torturante do que a falta de sentido. Nenhuma adesão verdadeira lhe parece possível. É insuportável ouvir as conversas conspiratórias

Em *Desonra* (2005 [1999]), de J. M. Coetzee, um professor universitário se envolve com uma aluna e perde o seu emprego depois que o caso é descoberto. David Lurie, o professor, é bem diferente de Willie; parece ser um homem disposto a seguir seu próprio caminho. Sua traição se confunde com “a traição” do autor do romance e é de natureza mais concreta que a falta de adesão de Willie.

O caso com a aluna é levado à apreciação de uma comissão acadêmica por meio de uma denúncia. A reunião de acadêmicos ganha a forma de um julgamento; com direito à defesa para o acusado, que insiste num ponto específico:

“Já defendi minha posição. Sou culpado.”

“Culpado de quê?”

“De tudo que me acusam as queixas.” (COETZEE, 2005 [1999], p. 59).

Há um motivo para aceitar as acusações: “Não fui mais eu mesmo. Não era mais o divorciado de cinquenta anos meio perdido. Era um escravo de Eros.” (COETZEE, 2005 [1999], p.63).

A partir daí, a carreira do professor não terá mais nenhuma chance de continuar. David passará um tempo na casa de sua filha numa fazenda afastada da cidade. Lucy mora sozinha numa pequena propriedade rural. O relacionamento entre pai e filha é entremeado pela reprovação moral da jovem. Para ela é um incômodo olhar para o pai que se deixa conduzir por Eros para encontros com as alunas até o ponto de comprometer a própria carreira.

Com a chegada de Lurie à casa de sua filha, se inicia o trecho mais diretamente ligado à ideia de traição. Lurie e Lucy são africanos brancos, estão isolados, sem nenhum vizinho próximo além de Petrus e sua família de africanos negros. Um dia três jovens negros invadem a fazenda, trancam David no banheiro e estupram Lucy. Antes de deixarem o lugar, atiram em alguns cães e voltam ao banheiro para atear fogo em David, que, tão logo eles batem a porta novamente, enfia a cabeça dentro do vaso sanitário para minimizar um pouco a gravidade dos ferimentos. Dias depois, David verá um dos rapazes na casa de Petrus. Ao ser questionado por David, Petrus protege o jovem e diz que tudo já passou.

“O rapaz não tem culpa”, Petrus diz. “Não é criminoso. Não é ladrão.”

“Não é só de roubo que eu estou falando. Teve outro crime também, um crime muito mais pesado. Você disse que sabe o que aconteceu. Então sabe do que eu estou falando.”

“Ele não tem culpa. É menino demais. Foi só um grande erro.” (COETZEE, 2005 [1999], p.158).

A maneira como Petrus se comporta diante da gravidade do ataque sofrido por David e sua filha será a base de uma série de acusações de racismo. Por que Coetzee descreveu um negro capaz de se comportar dessa forma? Só pode ser racismo, parece ser a resposta. Além disso, para Ian Glenn, há outro problema ligado ao autor: depois desse livro, Coetzee trocou a África pela Austrália. É o que Glenn analisa no seu artigo, “*Partiu para sempre – Desonra, de Coetzee*” (2015).

## Indícios

Edward Said encontra na obra de Naipaul os sinais de uma negligência quanto aos reais motivos do atraso e da violência em territórios colonizados. Os livros de Naipaul estão repletos de cenas em que os habitantes de países recém-saídos da condição de colonizados destroem construções da época colonial; a vegetação cresce sem os cuidados necessários, toma conta de prédios e invade automóveis abandonados. O comércio que, durante o domínio inglês, prosperava – como se vê em *Uma Curva no Rio* –, se deteriora até se tornar um caos completo (NAIPAUL, 2004 [1979], p. 33-4). As pessoas temem ataques em grupos e as ruas ficam vazias; a corrupção contamina grande parte do que sobrou das instituições.

Assim como Bhabha, que acredita que Naipaul funciona como um defensor da cultura europeia – uma espécie de traidor da sua própria cultura –, Said destaca a suposta negligência de fatores importantes sem os quais uma leitura mais realista – e mais justa – não seria possível. Para Said, Naipaul destaca uma série de problemas sem especificar suas causas. A escrita traidora oculta características que poderiam oferecer uma visão mais justa dos povos dos países colonizados. As observações de Said e Bhabha apontam para um tipo de traição específica: tornar a imagem do seu próprio povo pior do que ela é.

Além do empenho em rebaixar o próprio povo, existe também a traição de deixar o país em busca de um outro mais civilizado e mais desenvolvido. Logo depois de cometer a primeira traição, Coetzee, que foi acusado de racismo por representar negros como pessoas atrasadas e violentas – capazes de encobrir um caso brutal de estupro coletivo – trocou a África do Sul pela Austrália.

Que ele tenha partido depois da “libertação” e emancipação, depois do advento da nova África do Sul, foi um golpe para os intelectuais brancos, na medida em que sugeria que as coisas, agora, estavam piores, para além de qualquer esperança de redenção ou melhoria, além de suas (de Coetzee) e de nossas capacidades moral e intelectual de explicar, esclarecer ou mudar. Isso deu origem, de forma nada surpreendente, a uma gama de sentimentos: uma sensação de traição, de desconforto, talvez inveja (GLENN, 2015, p. 130).

O artigo de Ian Glenn aponta os traços do “afro-pessimismo liberal” de Coetzee, que consiste em relacionar os crimes dos colonizadores com a “situação pós-colonial disfuncional”, mas que nem por isso deixa de identificar o atraso e a violência como algo incontornável na África.

O personagem de Naipaul, em *Sementes Mágicas*, não mantém nenhuma relação mais profunda e duradoura com o seu lugar de nascimento na Índia. Quando reencontra sua irmã, Sarojini, em Berlim, não sabe o que fazer de si mesmo, sabe apenas que gostaria de continuar levando a sua vida de estrangeiro na Alemanha. Por total falta de opções, e empurrado pela

irmã, embarca na estranha aventura de se integrar a um grupo de guerrilheiros. O mesmo personagem, no romance anterior – *Meia Vida* – deixou a Índia e a própria família com a certeza de que, se não o fizesse, seria absorvido pelo atraso. São essas as principais traições dos personagens – e dos próprios autores – segundo seus críticos: deixar o país e difamar o seu povo.

### **Nacionalismo mimético**

Os personagens de Naipaul e Coetzee, sobretudo alguns protagonistas, deixam para trás países que, de alguma forma, nunca foram seus. Olham para a Europa pensando numa vida melhor, sempre com a sensação, no entanto, de que são inferiores aos europeus. O ponto de partida, e o ponto de chegada, compartilham uma semelhança aos olhos desses personagens: são lugares habitados por pessoas integradas aos seus países. *Os Mímicos*, no entanto, nunca conseguem alcançar a sensação de estarem integrados – seja no seu país de nascimento, seja nos países de sua eleição.

A traição descreve o não cumprimento do que fora combinado, ou do que era esperado numa relação. Tudo indica, no entanto, que a ideia de traição – nos termos das acusações vistas aqui – não se aplica à perspectiva mimética. De qualquer forma, gostaria de apresentar a traição como um possível elemento do jogo romanescos. Jogos se desenvolvem sobre um conjunto de diretrizes que normalmente designamos como regras. Os participantes devem se esforçar para conseguir atingir seus objetivos sem transgredirem o que foi aceito anteriormente. Sendo assim, até que ponto a traição pode ser entendida como a inobservância de uma regra do jogo romanescos?

Gayatri Spivak reprova a posição de intelectuais que não reconhecem a necessidade e o valor na defesa de ideologias. A defesa de ideologias, portanto, poderia ser uma dessas regras tácitas. Segundo Spivak, eles contribuiriam para uma espécie de fortalecimento da postura anti-ideológica.

Essa exclusão da necessidade da difícil tarefa de realizar uma produção ideológica contra-hegemônica não tem sido salutar. Acabou por auxiliar o empirismo positivista – o princípio justificável de um neocolonialismo capitalista avançado – a definir sua própria arena como a da “experiência concreta”, “o que realmente acontece” (SPIVAK, 2010 [1985], p. 30).

Seguindo o ensaio, fica cada vez mais clara qual é a ideia da autora quanto aos mecanismos que colocam uma ideologia – ou podem colocar – em funcionamento para que a história ganhe as nuances necessárias.

A primeira parte de minha proposta – de que o desenvolvimento do subalterno é complicado pelo projeto imperialista – é abordada por uma coletividade de intelectuais que pode ser chamada de Grupo de “Estudos Subalternos”. Eles *têm que* perguntar: pode o subalterno falar? Estamos aqui no contexto da própria disciplina da história de Foucault e com as pessoas que reconhecem a sua influência. O projeto deles é o de repensar a historiografia colonial indiana, a partir da perspectiva da cadeia descontínua de insurgências de camponeses durante a ocupação colonial (SPIVAK, 2010 [1985], p.55-6).

O problema da historiografia oficial é quase sempre o mesmo, como já foi visto em Said: a omissão, ou o desconhecimento, de características e fatos importantes para se entender um povo: “Certas variedades da elite indiana são, na melhor das hipóteses, informantes nativos para os intelectuais do Primeiro Mundo interessados na voz do Outro. Mas deve-se, não obstante, insistir que o *sujeito* subalterno colonizado é irremediavelmente heterogêneo” (SPIVAK, 2010 [1985], p.57). Aqui aparecem as características que servem à perspectiva do jogo. Como acontece no ensaio de Aimé Césaire, estão presentes os elementos da tentativa de influenciar o pensamento alheio a respeito de si próprio.

Quem pode falar desse panorama sem trair toda a sua complexidade; sem fabricar um cenário homogêneo? Quem pode falar sem descumprir as “regras” do jogo? Do jogo como estratégia, mas não do jogo romanescos, pois não se trata da conversão ética que supera a autojustificação, mas do convencimento de que o outro foi injusto ou irrealista. Seguindo o pensamento da autora, o problema central é a análise precipitada que despreza as diferenças. Como Césaire, Spivak aposta nas diferenças, mas tudo indica que o problema está nas semelhanças. Naquilo que Naipaul percebe com clareza: ambos os lados querem o mesmo, ambos querem mostrar que são bons moralmente e ricos culturalmente.

No jogo romanescos, no entanto, o reconhecimento de semelhanças distingue a perspectiva romântica da perspectiva romanescas. O reconhecimento de traços característicos, de uma pessoa, ou de um povo, não sugere a possibilidade de maior autonomia diante das complexas redes de influências mútuas. Na perspectiva “romântica”, surge, como fruto dessas interações, uma decepção quanto a características positivas que nunca foram testadas justamente por conta da influência do colonizador. Volto a dizer, no jogo romanescos “ganha” quem não cede a tentação de apelar para o romantismo. Vale lembrar que não se trata de aplicar, diretamente, as noções metodológicas de jogo à vida moral, mas de entender que a

tentativa de influenciar o pensamento alheio demanda, inclusive, maior maturidade moral do que a que se encontra na autojustificativa.

Por isso, René Girard fala numa conversão ética quando se refere à conversão romanesca. O que o pensador francês tem em mente é a substituição de uma postura de autojustificação pela postura de reconhecimento de que não se é tão diferente do outro. É importante reforçar que a “vitória” no jogo romanesco consiste na descoberta de que as noções de superioridade e inferioridade são sempre mimeticamente estabelecidas, isto equivale a dizer que a vitória no jogo romanesco terá como prêmio a libertação do mecanismo da rivalidade mimética.

Franz Fanon faz uma análise bastante irônica – paralela à teoria psicanalítica da época – que aponta para o nível que pode atingir a necessidade de aprovação; em que até mesmo os objetivos são esquecidos e somente o outro povoa as preocupações do sujeito.

O antilhano se caracteriza pelo desejo de dominar o outro. Sua linha de orientação passa pelo outro. Ele sempre está preocupado com o sujeito, nunca se preocupa com o objeto. Tento ler nos olhos do outro a admiração e se, infelizmente, o outro me devolve uma imagem desagradável, desvalorizo este espelho: decididamente este outro é um imbecil. Não procuro desnudar-me diante do objeto. O objeto é negado como individualidade e liberdade. O objeto é um instrumento. Ele deve permitir que eu realize minha segurança subjetiva. Considero-me pleno (desejo de plenitude) e não admito nenhuma cisão. O outro entra em cena para fazer figuração. O Herói sou eu. Aplaudam ou critiquem, pouco importa. Eu sou o centro. Se o outro quiser me perturbar através de seu desejo de valorização (sua ficção), expulso-o sem mais nem menos. Ele não existe mais. Não me venham falar desse tipo! Eu não quero sentir o choque do objeto. O contacto com o objeto é conflitante. Sou Narciso e quero ler nos olhos do outro uma imagem de mim que me satisfaça (FANON, 2008 [1952], p. 176).

O que Fanon observa como uma peculiaridade do antilhano é a base do comportamento do mímico – levando-se em consideração que o outro admirado é sempre o colonizador, e que o mímico espera admiração do seu igual, o outro colonizado. No entanto, não obstante esse traço definidor, todo o funcionamento mimético é o mesmo encontrado por René Girard em sua análise da cultura humana em geral. O mecanismo em que o mímico se encaixa é o mesmo que movimenta a antiga rivalidade entre franceses e alemães; é o mesmo encontrado na obra de Cervantes, Proust, Dostoiévski.

Poder-se-ia resumir em algumas etapas a progressão desse “mal” que, por concernir ao conjunto das relações humanas, se desenvolve na escala de sociedades inteiras: 1) eu só desejo um objeto porque outro o deseja (ou poderia desejar) ao meu lado; 2) eu desejo menos o objeto que o desejo desse outro; 3) é a pretensa autonomia desse outro tornado rival que eu termino por adorar. Parti para me apropriar do objeto de outro, termino sob a dependência “metafísica” de um modelo: este último, que me

impede de alcançar o objeto, que resiste à minha apropriação, é o mesmo que domina a relação (GIRARD, 2011 [2007], p. 329).

Para Girard, a posição de domínio é mimeticamente determinada. O modelo que aponta o que eu devo desejar se torna o dominante de toda a situação ao dificultar o acesso ao que ele mesmo apontou. No entanto, voltando a Fanon, seu ensaio destaca instrumentos de assimilação cultural sem os quais os efeitos do contato poderiam ser outros:

Às vezes me pergunto se os inspetores do ensino e os chefes da administração estão conscientes do seu papel nas colônias. Durante vinte anos insistem, com os seus programas, em fazer do negro um branco. Por fim desistem e dizem: indiscutivelmente vocês têm um complexo de dependência diante do branco (FANON, 2008 [1952], p. 180).

A figura do influenciador é, sem dúvida, valorizada, enquanto a do influenciado é sempre subalterna e desvalorizada. É importante lembrar, no entanto, que essas posições não determinam a “vitória” no jogo romanescos, pois tal relação é sempre de dependência mútua e pressupõe um nível de incômodo semelhante para todos os que estão presos ao mecanismo mimético e rivalitário. O modelo admirado depende, sempre, do sujeito que o admira para ter certeza de quem ele é. Mesmo o objeto desejado – sobretudo o objeto desejado – só tem valor, para ambos, enquanto é disputado. Claro que se pode pensar em disputas por itens de necessidade básica que são escassos; o que nos levaria, no limite, a discutir economia. No entanto, continuarei, neste capítulo, com os objetos culturais. De qualquer forma, voltarei à questão econômica no quarto capítulo, pois trata-se, evidentemente, de um tema de grande importância para a análise do que compõe a circunstância do mímico.

### **Efeito da imitação reconhecida**

No jogo romanescos, a superação da mentira romântica, juntamente com a capacidade de narrar, é o ponto mais interessante a que se pode chegar: “É no seio de uma imitação enfim reconhecida como imitação que pode surgir algo de novo” (GIRARD, 2011 [2007], p. 251). Alguns dos intelectuais citados neste estudo afirmam justamente o contrário: lamentam que uma diferença substancial tenha sido frustrada antes de podermos conferir os seus atributos.

O candidato a escritor só alcança o que é necessário para se tornar, de fato, um escritor, quando “já não se contenta em ‘repetir suas experiências’ e em justificar-se aos seus próprios olhos, voltando sempre ao mesmo ponto de vista sobre os homens e sobre si mesmo

(GIRARD, 2011 [1963], p. 22)”. Não é possível escrever de forma romanesca – como descrito por Girard – quando ainda se está romantizando as próprias precárias fantasias. O autor romântico – sempre, aqui, no sentido da teoria mimética – vê o mundo dividido e não consegue unificar esses fragmentos na própria personalidade. O outro é sempre um duplo, pior ou melhor que ele mesmo.

A defesa de si mesmo, a tentativa de transferir, para os outros, o que há de mais vergonhoso, compromete a base de onde a percepção do romancista deveria partir; prejudica o encontro entre a realidade e a imaginação. Além disso, a autojustificação tampouco poderá ser uma arma eficiente contra as frustrações. Em vez disso, se tornará uma prorrogação do penoso período de estreiteza criativa, mas também de limitação moral e ética.

O teórico, o ensaísta, também deixa de ser romântico quando percebe que os colegas que pretende superar são na verdade seus rivais imaginários. Pessoas das quais ele copia o desejo de que seu pensamento alcance o centro das atenções como o mais sério, mais comprometido, mais elegante. Para dificultar, as características de cada sujeito, muitas vezes, são sentidas como reais e acertadas, sendo assim, os contornos negativos restam no comportamento do outro. Os próprios hábitos, frequentemente, parecem mal interpretados se lhes são atribuídos traços indesejáveis ou desabonadores.

Nos romances de Naipaul, e nos de Coetzee, é difícil encontrar esse sujeito heterogêneo de Spivak, e em grande medida isso diz respeito ao fato de se tratar de dois romancistas romanescos. Por mais que se observe, nos romances, as peculiaridades de cada personagem – e caso não as houvesse dificilmente se trataria de romancistas sérios – não se vê personagens absolutamente originais em seus objetivos, hábitos e paixões.

Spivak afirma que intelectuais que tentam representar o subalterno terminam por produzir ou reiterar uma imagem essencialista. É difícil não ver aqui um padrão, quase uma essência: a característica indesejada é apontada por um essencialista, a admirável não é reconhecida, embora seja essencial. Não se faz necessário, no entanto, pensar em essencialismos: o romantismo é suficiente e mais preciso. No jogo romanesco, ímpetus como os de dominação ou de violência são pressupostos incontornáveis – ainda que possam ser indesejados – de todos os participantes. São características que atrapalham, mais do que ajudam, na tentativa de se alcançar o que seria uma vitória: superar a rivalidade, e o romantismo, descrevendo-os. Sendo assim, “a traição” se baseia no imaginário romântico e não constitui um descumprimento das “regras” do jogo romanesco. Pois o que se espera são interpretações diferentes – numa relação, no entanto, sempre mediada – para definir a posição dinâmica – e sempre provisória – de sujeito e modelo.

A defesa de aspectos culturais que não conseguem ganhar muito espaço na cultura ocidental – sobretudo em Césaire – aposta muito na necessidade de mudança. Uma mudança pode ser muito boa, mas pode, também, ser muito ruim. Uma coisa é aprovar a violência contra uma cultura minoritária, outra é falar dessa cultura de forma séria, sem a interesseira condescendência que sempre aplaude o que melhor adorna a pessoa de quem aplaudiu. Outra coisa, ainda, é defender o mais fraco do mais forte. Quanto a defesa da mudança de aspectos culturais, é preciso que se diga: o melhor pode começar com uma mudança, mas o pior também. Essa possibilidade nunca parece ocorrer a alguns pensadores; sobretudo quando falam de suas culturas.

### 3.2 A coquete e o indiferente

A figura mais conhecida, e já bem configurada na literatura, é a da coquete. O indiferente surge aqui como um equivalente do sexo masculino. Trata-se de uma oportunidade de percebermos a maneira como o desejo mimético opera quando o ser humano não suporta o vazio e resolve – ainda que de forma inconsciente – provocar uma distinção que convença a si mesmo da sua diferença frente a uma massa de pessoas “comuns”. Homens e mulheres sofrem do mesmo mal – do mesmo vazio – e ambos se dedicam, em alguns casos, à fantasia que estiver mais à mão.

Para avançar nessa análise, será necessário começarmos pelo narcisismo tal como como proposto por Freud.

Dizemos que o ser humano tem originalmente dois objetos sexuais: ele próprio e a mulher que o cria, e nisso pressupomos o narcisismo primário de todo indivíduo, que eventualmente pode se expressar de maneira dominante em sua escolha de objeto.

A comparação entre homem e mulher mostra que há diferenças fundamentais, embora não universais, naturalmente, quanto ao seu tipo de escolha de objeto. O amor objetual completo, segundo tipo “de apoio”, é de fato característico do homem. Exibe a notória superestimação sexual, que provavelmente deriva do narcisismo original da criança, e corresponde assim a uma transposição do mesmo para o objeto sexual (FREUD, 2010 [1914-1916], p. 33).

A seguir Freud acrescenta algo que será decisivo para este capítulo: “Essa superestimação sexual permite que surja o enamoramento, esse peculiar estado que lembra a

obsessão neurótica, remontando assim a um empobrecimento libidinal do Eu em favor do objeto” (FREUD, 2010 [1914-1916], p. 33). O homem encontrará nas mulheres seu objeto de desejo a partir da superestimação sexual e a consequência disso será o seu empobrecimento como objeto de desejo da mulher. Freud enfatiza o desequilíbrio ao destacar o comportamento da mulher bela.

A rigor, tais mulheres amam apenas a si mesmas com intensidade semelhante à que são amadas pelo homem. Sua necessidade não reside tanto em amar quanto em serem amadas, e o homem que lhes agrada é o que preenche tal condição. A importância desse tipo de mulher para a vida amorosa dos seres humanos é bastante elevada (FREUD, 2010 [1914-1916], p. 34).

“A importância desse tipo de mulher para a vida amorosa dos seres humanos é bastante elevada” por servir de amostra para a compreensão do funcionamento do narcisismo na vida amorosa, segundo Freud. Para Freud a mulher ganha força no jogo amoroso na mesma proporção em que o homem perde com o investimento libidinal todo direcionado para ela que, por sua vez, também investe em si mesma e, desse modo, reforça os elementos que o atraem para ela: um eterno retorno da mesma mecânica de sedução.

Tais mulheres exercem a maior atração sobre os homens, não apenas por razões estéticas, porque são normalmente as mais belas, mas também devido a interessantes constelações psicológicas. Pois parece bem claro que o narcisismo de uma pessoa tem grande fascínio para aquelas que desistiram da dimensão plena de seu próprio narcisismo e estão em busca do amor objetual (FREUD, 2010 [1914-1916], p. 34).

Esse trecho continua a questão do jogo de valorização e desvalorização, e apresenta a ideia de que algumas pessoas desistem “da dimensão própria de seu narcisismo”. Quanto a referida desistência, um dos principais objetivos deste capítulo é apresentar, mais detidamente, a hipótese de René Girard de que não existe tal dimensão, de que existe, apenas, e sempre, um pseudo-narcisismo: “Não acredito na existência do narcisismo tal como Freud o definiu. Somos todos centrados em nós mesmos e dependentes dos outros na mesma medida, as duas coisas seguem juntas” (GIRARD, 2011 [2008], p. 88). Ainda que seja possível pensar na fragilidade constitutiva do sujeito em Freud, tal percepção mantém, estranhamente, a possibilidade de um desejo *individual* concebido a partir da história familiar.

Já fui criticado por negligenciar os desenvolvimentos posteriores do narcisismo em Freud, que levam em conta a aguda falta de verdadeira autossuficiência que pode subitamente caracterizar o chamado narcisista. Freud era um observador bom demais, de fato, para não descobrir no fim das contas que o chamado narcisismo mais extremo, está frequentemente associado aos sintomas opostos, como a extrema

dependência dos outros. Até aí, concedo. No entanto, se você ler os textos relevantes, logo perceberá que Freud nunca descobre o elo mimético entre os dois opostos; como resultado, ele nunca explica satisfatoriamente o “paradoxo” de sua justaposição no mesmo indivíduo. Ele continua pensando em termos de um desejo estritamente individual inteiramente enraizado na história familiar, que não sofre influência de outros desejos nas redondezas. Ele nunca desvendou o mistério crucial de dois desejos que discordam violentamente porque concordam demais, porque imitam um ao outro (GIRARD, 2010 [1990], p. 213-4).

Voltarei a esta questão nas próximas páginas. Por enquanto, gostaria de destacar o que Freud afirma quanto à maneira de os homens escolherem as mulheres, isto é, não necessariamente pela beleza, mas pelo poder de atração que o próprio narcisismo exerce.

O que garante, segundo Freud, o sucesso do narcisista é a coerência estratégica com que ele mantém afastados de seu Eu tudo o que possa diminuí-lo: “É como se os invejássemos pela conservação de um estado psíquico bem-aventurado, uma posição libidinal inatacável, que desde então nós mesmos abandonamos” (FREUD, 2010 [1914-1916], p. 34). Logo a seguir, Freud atribui a essa diferença dos tipos de escolha de objeto “a dúvida quanto ao amor da mulher, a queixa quanto aos enigmas do seu ser” (FREUD, 2010 [1914-1916], p. 35). Isso acontece uma vez que ela escolhe, simplesmente, aquele que melhor confirma as expectativas dela quanta a si mesma para, desse modo, continuar atraente ao olhos dos demais. Sendo assim, a posição do seu admirador, ou pretendente, é a desconcertante posição de um adorador adequado e intercambiável.

Como quem prevê as reações às suas análises, na mesma página, Freud adverte: “Talvez não seja supérfluo garantir que esse quadro da vida amorosa feminina não implica nenhuma tendência a depreciar a mulher”. No final do parágrafo, Freud completa a advertência com algo que, hoje, soaria quase comovente pela ingenuidade: “Além disso, disponho-me a admitir que muitas mulheres amam segundo o modelo masculino e exibem a superestimação sexual própria desse tipo”.

No entanto, o problema do eterno feminino de Freud, para René Girard, está longe de se restringir à descortesia ou à incorreção política.

Freud acredita estar descrevendo um tipo de mulher objetivamente real e mesmo extremamente típica; é o *eterno feminino*. Ela é bela, ela é fria; ela não precisa se dar; ela ocupa uma posição libidinal inexpugnável. Ela busca atrair os desejos masculinos e tem total sucesso nisso, menos por sua beleza do que por sua indiferença, prodigiosamente irritante e excitante para o macho (GIRARD, 2009 [1978], p. 420).

Há, desse modo, uma consideração importante a ser feita, uma diferenciação: entre condição ontológica e estratégia.

Em nenhum momento Freud afirma que talvez não se trate de uma essência, mas de uma *estratégia*, que o enganaria. Essa estratégia tem um nome muito clássico, que é o de coqueteria. Em *O misantropo*, Celimena reconhece o caráter estratégico da coqueteria; afirma cinicamente a Arsinoé que bem poderia se transformar em mulher virtuosa no dia em que sua beleza acabasse. Também a virtude é uma estratégia. Assim como a misantropia, aliás, que se lhe assemelha enormemente, é uma espécie de afetação de virtude intelectual, um ressentimento, diria Nietzsche, ou seja, a estratégia *defensiva* dos perdedores, daqueles que falam contra o desejo porque não conseguem atraí-lo e capitalizá-lo (GIRARD, 2009 [1978], p. 421).

Freud não percebe a estratégia até o fim porque é iludido por ela: porque acredita no “eterno feminino”. É fundamental que Girard nos advirta da semelhança entre a coqueteria e a misantropia, pois ambas se equivalem como jogadas românticas. A afetação do misantropo é a afetação que aqui relaciono ao indiferente e, desse modo, começo a contrastar mais diretamente o que foi percebido por Freud com as percepções de René Girard.

Se a coquete busca se fazer desejar é porque ela precisa desses desejos masculinos, dirigidos para ela, para alimentar sua própria coqueteria, para se comportar como coquete. Em outros termos, ela não tem mais autossuficiência do que o homem que a deseja, mas o sucesso de sua estratégia permite-lhe sustentar essa aparência, oferecendo, também para ela, um desejo que ela pode copiar (GIRARD, 2009 [1978], p. 421).

Tal inssuficiência aparece num molde bastante conhecido que é o das relações entre homens e mulheres, mas o meu interesse nesse tipo de relação é evidenciar peculiaridades que também se apliquem às relações entre o colonizado e o colonizador. Também aqui a mulher aparece mais próxima da posição do colonizador, no entanto nunca é demais lembrar que não se trata de condição inalterável, mas de uma maior ou menor habilidade para chamar atenção para si sem parecer fazê-lo. Gostaria de afirmar, contudo, que não me parece evidente que as mulheres tenham sempre mais sucesso nessa estratégia. Voltarei a isso. É verdade, por enquanto, que se o homem demonstra sempre o seu desejo por ela, a coquete se convence do próprio poder de atração e assim se sente de fato uma coquete *segura de si*. Retomo uma passagem de *Os Mímicos*.

Ao vir a Londres, a grande cidade, em busca da ordem, do florescimento, da extensão de mim mesmo que deveria ocorrer numa cidade de luminosidade tão miraculosa, eu tentara acelerar um processo que até então parecia estar fora de meu alcance. Eu tentara construir uma personalidade para mim mesmo. Era algo que eu já tinha tentado fazer mais de uma vez, e eu esperava ver a resposta nos olhos dos outros (NAIPAUL, 2001 [1967], p. 33).

Trata-se de algo que ocorre a todos, mas é necessário entender que tipo de sinal o personagem gostaria de ver nos olhos dos outros.

Eu exagerava o papel que eles admiravam. – Meu caro – disse eu a um rapaz que, com cachecol da sua universidade, estava saindo de uma casa de chá barata –, meu caro, nunca mais, mas nunca mais mesmo, quero ver você saindo deste lugar. E lembre que o seu cachecol da universidade só serve para engraxar sapatos. – É claro que não foi exatamente isso que devo ter dito; provavelmente fiz apenas um gracejo qualquer. A versão acima foi a que circulou em Isabella alguns anos depois, quando eu havia me tornado uma espécie de celebridade local. E devo confessar que fiquei satisfeito ao constatar que o personagem criado por Lieni havia se tornado, ainda que em escala modesta, uma lenda (NAIPAUL, 2001 [1967], p. 26).

Talvez Freud dissesse: “O personagem que você citou teve uma mulher como professora de coqueteria!”. Insisto que se trata de uma estratégia bem usada pelos dois sexos; uma estratégia com uma armadilha dentro. Freud se inseriu na cena de forma dramática: como homem com o seu desejo objetual diante do desejo narcísico do eterno feminino. É necessário, antes de tudo, perceber que o desejo mimético não opera de modo diferente em cada sexo – embora os sexos possam ter habilidades diferentes em seu manejo. René Girard, enfim, equilibra mimeticamente as coisas.

Aqui, é preciso desconfiar de *todos os rótulos*, principalmente daqueles que nós mesmos somos obrigados a invocar, por exemplo o de coqueteria. É preciso evitar limitar o que acabei de afirmar a um único âmbito, a sexualidade, assim como a um único sexo, o feminino; também é preciso desconfiar do termo estratégia, que implica uma demasiada lucidez e, entre a máscara e o rosto real, uma separação cada vez menos legítima (GIRARD, 2009 [1978], p. 422).

Girard afirmara, um pouco antes, que o que se toma por narcisismo é a habilidade de se oferecer aos outros como modelo que aponta para si mesmo. *Estratégia* tem sido o termo usado por mim – na verdade usado também por Girard – porque enfatizo o interesse em influenciar o desejo alheio que pode ocorrer mesmo de forma não intencionalmente consciente. Para Girard, a separação entre personalidade real e afetação é tão ilusória quanto a separação que Freud faz entre os tipos desejos.

Freud quer manter a qualquer preço a diferença entre: 1) o *desejo objetual* que empobrece a libido e que só existe nos homens “realmente homens”, aqueles que renunciaram a uma parte de sua libido, ou seja, de seu narcisismo. 2) o *desejo narcísico*, que se refere essencialmente a si mesmo e que pode ter um objeto, mas que se serve dele unicamente para enriquecer sua libido; esse desejo só busca fazer-se desejar pelos homens, e os homens depositam, aos pés desse tesouro de libido que recusa a empobrecer, suas próprias riquezas libidinais (GIRARD, 2009 [1978], p. 422-3).

A teoria mimética não deixa espaço para essa mistificação mal-disfarçada do próprio *eu*. Mas é importante notar: a ética ou política não são os principais marcadores aqui, trata-se apenas da constatação de como pode ser sofisticada a nossa forma de apontarmos para nós mesmos enquanto fingirmos fazer outra coisa. Claro que é possível pensar sobre isso através da ética ou da política, mas o mais significativo, aqui, é que fazemos isso porque sabemos, de um modo ou de outro, como o desejo funciona.

O desejo objetual deseja a libido narcísica porque é um desejo mimético como os outros; ele copia o desejo dessa libido que parece desejar-se a si mesma; é exatamente isso que significa desejar. No final das contas, ele faz a mesma coisa que todo mundo, depois de habilmente ter se sugerido como modelo. O narcísico alimenta-se do desejo que ele orienta para si próprio, mas logo esse alimento revela-se decepcionante. Pelo fato mesmo de referir-se a si próprio, o desejo do Outro se desvaloriza e o ser retira-se dele (GIRARD, 2009 [1978], p. 423).

Esse é, em grande medida, o jogo de influências entre o colonizado e o colonizador.

O funcionamento do desejo é o mesmo também para Freud, que entrega-se a “coqueteria” ao tentar dizer que deseja de forma mais madura, pois, nos termos deste capítulo, ele equivale, também, ao indiferente.

O que faz os dois desejos decidirem se polarizar em certo duplo e não em outro, em última análise, só pode provir da habilidade de manipulação, e não de uma diferença de essência (GIRARD, 2009 [1978], p.423).

Freud é também aquele que apontou para si mesmo, que se ofereceu como alguém capaz de fazer uma escolha intelectual superior. Falei na diferença de habilidade entre homens e mulheres e destaquei o erro que pode haver na sugestão de que as mulheres sejam mais habilidosas nesse jogo; o fiz por que é comum entre homens a afetação de que *sequer estão jogando*: vide Freud com sua “renúncia mais ou menos voluntária ao narcisismo, proveniente de uma decisão essencialmente ética” (GIRARD, 2009 [1978], p. 424).

Aqui tudo se mede pelo sucesso em dissimular os próprios mecanismos psicológicos. A “estratégia” inclui um esforço considerável para ocultar sinais de fraqueza – ainda que esses esforços não sejam totalmente conscientes, como adverte Girard. O objetivo é relativamente simples: disfarçar a insegurança através da afetação de indiferença. Um amigo do protagonista de *Uma Curva no Rio* destaca uma das manifestações importantes desse comportamento: “Índar dissera, sobre pessoas como eu, que, ao chegar a uma grande cidade, fechávamos os olhos; só nos importava demonstrar que não estávamos estupefatos”

(NAIPAUL, 2004 [1979], p. 263). O amigo de Salim, Indar, não se refere a todas as pessoas, mas às pessoas como Salim. Pessoas com as características do que tenho chamado de mímicos, de modo que o orgulho terá, nesses casos, a função ambivalente da indiferença – a característica se espalha por outros personagens. Ferdinand, um jovem que irá deixar a cidade na curva do rio, também precisa se amparar nela: “A viagem para a capital era importante para Ferdinand; e porque era importante, ele queria desmerecê-la” (NAIPAUL, 2004 [1979], p. 178).

A manifestação da indiferença, nas relações assimétricas de poder, são mais delicadas do que a mera coqueteria que aponta para a própria mulher como objeto de desejo, mas em grande medida, o que importa é a capacidade que a pessoa desenvolve de criar, na cabeça dos outros, a ideia de que ele não sofre das mesmas inseguranças. Que ele dispõe de alguma autossuficiência: algo que fala de vaidade, sem dúvida, mas que, nos personagens de Naipaul, é apresentado de forma comovente porque diz respeito a uma fragilidade humana não muito rara.

Para a coquete, o homem que a admira serve como mais um avaliador. Se ele se mostrar imune, poderá se tornar o modelo/objeto que aponta para algo acima dela, isto é, para ele mesmo.

Então a lógica se inverte, se ele a despreza é porque ele próprio deve valer mais. Na cabeça da coquete não existem muitas nuances quanto a si própria, ou é admirada ou é desprezada; este seria o sofrimento dos sofrimentos: que está também no centro dos padecimentos do subsolo. Não podemos, contudo, acreditar muito nesse sofrimento. Afinal, será o desprezo sofrido o primeiro impulso na direção de um novo e estimulante olhar, agora direcionado para quem teve a ousadia de desprezá-la; para alguém que muito provavelmente terá algo que vale a pena admirar: critérios de valoração tão miméticos quanto ociosos.

O indiferente se agarra à postura *blasé* como artifício para ocultar a sua profunda insegurança – a coquete e o indiferente são os modelos mais bem acabados da insegurança humana. O indiferente teme ser flagrado num momento de admiração por algo. Seu autodesprezo é tão grande que qualquer coisa valorizada por ele terá mais valor que ele próprio. Ele é o oposto direto do homem generoso, aquele que tem tanto que pode se dar ao luxo de oferecer mais do que recebe. O indiferente é sempre um “miserável” – que acredita ser um miserável – e que pensa que nada tem a oferecer e por isso sempre teme ser descoberto em sua miséria. Ele quer acreditar na própria “independência mimética”, mas na base dessa vontade de crença está justamente o ressentimento por suspeitar que isso não é possível.

A coqueteria, ou a indiferença, é usada para influenciar o outro, para tentar convencer o outro a respeito de uma força que o próprio sujeito não acredita ter. Trata-se de uma tentativa de minimizar o mal ontológico que intensifica a fantasia da auto-estima – sempre precária e bastante enganosa – e termina por afastar o sujeito dos seus verdadeiros interesses no momento em que ele se obriga a dar mais atenção a uma miragem de prestígio social do que aos seus mais profundos e decisivos objetivos.

#### 4 INSTABILIDADE COLETIVA

Nos últimos capítulos deste trabalho, retomo a noção de personalidade instável, agora estendida ao coletivo. Tudo que foi até agora apresentado receberá aqui seu remate final através do trabalho de João Cezar de Castro Rocha com o livro *Culturas shakespearianas: teoria mimética e os desafios da mimesis em circunstâncias não hegemônicas*. Pontos que foram observados nos personagens serão revistos como possíveis características de grupo. Nessa passagem, o mímico deverá se tornar um enclave, tendo em vista que o plano coletivo torna necessária a negociação entre ética e política.

Para começar, seria razoável considerar a possibilidade de um país composto por características similares àquelas da psicologia do subsolo, ou da coquete e do indiferente, naturalmente de difícil identificação em grupo (se possível). Lembro aqui as considerações de Nietzsche, em *Além do Bem e do Mal* (1887), a respeito do imperativo categórico kantiano:

“Deves obedecer seja a quem for, e por muito tempo: *senão* percerás, e perderás a derradeira estima por ti mesmo” – esse me parece ser o imperativo categórico da natureza, o qual certamente não é “categórico”, como dele exige o velho Kant (daí o “*senão*” –), nem se dirige ao indivíduo (que importa a ela o indivíduo!), mas sim a povos, raças, eras, classes, mas sobretudo ao inteiro bicho ‘homem’, a o homem (NIETZSCHE, 2003 [1886], p. 89, grifos do autor).

Para o filósofo alemão – e talvez para o mímico – o imperativo categórico é uma forma de se livrar do indivíduo, de evitar a “traição” ao grupo. Não proponho uma discussão kantiana sobre ética, mas uma análise da personalidade instável no plano coletivo.

O subtítulo do livro *Culturas shakespearianas: teoria mimética e os desafios da mimesis em circunstâncias não hegemônicas*, de João Cezar de Castro Rocha, nos informa dos laços entre a teoria mimética e a circunstância do mímico. Logo perceberemos que restringir o tema à geografia seria um erro. Não fosse o próprio autor a nos explicar a questão, já estaríamos em dúvida quanto ao nome de Shakespeare no título, afinal trata-se de um mestre da escrita em inglês, o principal escritor de um país que compõe o contexto hegemônico. Avançamos um pouco mais na leitura e encontramos outras referências no ensaio: V. S. Naipaul, o escritor nascido em Trinidad que partiu para Londres aos dezoito anos e fez sua carreira como romancista de língua inglesa, e J. M. Coetzee, o romancista sul-africano que, do mesmo modo, escreveu todos os seus livros em inglês: “Naturalmente, esse modelo de história cultural não se limita à América Latina, como fica demonstrado pelo

recurso aos romances de Naipaul e à ensaística de Coetzee.”, (ROCHA, 2017, p. 36). É fundamental para a leitura do ensaio de João Cezar de Castro Rocha a percepção da proposta do autor quanto a alguns termos que designam as culturas shakespearianas. Refiro-me à troca das expressões *centro e periferia* por *circunstâncias hegemônicas e não hegemônicas*. Essa mudança confere maior precisão à abordagem, de modo que as marcas territoriais se tornam secundárias.

O que o autor mostra, em primeiro lugar, é que existe um curioso fenômeno ligado à questão da identidade nacional. Não se sofre por nunca ter alcançado uma identidade estável, mas por não ter podido conservá-la. No entanto, nunca houve tal identidade estável. O autor chega ao centro da questão ao apresentar a dinâmica da influência mimética. De acordo com o ensaio, a identidade latino-americana sempre foi definida por um olhar estrangeiro. Na literatura, na produção intelectual, nas artes, essa perspectiva funcionou de duas formas: definindo procedimentos e escolhendo quem seria o público. Isto é, trata-se de uma autoridade que fora concedida a um observador estrangeiro, com base na sua competente condição de ser de fora, portanto de um lugar provavelmente superior, que se torna, dessa forma, um modelo a ser imitado – Castro Rocha nos lembra que esse mecanismo ainda está em funcionamento.

#### 4.1 Culturas shakespearianas

O ensaio de Castro Rocha propõe uma reflexão sobre o panorama composto por afinidades estruturais da circunstância latino-americana, mas não se limita a isso. O autor revela que sua ambição teórica é encontrar elementos de circunstâncias não hegemônicas que não estejam presos a nenhuma latitude. Para os leitores de outro ensaio de João Cezar de Castro Rocha, trata-se de um tema familiar, que avança nesse novo trabalho. Em *Machado de Assis: por uma poética da emulação* (2013), já encontrávamos o conceito de poética da emulação desenvolvido em torno de situações assimétricas de poder. Os procedimentos que compõem a poética da emulação seriam aqueles empregados por escritores, intelectuais, artistas e inventores que ocupam o lado não hegemônico da relação: aqueles que mais sofrem a influência do que influenciam. Desse modo, a poética da emulação se apresenta como uma forma de enfrentar a assimetria que é a marca do contato entre os que servem de modelo e aqueles que, num primeiro momento, os imitam.

Vale mencionar o vínculo do ensaio com a teoria mimética de René Girard. No ensaio de Castro Rocha, encontramos os pressupostos da teoria mimética na forma de um panorama com as principais intuições do pensador francês. Entender o desejo mimético será proveitoso para o estudo da poética da emulação, e decisivo para o entendimento de *Culturas shakespearianas*.

Do começo ao fim, veremos que mesmo em circunstâncias hegemônicas as relações de poder são dinâmicas. A cultura que serve de modelo é em si mesma constituída de tudo que herdou, e se mantém por meio de transformações permanentes.

A consciência da provisoriedade generalizada quanto à identidade deveria, segundo Castro Rocha, clarear a percepção de que a ansiedade identitária é gerada no vazio, pois, na verdade, se trata de um sofrimento por deficiência de algo que nunca se teve, e que nunca pode ser mais que provisório. No primeiro parágrafo de *Uma curva no rio*, veremos – com Naipaul – uma sentença extremada quanto à identidade: “O mundo é o que é; homens que não são nada, os que se deixam tornar-se nada, nele não têm lugar”. (NAIPAUL, 2004 [1979], p. 7). Algumas questões emergem dessa frase poderosa: a percepção de que o mundo não tem jeito e de que o livro a ser lido, portanto, não poderá oferecer nenhuma consolação além do encontro com a premissa contida na frase.

Se é assim, ficamos com a pergunta: quem são os homens que são alguma coisa? Pois suponho que temos mais facilidade para identificar o nada a que Naipaul se refere. A resposta será sempre precária e provisória. Em termos literários, encontramos no ensaio de Castro Rocha um esclarecimento que se estende para todos os outros âmbitos da relação entre circunstância hegemônica e não hegemônica:

A poética da emulação é uma tentativa de fazer frente a uma situação política concreta, ou seja, a desigualdade objetiva daqueles que escrevem em português ou espanhol em relação a textos difundidos em Inglês. O francês ocupou esse posto até o término da Segunda Guerra Mundial, antes, o latim foi a língua franca da intelectualidade europeia. Trata-se de fenômeno histórico e, por isso mesmo, cambiável. (ROCHA, 2017, p. 37).

O sujeito que é nada no livro de Naipaul não escreve romances em inglês. Talvez sequer escreva. E quanto mais distante estiver dos hábitos e relações de países como Inglaterra, Estados Unidos, Alemanha e França, menos chances terá de ser alguém. O trecho citado, no entanto, destaca a provisoriedade do cenário. A análise das culturas shakespearianas, como apresentada por João Cezar de Castro Rocha, está, dessa forma, longe do tom irrevogável encontrado na afirmação do narrador de Naipaul. A questão ontológica

será tratada sem grandes máximas ou sentenças. Em um trecho mais longo, a seguir, encontramos o conceito de culturas shakespearianas compreendido a partir da própria ficção de Naipaul:

A fim de apresentar o conceito de culturas shakespearianas, evoco o romance *The Mimic Men*, de V.S. Naipaul, cujo título já sugere uma leitura girardiana. Refletindo sobre suas experiências, o narrador, Ralph Singh, oriundo de uma ilha caribenha e exiliado em Londres, identifica uma afinidade decisiva com um “jovem estudante inglês”. Esse aspecto é muito importante, pois esclarece que seu dilema não se refere à condição exótica de intelectual “periférico”, tratando-se antes de uma circunstância que a todos afeta: “Ele era como eu: precisava do olhar do outro para se orientar”. Um pouco adiante, a natureza mimética do desejo é definida: “Convertemo-nos naquilo que vemos de nós mesmos nos olhos dos outros”. (ROCHA, 2017, p. 37, P. 32).

Continuamos aqui falando da necessidade do olhar do outro para que o sujeito tenha alguma ideia de quem é. Com a teoria mimética, podemos dar mais um passo e acompanhar as implicações analisadas por René Girard para a rivalidade que poderá nascer quando ambos desejam um mesmo objeto. Ou, por outro lado: as implicações de ser a aquele que influencia em lugar de ser aquele que é influenciado.

As relações de mimetismo – quem influencia quem – não apresentam as possíveis rivalidades como prova de que exista superioridade em termos absolutos, ou pior, crueldade, mas sim por uma determinação tão simples quanto verdadeira: ambos os lados querem o mesmo. Claro que há uma grande possibilidade da relação entre sujeito e modelo se tornar cruel, afinal, para poder enganar é necessário parecer confiável. No entanto, admirar ou invejar é diferente de estar livre para confiar. Naipaul, no trecho a seguir, sinaliza com aquilo pode tornar um povo mais ou menos confiável, admirável, poderoso:

Se foi a Europa que nos deu, no litoral, alguma ideia sobre nossa história, foi também a Europa, creio, que nos apresentou à mentira. Aqueles entre nós que povoavam aquela parte da África antes dos europeus jamais haviam mentido sobre si mesmos. Não porque fôssemos morais. Não mentíamos porque nunca refletíamos sobre nós mesmos e não pensávamos que houvesse algo sobre o que mentir. Éramos pessoas que simplesmente faziam o que faziam. Mas os europeus podiam fazer uma coisa e dizer outra bem diferente; e podiam agir dessa maneira porque tinham uma ideia daquilo que deviam a sua civilização. Era a grande vantagem que levavam sobre nós. (NAIPAUL, 2004 [1979], p. 22-3).

Naipaul não aponta uma vantagem moral, na verdade faz o contrário.

### **O mal ontológico no plano coletivo**

Desde *Mimic Men*, é possível pensar em alguns personagens de Naipaul como mímicos. Os interesses de um “mímico” de Naipaul nunca podem ser os mesmos de uma mulher de um país desenvolvido com quem ele tem um envolvimento. Com essa diferença, surge o sinal de algo fundamental na vida particular dos personagens por suas ressonâncias nos círculos mais amplos da vida em sociedade. A sensação de carregar uma deficiência causa ansiedade, torna indispensável ocultar a própria fraqueza diante da superioridade de quem parece ter o privilégio da solidez ontológica – apenas destinada aos integrantes da circunstância hegemônica.

A relação com os sinais de superioridade, como os prédios e máquinas construídos e deixados pelo colonizador em sociedades pós-coloniais, por exemplo, demonstra o permanente desejo de explodir que marcou a relação. Vale dizer, nos livros de Naipaul, além do conflito causado pelo ressentimento entre pessoas, vemos prédios e máquinas destruídos por todo lado. Prédios e máquinas que poderiam servir aos habitantes do lugar, mas que os fazem lembrar de que não foram eles os inventores e construtores de nada daquilo. Aquilo que agora, na verdade, são ruínas precoces, por assim dizer. Em episódios como esses, vemos uma das faces – a mais sombria – do que Castro Rocha chama de interdividualidade coletiva. Não é mais o conflito de um sujeito com a sensação de insuficiência diante da permanente incompletude da própria personalidade. Aqui o que vemos é a reação de uma coletividade diante do seu próprio vazio, uma insuficiência que parece apenas sua quando intensificada pelas comparações com o que outros grupos realizaram.

Para as implicações ou motivos da influência de um povo sobre outro podemos encontrar muitas explicações distintas: econômicas, sociológicas, históricas, biográficas, religiosas, culturais, políticas, idiossincráticas, psicológicas, antropológicas. O que há de desconcertante e revelador na hipótese de *interdividualidade coletiva*, de João Cezar de Castro Rocha, é oferecer uma explicação mimética. Assim como o indivíduo, a coletividade também precisa de seu mediador para que seus integrantes consigam, em algum nível, ainda que elementar, orientar suas aspirações.

A ânsia por definir a própria personalidade pode provocar um fechamento de horizonte. Não é mais necessário ver o mundo com nitidez, basta ver a si próprio, identificar em si mesmo os traços fortes e reveladores de autenticidade – sejam eles quais forem, caso existam.

O conceito de interdividualidade coletiva ilumina a questão. A criação mesma do conceito é um gesto que ligará os pontos iniciais da teoria mimética, em *Mensonge romantique et vérité romanesque*, com as conclusões de René Girard em sua última grande

obra: *Achever Clausewitz* (2007), pois Castro Rocha atribui o conceito de interdividualidade coletiva não a um descobrimento isolado, mas à própria culminação do pensamento de René Girard. Contudo, o encontro do pensamento de René Girard com a formação das culturas latino-americanas será plenamente discutido no livro de Castro Rocha. Para tanto, o autor desenvolverá as implicações do conceito de interdividualidade coletiva em permanente contato e cruzamento com os conceitos girardianos, além do diálogo com as obras dos mais importantes pensadores latino-americanos.

Um entrave “romântico” deverá ser enfrentado logo no início. Trata-se de um retorno ao título do livro que inaugura a teoria girardiana. *Mentira romântica e verdade romanescas* emprestará uma de suas principais intuições à abordagem da trajetória cultural latino-americana.

O desejo mimético é compreendido a partir da necessidade de um modelo para o desejo humano. Todas as obras literárias que, segundo René Girard, ocultam essa relação entre o modelo e o seu admirador, imitador, serão pensadas como obras românticas. Por outro lado, as obras que apresentam todo o panorama mimético são as obras romanescas. O que Castro Rocha observa é que os termos girardianos contêm, potencialmente, a capacidade de revelar a verdade romanescas sobre a ideia de identidade nacional (ROCHA, 2014, p. 129).

Sendo assim, entenderemos por que é possível pensar numa atitude romântica através do impulso de definir uma nacionalidade – algo que evidenciará a mentira romântica.

É bastante conhecida a rivalidade e as ambições de influência entre França e Alemanha em termos políticos e territoriais. Na literatura, as coisas não são muito diferentes.

Outro caso sintomático foi o desenvolvimento da história literária; fenômeno indissociável de idêntico campo de forças. Mapear a evolução – nesse domínio, lanço mão sem pruridos do vocabulário oitocentista – da literatura nacional equivalia ao gesto político de afirmação da superioridade do espírito pátrio. As investigações pioneiras na emergente disciplina da literatura comparada reiteram a disputa. Rivalidade materializada na pergunta-chave, naquele então formulada com seriedade, mas que hoje não deixa de ser divertida: que autor foi mais influente, Goethe na França, ou, ao contrário, Rousseau na Alemanha? (ROCHA, 2017, p. 123).

Uma ambição compreensível, pois existe uma satisfação maior em ser aquele que influencia em lugar de ser o influenciado. Quem influencia tem, na resposta do influenciado, o efeito buscado: uma certificação quanto a si mesmo.

Quando se leva em conta a interdividualidade coletiva, não se trata mais de uma condição psicológica resultante de um infortúnio, qual seja, ter nascido ou partido de um contexto não hegemônico. Isso não quer dizer que as dificuldades serão minimizadas por

conta de um conceito – é um absurdo dizer isso, será que alguém acredita tanto assim num conceito? De qualquer forma, vale destacar que é evidente que tal ponto de partida não apresenta as mesmas dificuldades de outros. Aliás, nos termos deste trabalho nunca se trata de planificar as dificuldades. Trata-se, na verdade, de algo muito simples e muito decisivo ao mesmo tempo: a superioridade e a inferioridade são mimeticamente definidas, tanto no plano individual quanto no coletivo.

Sendo assim, o que acompanhamos é a abordagem de uma vacuidade estrutural, pois, sem a mediação de um modelo, a interdividualidade não pode se sustentar – condição necessária em qualquer circunstância. A circunstância latino-americana não diz respeito a vítima de um paradoxo que só poderá alcançar a própria identidade a partir do outro. O que encontramos aqui é a superação da mentira romântica, uma vez que se trata de questão antropológica e não geográfica.

Ao citar Pedro Henríquez Ureña, Castro Rocha equilibra as noções de imitação e herança: “Numa importante compilação de ensaios, *La Utopía de América*, um tema relevante é o relacionamento do intelectual latino-americano com a cultura europeia, em geral, e a norte-americana, em particular. Vale dizer, a presença constitutiva do outro.” (ROCHA, 2017, p. 37, p.128). Depois de citar o intelectual dominicano, num trecho em que Ureña nos adverte que: “Herança não é furto”, Castro Rocha nos mostra que a passagem destaca aquilo que a poética da emulação reitera como “uma forma propriamente não hegemônica de lidar com a presença incontornável do mediador” (ROCHA, 2017, p. 37, p.129).

O ensaio de Castro Rocha não nos apresenta um modelo de ortodoxia humana coletiva. O que acontece é de outra natureza. Não podemos mais pensar em qualquer absoluto disponível para a definição de culturas, sociedades ou países. Qualquer tentativa de apontar traços de pureza se revela em sua estrutura necessariamente romântica. O panorama apresentado convida a um exercício de modéstia generalizada, ao mesmo tempo em que apresenta uma forma instrumental, para as circunstâncias não hegemônicas, de conseguirem maior clareza quanto aos processos de identificação de modelos, imitação e emulação. Seu maior trunfo: a possibilidade de buscar sem travas os próprios interesses. Por outro lado, o maior problema da perspectiva romântica é restringir a capacidade de compreensão das próprias potencialidades e limitações.

Qual a verdade romanesca?

Será este o desafio lançado por João Cezar de Castro Rocha para pensarmos as culturas shakespearianas. A percepção que temos ao ler o ensaio é de que sabíamos a resposta o tempo todo, muito embora tenhamos que contar com a escrita do autor para isso:

Shakespeare é fundamental não apenas pelos temas com os quais trabalhou, mas especialmente por seu procedimento composicional, isto é, constante apropriação do outro. Na quase totalidade de suas peças, ele não se preocupou em desenvolver ideias “originais”, porém sempre soube aproveitar-se de material prévio, combinando fontes distintas numa estrutura, essa sim, única (ROCHA, 2017, p. 37, p. 139).

A teoria mimética de René Girard nos oferece uma forma de compreensão teórica para os desejos de pessoas necessariamente inter-relacionadas. Castro Rocha nos mostra algo bastante parecido nas relações entre coletividades. A percepção da centralidade do outro, estendida à coletividade, traz maior clareza para os processos de influência. Ainda que não seja objeto de minha análise, tampouco minha área de estudos, me ocorre uma pergunta: será que maior clareza quanto aos processos de influência entre grupos pode contribuir para que demandas sociais se tornem mais inteligíveis? Não seria essa pergunta ainda mais relevante num cotidiano dominado pelo universo das redes sociais, que funcionam como máquinas de mimetismo diário?

Lembrando o que foi dito sobre ter condições de ir buscar o que se quer, os números de Shakespeare são tão conhecidos quanto impressionantes:

Shakespeare foi o autor da literatura ocidental que mais se beneficiou do alheio! Segundo os eruditos, das 37 peças que compõem o *First Folio*, de 1623, nada menos do que 33 resultam da combinação de fontes diversas, de *invenções*, e não de intrigas *criadas* pelo dramaturgo. Só quatro textos possuem uma trama inteiramente imaginada por Shakespeare, e, inclusive nesses casos, ele recorreu a sugestões variadas para cenas específicas e diálogos dos personagens (ROCHA, 2017, p. 37, 139).

Refiro-me à clareza de um indivíduo ou de um povo que seja capaz de manter a capacidade de se ver pelos olhos do outro com maior acuidade. De não ver apenas uma imagem sempre igual a si mesma. Mas que seja capaz de interpretar os dados contidos nesta troca de olhares. Suponho que o exaustivo esforço empregado em descobrir justificativas para a rejeição a uma cultura dominante pode não levar a nada. Pois se trata de algo que não depende do que sabemos, tampouco do que pensamos, mas talvez apenas do que nos é familiar. Lembremos que os personagens de Naipaul precisam do olhar do outro como um sinal de que sua existência tem um lugar no mundo. De que o mundo lhes é familiar. De outro modo, sentem-se como alguém que veio ao mundo para nada.

Não seria essa a própria condição do sujeito mimético?

## 4.2 Economia mimética

Quando um aluno de pós-graduação em teoria da literatura diz para alguém que a situação econômica dos escandinavos é muito boa, ou quando um professor de filosofia adverte os seus leitores sobre a debilitada situação econômica da sua terra natal, do que essas pessoas estão falando? Na verdade, essa pergunta não interessa a praticamente ninguém, pois nunca vi quem se acovardasse diante desse detalhe. Alguns têm um repertório razoável, outros conhecem um pouco menos o tema, e, no final das contas, quase todo mundo tem uma opinião sobre economia ou um palpite para o futuro. Um economista, no entanto, pode ver as coisas de forma mais precisa. Um deles, por exemplo, chega a fazer uma advertência sobre a questão.

Aqueles intelectuais que não atuam no campo dos estudos em economia mostram, em grande parte, uma notável falta de interesse em aprender até mesmo os fundamentos mais básicos da ciência econômica. No entanto, sempre que podem não hesitam em proferir pronunciamentos bombásticos sobre a situação econômica, o mundo dos negócios e questões em torno do que é chamado de “distribuição de renda” (SOWELL, 2011 [2009], p. 65).

Sowell sabe, certamente, que pessoas que não conhecem os fundamentos básicos de uma disciplina podem pensar seriamente sobre um de seus temas, com as ferramentas precárias de que dispõem, e, ainda assim, chegar a opiniões válidas a despeito da falta de alguns conceitos. René Girard dizia que a tão elogiada interdisciplinaridade, quando se materializa, provoca uma série de ressentimentos. Ele mesmo se destacou na vida intelectual ao tratar de temas da crítica literária, da antropologia, da filosofia. O próprio Sowell, na verdade, transita por temas jurídicos, políticos, históricos, com grande habilidade e sem hesitação. Quando Sowell critica intelectuais que emitem sentenças econômicas, ele se refere especificamente aos intelectuais que pouco ou nada conhecem de economia e forçam conceitos e dados econômicos para que caibam em suas perspectivas de mundo ou ideologias políticas.

Para este capítulo, precisarei aceitar a sugestão implícita no comentário de Thomas Sowell e solicitarei o auxílio de economistas profissionais. Farei isso através do próprio Sowell, mas também através do trabalho do economista norueguês Erik S. Reinert que, no livro *Como os Países Ricos Ficaram Ricos... e Por Que os Países Pobres Continuam Pobres*

(2016 [2008]), apresentou um complexo panorama do desenvolvimento econômico de diversos países.

Para a escolha dos dois economistas, contribuiu o fato de ambos abordarem questões estreitamente ligadas ao tema deste trabalho. No livro *Fatos e Falácias da Economia* (2007 [2017]), num capítulo chamado “Fatos e Falácias do Terceiro Mundo”, Thomas Sowell se dedica a esclarecer alguns temas centrais para a compreensão do que eu chamo, aqui, de economia mimética. Antes da leitura desse livro, eu conhecia o trabalho do economista por conta do longo ensaio, *Os Intelectuais e a Sociedade* (2011 [2009]), de onde tirei o trecho citado no começo deste capítulo. O livro de Erik Reinert também apresenta análises importantes para o desenvolvimento da noção de economia mimética que podem ser previstas nos sugestivos capítulos e subcapítulos: “Emulação: como os países ricos ficaram ricos” e “Colônias e Pobreza”, em que se analisa o modo pelo qual a emulação econômica teve e tem um papel fundamental na prosperidade de diversos países.

A partir da leitura do ensaio de Erik Reinert, muitas questões sobre as diferenças econômicas entre os países podem ser discutidas, no entanto, me atenho a algumas perguntas, como a que diz respeito ao título: como os países ricos ficaram ricos? Meu interesse, no entanto, não é a descoberta de um segredo sobre o caminho do enriquecimento das nações, mas entender a passagem que leva das dificuldades financeiras para uma situação de maior autonomia gerada pela prosperidade econômica.

Sowell e Reinert se aproximam num ponto importante, consubstanciado na questão: qual é o papel da imitação na vida econômica de um país? Erik Reinert é um crítico do livre mercado e Thomas Sowell um defensor do livre mercado. No entanto, ambos concordam num ponto: a emulação é a chave para o progresso econômico. Emulação que, aqui, está relacionada à maneira como países menos desenvolvidos se deixam ou não influenciar pela forma como outros países controlam os seus negócios. É claro que muitos fatores compõem o panorama que leva um país da pobreza à riqueza; dentre eles, fatores culturais, geográficos, políticos. A forma de regular o mercado é uma delas, mas não apenas uma delas. As resoluções ligadas à forma de mercado demonstram, na verdade, o resultado do entendimento de seu povo a respeito dos fatores culturais, geográficos, políticos.

Se a emulação é fundamental, será igualmente importante alguma forma de seleção do modelo adequado aos objetivos.

No panorama histórico apresentado por Erik Reinert, percebe-se o quão instável são as realidades econômicas. No entanto, um padrão é apontado pelo economista já na introdução:

Os países ricos tornaram-se ricos porque durante décadas, muitas vezes séculos, seus governos e suas elites dominantes instituíram, subvencionaram e protegeram indústrias e serviços dinâmicos. Eles emularam os mais prósperos países da época, conduzindo suas estruturas produtivas para as áreas em que a mudança tecnológica se concentrava. Assim, criaram rendas (uma rentabilidade acima do rendimento “normal”) que se distribuíram aos capitalistas na forma de lucros maiores, aos trabalhadores na forma de salários maiores e aos governos na forma de impostos maiores (REINERT, 2016 [2008], p. 37).

Os países mais ricos “emularam os mais prósperos países da época”. Ainda que o método econômico, em si, pareça conhecido e antigo, uma palavra faz diferença. Além disso, o autor continua apontando para algo além da estratégia comercial: “Em essência, o colonialismo é um sistema que visa a evitar que esses tipos de efeitos sejam produzidos nas colônias” (REINERT, 2016 [2008], p. 37). Agora o cenário lembra o que há de mais corriqueiro em conversas do cotidiano quanto às conspirações de ricos contra pobres. Contudo, os argumentos do autor se fortalecem na medida em que a leitura avançava. Seu parágrafo seguinte reforça o que será central para a compreensão do funcionamento de uma economia mimética: “Se você tiver de levar algo deste livro, que seja isto: caso queira compreender as causas da prosperidade americana e europeia, estude as políticas de quem a criou, não o conselho de seus esquecidos sucessores” (REINERT, 2016 [2008], p. 39). Esse trecho ilumina a questão: para que a emulação tenha alguma chance, faz-se necessário descobrir o modelo adequado. Reinert adverte sobre a armadilha contida no que podemos chamar de duplo vínculo econômico. De forma resumida, o risco reside na recomendação que, no entanto, jamais foi usada por quem aconselhou. Trata-se não apenas de uma diferença no sentido de uma atualização ou aperfeiçoamento, mas no sentido de levar a outro destino.

O que contribui decisivamente para que um país saia das dificuldades financeiras e alcance uma situação de maior autonomia diz respeito às implicações da rivalidade mimética na economia. Também nesse caso, uma perspectiva romântica pode ser o obstáculo decisivo.

### **A Inglaterra estava no negócio errado**

Henrique VII, antes de se tornar rei da Inglaterra – reinado que começou em 1485 e terminou com a sua morte em 1509 – passou a infância na Borgonha. Uma vez rei, ele se lembraria do que viu na infância. Dentre as suas recordações infantis, estava a lã que chegava da Inglaterra e abastecia a produção têxtil da Borgonha. Na lembrança do homem adulto, não eram apenas os produtores têxteis que prosperavam, o mesmo acontecia com as atividades dos padeiros e dos artesãos. Quando Henrique VII fez essa reflexão, a Inglaterra – seu país –

estava empobrecida. A lembrança do que viu na Borgonha seria decisiva para as suas futuras decisões. Se a lembrança é própria ou se, na verdade, se trata de reminiscência de conversas que avaliaram o passado em retrospecto, não se sabe.

Mais importante é, como observou Erik Reinert, que Henrique VII percebeu que o país estava no negócio errado. Foi essa percepção que fez a Inglaterra deixar de ser uma exportadora de matérias-primas para se tornar um país produtor, sobretudo, de têxteis.

Henrique VII criou um considerável arsenal de política econômica. Sua primeira e mais importante ferramenta eram as tarifas de exportação: os produtores de têxteis estrangeiros teriam de processar matérias-primas mais caras que suas contrapartes inglesas. Aos fabricantes de lã recém-estabelecidos concediam-se isenção fiscal por certo período e monopólios em determinadas regiões. Também houve uma política para atrair artesãos e empreendedores do exterior, especialmente da Holanda e da Itália (REINERT, 2016 [2008], p. 129).

O crucial, aqui, não é a comparação com as noções atuais de mercado aberto ou fechado – embora o tema esteja visível. David Hume, em sua História da Inglaterra (1754-62), destaca as significativas decisões de Henrique VII na política econômica da Inglaterra do final do século XV e início de XVI. Hume também faz diversas críticas aos exageros de Henrique VII. Dentre eles, o fato de o rei, para promover o tiro com arco, limitar o preço máximo de venda dos arcos. Os salários dos trabalhadores também foram regulados, assim como os preços dos casacos de lã, capas e chapéus. Para Hume, “é evidente que tais matérias devem permanecer livres, confiando-se no curso dos negócios e do comércio” (HUME, 2017 [1754-62], p. 139). No entanto, mesmo entre ressalvas, Hume reconhece a importância de Henrique VII:

Embora tenha elevado sua prerrogativa acima da lei, Henrique VII é exaltado pelo historiador de seu reinado por ter promulgado numerosas leis benignas para o governo de seus súditos. E, de fato, muitas regras importantes encontram-se em seus estatutos, tanto em relação à política interna quanto ao comércio. Mas as primeiras são em geral formuladas com muito mais acerto do que as últimas (HUME, 2017 [1754-62], p. 134).

O economista norueguês do século XXI discorda do grande filósofo e historiador inglês do XVIII quanto ao maior acerto na política interna do que no comércio. Para Reinert, a dificuldade criada por Henrique VII, para que a matéria-prima não fosse comprada por rivais comerciais, foi o começo de mudanças importantes no comércio, contudo era necessário fazer mais. Foi preciso criar, de fato, um setor industrial forte para fazer valer o monopólio da lã e, simultaneamente, incrementar o comércio ultramarino.

A estratégia funcionou e ficou conhecida como Plano Tudor.

Tal como Veneza e Holanda, e pelos mesmos métodos, a Inglaterra posicionou-se na situação de renda tripla: um setor industrial forte, monopólio sobre determinada matéria-prima (lã) e comércio ultramarino.

Vários historiadores ingleses salientam que a política industrial dos Tudor foi a verdadeira base da grandeza posterior da Inglaterra (REINERT, 2016 [2008], p. 129)

Claro que esse fechamento não deverá se estender indeterminadamente. Reinert chama a atenção, algumas vezes em seu ensaio, para a necessidade de diversificação que está na base da economia. Além de ser importante para “os efeitos de sinergia que produzem o desenvolvimento econômico”, a diversidade está na “base para a seleção de soluções tecnológicas, produtivas ou organizacionais, que são fundamentais para uma economia de mercado em evolução”. O terceiro motivo para a interlocução entre os países me parece especialmente relevante: a competição cria tolerância: “Um estudioso cuja visão não fosse particularmente do agrado de um rei ou um governante podia encontrar emprego em uma nação diferente, criando assim diversidade de ideias” (REINERT, 2016 [2008], p. 329). Sendo assim, eu arriscaria a dizer que a economia não precisa ser fechada ou aberta; a cabeça por trás disso pode – e deve – ser capaz de pensar essas duas coisas contrárias ao mesmo tempo. A política econômica de um país deve ser capaz de perceber o momento de seu desenvolvimento e a qualidade de suas relações.

A grandeza da Inglaterra, admirada pelos personagens de Naipaul, foi emulada, claro. O que impressiona os candidatos a escritores – na verdade, candidatos a ingleses – nos romances de Naipaul e de Coetzee, é, no entanto – e antes de tudo –, uma fantasia a respeito da Inglaterra que foi formada pelos livros que leram. Na base dessa fantasia, sobretudo em Naipaul, existe, de qualquer forma, um dado bastante concreto: o poder econômico dos ingleses. Os personagens de Naipaul sonham com um status social e uma vida prospera que não são possíveis em seus países, mas são na Inglaterra. Por isso mesmo, é importante destacar que o país que serviria de base para os sonhos precisou copiar o comportamento comercial de outro para deixar a pobreza e alcançar “grandeza posterior”: ainda que ultrapasse a questão financeira, a prosperidade é, nesse caso, indissociável da mencionada grandeza.

A Inglaterra estava empobrecida na época em que Henrique VII começou o seu reinado. A pobreza foi superada depois da percepção de que a Inglaterra estava no negócio errado. Esse primeiro passo teve origem na lembrança do que Henrique VII tinha visto em Borgonha. No entanto, para que um plano de mudança fosse colocado em prática, foi

necessária a participação – no âmbito da emulação de uma estratégia comercial – de artesãos e empreendedores estrangeiros, dentre eles, italianos e holandeses. Isto é, o caminho para que a Inglaterra saísse das dificuldades em que se encontrava passou claramente pela influência de uma estratégia alheia e pela cooperação direta de membros de outros países.

O que hoje chamamos de economia de mercado, ou capitalismo, tem suas origens na complexa dinâmica que envolve manufatura e comércio de bens e serviços. Trata-se de algo evidente, mas com consequências importantes e muito distintas de acordo com a assimilação ou não dessa evidência.

O capitalismo deve ser entendido como um sistema de consequências não intencionais, e as consequências não intencionais de se lucrar com a indústria são diferentes daquelas encontradas em nações onde todos obtêm seus lucros a partir de matérias-primas. Quando esses mecanismos são compreendidos, é possível – tal como foi para Henrique VII – criar os efeitos desejados por meio de políticas econômicas sensatas (REINERT, 2016 [2008], p.135).

A Espanha colonial do século XVI enriqueceu com o ouro e a prata de suas colônias; além da produção agrícola de azeite e vinho que foi protegida da concorrência estrangeira, mas foram justamente esses os fatores que desencadearam o seu colapso.

Em contraste com a Inglaterra – que havia protegido e incentivado a indústria desde a chegada de Henrique VII ao poder em 1485 –, a Espanha protegia sua produção agrícola, como azeite e vinho, contra a concorrência estrangeira. No final do século XVI, a Espanha, que possuía uma considerável produção industrial, estava desindustrializada (REINERT, 2016 [2008], p. 135).

Nem o ouro, nem a prata das colônias, garantiram a riqueza desejada.

Estava claro para os observadores de então que o ouro e a prata que fluíam para a Espanha vazavam para fora dela e acabavam em dois lugares: Veneza e Holanda. Tal qual um lento tsunami, é possível estudar a onda de inflação que se espalhou pela Europa, com seu epicentro na Espanha. Por que esse fluxo de ouro e prata ia parar em zonas geográficas tão limitadas? O que distinguia Veneza e Holanda do resto da Europa? A resposta é que esses locais tinham uma indústria extensa e diversificada, e praticamente nenhuma agricultura. Espalhava-se pela Europa a noção de que as verdadeiras minas de ouro do mundo não eram as físicas, mas a indústria manufatureira (REINERT, 2016 [2008], p.136).

Na mesma época, Henrique VII teve especial interesse em trazer, para a Inglaterra, artesãos e empreendedores da Itália e da Holanda.

## A influência estrangeira

Em *Uma Curva no Rio*, Salim analisa as limitações do comércio local. A cidade na curva do rio funcionava como um grande depósito para a região. Para que a mercadoria fosse distribuída internamente, era necessário o trabalho de representantes locais. Salim era responsável por várias dessas representações.

As representações davam dinheiro. Quanto mais simples o produto, mais simples e lucrativo o negócio. Era uma negociação diferente da do varejo. Baterias elétricas, por exemplo: eu comprava e vendia grandes quantidades delas antes mesmo de elas chegarem. Não precisava tocar nelas, nem mesmo vê-las. Era como fazer transações apenas com palavras, com ideias no papel; era uma forma de jogo – até que um dia você era noticiado de que as baterias haviam chegado, ia ao armazém da alfândega e confirmava sua existência, o fato de que trabalhadores realmente haviam construído aquilo. Coisas úteis, necessárias: elas teriam sido aceitas numa caixa simples de papelão; mas as pessoas que as fabricavam haviam se dado ao trabalho de criar bonitos rótulos, com slogans tentadores. Comércio, mercadorias! Que mistério! Não sabíamos fazer as coisas que negociávamos; mal sabíamos como funcionavam (NAIPAUL, 2004 [1979], p. 102).

A sensação de impotência é compreensível. Não há nenhuma previsão realista de que possam chegar a desenvolver coisas similares. O governante local, o *Grande Homem*, tem projetos grandiosos, inclusive com a participação de estrangeiros, mas todos os planos estão submetidos às velhas práticas populistas e caprichos improdutivos. Yvette – esposa de Raymond, “o homem branco do Grande Homem” (NAIPAUL, 2004 [1979], p. 214-5) –, descreve as suas impressões sobre o presidente.

Foi maravilhoso quando viemos para cá, tenho de reconhecer. O presidente nos convidava com regularidade para jantar, e nas duas ou três primeiras vezes eu me sentei à direita dele. Ele disse que era o mínimo que poderia fazer pela mulher de seu antigo *professeur* – o que não era verdade: Raymond jamais lhe dera aulas: era apenas material para a imprensa europeia. O presidente era muito envolvente, e nunca houve nenhum sinal de disparate, devo acrescentar. Na primeira vez falamos sobre a mesa, literalmente. Ela era feita de madeira local e entalhada com símbolos africanos nas bordas. Horrível, se você quer saber. Ele disse que os africanos eram entalhadores prodigiosamente talentosos e que o país abasteceria o mundo todo com móveis de alta qualidade (NAIPAUL, 2004 [1979], p. 212-3).

O líder africano tem algumas das características do homem do subsolo – a balança instável da vaidade –, e também as características do indiferente – como a marcação pernóstica de sua singularidade.

Sempre havia câmeras, mesmo no começo. Ele posava para elas o tempo todo – as pessoas sabiam, o que dificultava a conversação. Ele jamais relaxava. Sempre conduzia a conversa. Jamais permitia que você mudasse de assunto. É a etiqueta da realeza, que ele aprendera de alguém e que eu aprendi dele, da maneira difícil. Ele tinha um jeito abrupto de se afastar de você, fazia parte do estilo dele. Parecia apreciar a elegância do gesto de deixar um lugar no momento marcado (NAIPAUL, 2004 [1979], p. 213).

Um homem pouco objetivo, com um intelectual branco de estimação. Um líder que jamais relaxa, que não permite que os outros mudem de assunto, que se retira de maneira marcante. Se para ele isso representava os protocolos da realeza que ele gostaria de imitar, a mesma realeza não parece ter lhe influenciado na maneira de conseguir determinar com clareza uma hierarquia para os objetivos do seu país e muito menos a forma de alcançar os mais decisivos. O Grande Homem se limitava à aparência do poder, e a algumas performances culturais bastante particulares.

A esposa do intelectual descreve um encontro peculiar.

Costumávamos fazer excursões com ele. Aparecemos no fundo de algumas velhas fotografias oficiais — gente branca no cenário. Percebi que suas roupas estavam mudando, mas pensei que fosse apenas seu jeito de se vestir com mais conforto, à maneira africana. Em todo lugar a que íamos havia *séances d'animation* de boas-vindas, danças tribais. Ele se importava muito com aquilo. Dizia que sua intenção era dar dignidade àquelas danças que Hollywood e o Ocidente haviam transformado em coisas malignas. Ele pretendia construir teatros modernos para exibi-las. E foi numa dessas apresentações que me meti em apuros. Ele pusera seu cetro no chão. Eu não sabia que o gesto tinha um significado. Não sabia que devia calar a boca, que, nos velhos tempos, falar quando o cetro do chefe estava no chão era um erro pelo qual se podia ser castigado até a morte. Eu estava perto dele e disse uma frase banal sobre a habilidade dos dançarinos. Ele apenas apertou os lábios de raiva e desviou o olhar, erguendo a cabeça. Não houve nada de elegante naquilo. Todos os africanos ficaram horrorizados com a minha gafe. E eu senti que o faz de conta se transformara em algo horrível, que eu viera parar num lugar horrível (NAIPAUL, 2004 [1979], p. 213).

O protagonista, Salim, tem um caso com Yvette. Reproduzo o trecho de uma conversa entre eles em que se pode perceber a natureza da relação entre o intelectual e o presidente.

Eu disse a Yvette, enquanto comíamos os ovos mexidos: “Gostaria de ler algo escrito por Raymond. Indar [amigo de longa data de Salim] disse que ele sabe mais sobre o país do que qualquer outra pessoa viva. Ele publicou algum livro?”  
 “Ele está trabalhando num livro, já faz alguns anos. O governo ia publicá-lo, mas parece que há dificuldades agora.”  
 “Então não há livros.”  
 “Ele escreveu uma tese que foi publicada. Mas não posso recomendá-la. Eu não aguentei lê-la. Quando disse isso a Raymond, ele respondeu que mal tinha aguentado escrevê-la. Existem alguns artigos em diferentes jornais. Ele não teve tempo para escrever muitos. Todo o tempo ele gastou nessa grande obra a respeito do país.”  
 “É verdade que o presidente leu capítulos desse livro?”

“Era o que se dizia.”

Ela não me contou, entretanto, quais dificuldades haviam surgido. Tudo o que consegui saber foi que Raymond pusera temporariamente de lado sua história para editar uma coletânea dos discursos do presidente (NAIPAUL, 2004 [1979], p. 194).

Da ficção para o ensaio, retorno a Thomas Sowell quando o economista se refere aos obstáculos que alguns países representam para si próprios.

Uma das marcas de muitos países de Terceiro Mundo, especialmente daqueles que apresentavam perspectivas econômicas favoráveis em termos de recursos naturais ou outros fatores geográficos favoráveis, foi a imposição de cumprimento de leis ineficazes, excêntricas ou corruptas.

A Nigéria, por exemplo, tem mais petróleo e melhores hidrovias navegáveis do que a maior parte da África Subsaariana, mas tem sido repetidamente classificada entre as nações mais corruptas do mundo, se não *a mais* corrupta. A fragmentação geográfica da África Subsaariana atrapalhou diretamente seu desenvolvimento econômico e indiretamente tornou difícil o estabelecimento da lei e da ordem ao longo de vastas áreas (SOWELL, 2017 [2007-11], p. 259).

Para o economista, a *excentricidade* e a corrupção são elementos para a verificação objetiva do mau desempenho desses países: “Os níveis de honestidade, cooperação e virtude cívica existentes entre as pessoas têm consequências não apenas sociais, mas também econômicas” (SOWELL, 2017 [2007-11], p. 262). Na mesma página, Sowell apresenta alguns dados de outro economista, William Easterly. Os dados dizem respeito às empresas de Madagascar, onde empresários fazem pessoalmente a inspeção de grãos porque não confiam nos funcionários, além disso, muitas empresas ficam limitadas ao tamanho das famílias, porque são os seus integrantes as únicas pessoas confiáveis. Desse modo, o desempenho econômico sofre com limitações para operar e para crescer.

Quanto a noção de crescimento econômico, contudo, gostaria de lembrar uma passagem do livro de J. M. Coetzee, *Diário de um Ano Ruim* (2007).

A imagem da atividade econômica como uma corrida ou competição é um tanto vaga em seus detalhes, mas, ao que parece, enquanto corrida, não tem linha de chegada e, portanto, nenhum fim natural. O único objetivo do corredor é chegar à frente e se manter à frente. Nem se levanta a questão de por que a vida deve ser igualada a uma corrida ou por que as economias nacionais precisam correr uma contra a outra em vez de seguirem num camarada *jogging* conjunto, pelo bem da saúde (COETZEE, 2008 [2007], p. 88).

O personagem ensaísta se pergunta se não poderíamos fazer as coisas de outra forma, se não está, afinal, em nosso poder escolher outra maneira de lidar com a atividade econômica. Ele oferece a uma hipótese.

Se temos economias concorrentes é porque decidimos que é assim que queremos que o mundo seja. A competição é uma sublimação da guerra. Não há nada de inelutável na guerra. Se quisermos guerra, podemos escolher guerra, se quisermos paz, podemos igualmente escolher paz. Se quisermos competição, podemos escolher competição; como alternativa, podemos escolher o caminho da colaboração amigável (COETZEE, 2008 [2007], p. 91).

Señor C, o velho intelectual, remata a questão com algo bastante conhecido.

O que as pessoas que insistem na analogia da selva querem realmente dizer, mas não dizem porque soa pessimista demais, fatalista demais, é: *homo homini lupus*. Não podemos operar em colaboração porque a natureza humana – sem contar a natureza do mundo – é decaída, corrupta, predadora. (As pobres feras ultrajadas! O lobo não é predador de outros lobos: *lupus lupu lupus* seria uma calúnia.) (COETZEE, 2008 [2007], 91).

Uma questão deve ser esclarecida: os animais não são tão miméticos quantos os seres humanos. É preciso um aparato cognitivo sofisticado para se alcançar as voluptuosidades da inveja, do ciúme e da vingança. A violência humana está intimamente ligada a esse aparato que gera a rivalidade pela indiferenciação. Não podemos, no entanto, dizer que o personagem de Coetzee não saiba disso. Vejamos suas próprias palavras, algumas páginas antes: “Em épocas confortáveis, esquecemos como é terrível a guerra civil, como ela depressa decai para o assassinato impensado. A fábula dos gêmeos guerreiros, de René Girard, é pertinente: quanto menos diferenças substantivas entre as duas partes, mais amargo é o ódio mútuo”.

Se entre lobos a semelhança não é um motivo tão forte para o confronto, para nós humanos esse é o maior de todos os motivos para a guerra. Isso é o que o personagem destaca: “quanto menos diferenças substantivas entre as duas partes, mais amargo é o ódio mútuo”. É esperado que o homem seja o lobo do homem, embora não seja desejável. Os conflitos internos ou externos dos países têm a mesma origem: a semelhança entre os inimigos. Por que é tão difícil perceber isso? Porque se trata de um dos golpes mais fortes à própria vaidade: perde-se o argumento da diferença. Por outro lado, a possibilidade de escolha – de não ser o lobo do homem – aparece com mais nitidez no horizonte. Vale lembrar que o desejo é sempre mimético, mas resta ao sujeito a liberdade de escolher os seus modelos: a pergunta do personagem ensaísta de Coetzee está muito próxima dessa compreensão.

Ao olharmos para a maior parte do mundo, no entanto, vemos que estamos no terreno coberto pela frase de abertura de *Uma Curva no Rio*: “O mundo é o que é; homens que não são nada, os que se deixam tornar-se nada, nele não têm lugar”. Para além do impacto com a dinâmica competitiva que fica evidente na frase, não temos como contestar sua sentença – ainda que a hipótese apresentada por Señor C, e já imaginada por muitos de nós, seja tão

promissora. Somos miméticos e vivemos em constante risco de rivalidade. Para além da rivalidade, no entanto, está, como vimos no começo do capítulo, a importante tarefa de alguns países de sair de uma condição de indesejadas restrições para a maior estabilidade financeira. Ainda que sejamos de fato miméticos e rivalitários, somos, também, capazes de fazer as nossas escolhas.

Na economia, como em muitas outras áreas, é fundamental a escolha do modelo adequado a realidade do país em questão. Como vimos, a Espanha apostou errado ao depositar todas as suas esperanças na riqueza física que conseguiam extrair das suas colônias. Foram justamente, no entanto, essas riquezas físicas que aceleraram o decadência econômica do país. Sabemos dos problemas que a colonização representou no plano cultural, mas é importante notar que a mera transferência de riquezas não garantiu o sucesso do colonizador – o que não minimiza os problemas. No plano econômico, é uma ilusão acreditar que a simples posse de riquezas, sobretudo se acompanhada do isolamento, irá produzir bons resultados.

Em relação às necessidades internas dos diversos envolvidos na disputa econômica da Europa do século XVII, quando a Inglaterra já colhia os bons resultados da sua política econômica, Eric Reinert faz uma observação que revela parte de um processo importante.

A França e outros países logo imitaram as estratégias inglesas que tinham sido tão bem-sucedidas sob os Tudor. Elas se tornaram projetos estruturantes dos estados-nação num momento em que as pequenas cidades-estado haviam perdido o poder para as nações que conseguiam consolidar e expandir o “bem comum” para grandes áreas geográficas, como mercados maiores (REINERT, 2016 [2008], p. 141).

O caso da França é significativo, no entanto, é mais importante nos atermos, por ora, ao que aconteceu com a Alemanha. No século XVII, a Alemanha era a “nação atrasada”. Vale lembrar o evento mencionado por Nietzsche como o marco de uma virada para o ressentimento: a Guerra dos Trinta Anos. Como se sabe, a guerra não teve vencedores, envolveu diversos países – inclusive Espanha, França, Dinamarca e Suécia. “Para muitos alemães”, destaca Reinert, “o verdadeiro perdedor foi a própria civilização” (REINERT, 2016 [2008], p. 141). No final da guerra, a Alemanha estava fragmentada em mais de trezentos pequenos Estados (REINERT, 2016 [2008], p. 142). Nessa época, Veit Ludwig von Seckendorff (1626-1692) – filho de um alemão que serviu no Exército sueco e morrera degolado – conseguiu um emprego, junto a outro ex-oficial do Exército, o Duque Ernesto de Saxe-Gotha, conhecido como Ernesto, o Piedoso. Uma das tarefas de Seckendorff era cuidar

da enorme biblioteca<sup>16</sup> do Duque. Para não fazer suspense desnecessário, adianto que Seckendorff se tornaria o fundador da escola alemã de economia. Na biblioteca, teve acesso a livros muitos comuns na Itália do século XIII onde se encontrava a descrição detalhada da história de um país – sua administração, seus recursos, suas instituições, seu povo. Também teve acesso aos “manuais de instrução” para reis e príncipes sobre como governar seus países.

Depois de aprender sobre esses temas com os livros escritos por outros homens, Seckendorff também escreveu o seu manual: *O principado alemão* (1656), que não só teve grande influência como foi reeditado pelos 98 anos seguintes. Como lembra Eric Reinert, “uma longa vida para um manual” (REINERT, 2016 [2008], p. 142). No entanto, não foi a escrita deste livro, no isolamento da biblioteca, o fator determinante para a contribuição de Seckendorff, mas a viagem para Holanda na companhia do Duque Ernesto. Anos depois da escrita do livro, os dois partiram juntos em viagem.

Como ocorrera com tantos outros observadores da época, a afluência, a paz, a liberdade e a tolerância que viu ali lhe causaram uma profunda e duradoura impressão. Ao voltar para casa, sentindo necessidade de elaborar mais seu pensamento para os príncipes alemães, escreveu um suplemento, *Additiones*, que foi publicado em 1664 e depois impresso com seu livro. Esse suplemento contém as mais importantes percepções econômicas de Seckendorff (REINERT, 2016 [2008], 143).

A história é similar à de Henrique VII porque se trata de um mecanismo comum para os europeus.

Copiar as políticas econômicas de Veneza e da República Holandesa nunca foi um problema. Os economistas da época entendiam que suas estruturas econômicas surgiram a partir da posição geográfica estratégica para fins de transporte marítimo e da escassez de terras aráveis. Em outras palavras, o desenvolvimento da Europa seguiu uma estratégia de seleção de referências [benchmarking] e de emulação (REINERT, 2016 [2008], p. 147).

Para sermos capazes de entender, ao menos em parte, a influência do trabalho dos economistas, vale destacar que Seckendorff foi um dos mais importantes de sua época, mas podemos citar outros, como Philipp Wilhelm Von Hönigk<sup>17</sup> (1638-1712). Além do trabalho de várias pessoas, temos de levar em consideração o caminho gradativo, da teoria à prática, que passa pela ponderação e pela paciência.

<sup>16</sup> A biblioteca pode ser visitada no castelo e prédio administrativo estabelecido pelo Duque em Gotha.

<sup>17</sup> Hönigk definiu alguns dos princípios que os Estados alemães retardatários deveriam usar para emular as estruturas econômicas de países ricos.

Os alemães também estavam cientes de que, pelo menos em curto prazo, não poderiam emular o sistema político da Holanda ou de Veneza, mais democrático. Havia uma clara ligação entre a estrutura econômica de um Estado e sua estrutura política. Em curto prazo, a Alemanha deveria conviver com os governantes que tinha. A maneira de desenvolver o país era convencer os governantes a mudarem sua política econômica, o que, por sua vez, conduziria a uma forma de governo mais democrática em longo prazo. O despotismo dos governantes se desenvolveria no que mais tarde Wilhelm Roscher chamou de “despotismo esclarecido” (1868). Por volta de 1648, filósofos e economistas trabalharam para mudar a percepção dos governantes sobre o que constituía um reino bem-sucedido (REINERT, 2016 [2008], p. 148).

Seckendorff fez parte do grupo que esteve no início de uma articulação importante entre a política e a teoria.

Seckendorff foi um dos primeiros partidários dessa escola de economistas e escritores políticos que dominaria a Europa no século seguinte: escritores que convenceram reis e governantes de que seu direito de governar um país também implicava o dever de desenvolver o Estado (REINERT, 2016 [2008], p. 148).

Provavelmente os economistas e escritores políticos foram mais prudentes diante de reis e governantes do que sugere a afirmação de que “seu direito de governar um país também implicava o dever de desenvolver o Estado”. De qualquer forma, a influência ocorreu, mas a articulação mais importante – entre nações – só foi possível por conta da ousadia de emular sem ressentimentos, ou apesar dos ressentimentos.

Como vimos, a grandeza da Inglaterra foi emulada. O bom desempenho econômico da Alemanha atual tem, atrás de si, uma interessante história em meio a Guerra dos Trinta Anos – justamente aquela guerra de onde teria derivado o ressentimento mais contagioso, segundo Nietzsche. Na base de todos esses acontecimentos está a habilidade de Venezianos e Holandeses. Uma curiosidade: o que isso representa em termos de história acadêmica?

O primeiro professor de economia em todo o mundo foi Simon Peter Gasser, que assumiu a cadeira de “economia, política e ciências cameralistas” na Universidade de Halle, Alemanha, em 1727. A Inglaterra só veio a ter seu primeiro catedrático em economia quase cem anos depois (Adam Smith era professor de filosofia moral) (REINERT, 2016 [2008], p. 149).

Comecei este capítulo com a advertência de Tomas Sowell sobre a maneira descuidada como intelectuais de outras áreas trafegam pela economia e chego ao final lembrando que um dos nomes mais importantes da economia mundial era, “na verdade”, professor de filosofia moral, mas as conexões imprevisíveis não param, e a literatura é reencontrada em posição – no mínimo – curiosa.

O primeiro manual de economia escrito pelo primeiro professor de economia do mundo, *Introdução às ciências econômicas, políticas e cameralistas*, começa com um poema escrito por Seckendorff, que descreve os velhos ideais de um rei – ser um hábil caçador, cavaleiro e esgrimista – e, em seguida, passa a descrever o rei moderno, cujo sucesso é medido pelo bem-estar e a justiça encontrados no seu reino (REINERT, 2016 [2008], p. 149).

Não só começa com literatura, como começa com literatura panfletária! A interlocução entre homens de ação e teóricos, entre política, economia e literatura tem muitos rendimentos exemplares e decisivos mas, além disso, tem a função de revelar o inferno absoluto para um purista obstinado, pois no jogo de que depende tanto a prosperidade econômica, quanto os objetivos pessoais – além do fortalecimento da cultura – “ganha” quem emula melhor o modelo certo.

## CONCLUSÃO

A dependência mimética é a realidade de todo ser humano. A teoria desenvolvida por René Girard analisa, desse modo, um fenômeno incontornável. Neste trabalho, a dependência mimética tem, no entanto, uma função: conduzir um estudo sobre a maneira como as noções de superioridade e inferioridade se constituem. A própria ideia de dependência já indica um aspecto importante para a tese, pois a superioridade estará sempre associada ao status daquele de quem se depende. O dependente, nesse sentido, será o sujeito inferior numa relação entre indivíduos. Essa primeira ideia aponta para alguns questionamentos, dentre eles: quão objetivo é o “método” de valoração que reserva ao dependente uma posição inferior? A busca de uma resposta para essa pergunta fez com que fosse necessário, em primeiro lugar, reconhecer a centralidade do outro: pois a noção de inferioridade e superioridade pressupõe uma relação com essa marca.

Os romances de V. S. Naipaul tratam de um panorama em que as noções de superioridade e inferioridade são bastante conhecidas: a realidade pós-colonial do cenário geopolítico recente de países do continente africano, América Central, Índia. Todos apresentam a mesma instabilidade constitutiva, o jogo de influências – desejadas ou indesejadas – que está no centro de uma relação de poder. Tais relações miméticas, entre influenciado e influenciador, ultrapassam, como foi visto, os limites das peculiaridades locais e alcançam qualquer tipo de vínculo.

O jogo romanescos, que apresentei desde o começo com objetivo de mostrar as tentativas mútuas de influenciar as decisões alheias, destaca a presença e a importância de um modelo, pois se trata do reconhecimento de um mediador para as escolhas de cada indivíduo. Dessa forma, parti de um pressuposto basicamente literário, pois sugeri que uma das jogadas mais importantes, senão a jogada decisiva, seria o próprio ato de narrar – ao mesmo tempo, só podia ser assim, pois estamos no âmbito de um jogo romanescos: aquilo que mais se aproxima de uma vitória é a capacidade de contar histórias sobre os outros e sobre si mesmo. Por esse motivo, retomei, no primeiro capítulo, a ideia de que, em termos freudianos, a psicanálise é “a cura pela fala”. O equivalente de uma “cura”, aqui, seria a passagem da mentira romântica para a verdade romanescas.

Entender a centralidade do outro, nesse contexto, implica, porém, enfrentar o problema do modelo europeu. O trabalho de Aimé Césaire oferece, quanto a isso, um panorama dos “pecados” europeus em que a falta de compaixão e o desejo de dominar ficam

evidentes. O poeta também destaca as consequências do sufocamento da cultura africana pelos colonizadores. Desse modo, todo o potencial de um povo parece não poder se concretizar por causa da violenta interferência europeia. Sendo assim, uma lacuna cultural se abre. Ao acompanharmos Césaire, nos deparamos com um vazio criado pelo colonizador. Por esse motivo, o colonizado se vê na situação de ter de escolher uma cultura substituta, provavelmente a do colonizador. Para René Girard, por outro lado, tanto o vazio individual quanto o vazio coletivo diz respeito ao impulso natural para a mediação.

Como esclareci desde o começo, a noção de romantismo tem aqui um sentido específico, embora totalmente ligado ao seu sentido original dentro dos estudos literários. Sendo assim, seria necessário, nos termos deste trabalho, ultrapassar o romantismo descrevendo-o. Para isso, me aproximei do romance *Meia Vida* de Naipaul. Dessa forma, começou a surgir um possível rendimento do encontro entre a ficção de Naipaul e a teoria mimética de René Girard. Como destaquei, os romances de Naipaul servem de material para análises psicológicas, sociológicas e políticas, dentre outras, mas a hipótese mimética ganha maior relevo, isto é, o reconhecimento da dependência do olhar alheio é sempre um tema – seja de maneira central, seja de maneira lateral. Girard, nesse encontro, contribui para uma leitura que considera relevante o jogo de tentativa e erro dos personagens. Nesse jogo, eles tentam copiar “os grandes homens” e revelam, em traços largos, a semelhança imprevista com seus modelos. Aqui aparece algo que liga os pontos fundamentais desta tese: modelo e sujeito não são muito diferentes, na verdade não são nada diferentes, quanto a precariedade dos seus desejos. Vale lembrar a fragilidade do marajá que admira publicamente um santo mal improvisado e a caricatura do dândi europeu que é oferecida como exemplo para os seus “pares”. Nesse panorama, tudo contribui para a percepção de que o jogo de superioridade e inferioridade é mimético, precário e provisório. Como eu disse anteriormente, vemos isso pelos olhos daquele que se julga inferior e vemos isso pelos olhos daquele que parece superior. Nada disso, no entanto, inviabiliza o estabelecimento de critérios objetivos de avaliação, contudo fica evidente que todo critério terá ainda uma base mimética e por isso estará sempre à sombra do precário e do provisório.

Quando partimos da análise da centralidade do outro, chegamos aos labirintos da rivalidade, uma vez que aí se origina a noção de inferioridade caracterizada pelo mímico como representação ficcional do colonizado em tensão com a figura do colonizador que com ele participa do jogo romanescos. Sendo assim, percebemos que no momento em que a relação se afasta da categoria sujeito e modelo e ameaça entrar na esfera de comparação entre o sujeito e o seu rival, o ressentimento entra em cena. Em nossa época, contudo, falar em um

rival seria o mesmo que confessar um belicismo vexatório, de modo que da centralidade do modelo desviamos nossa atenção não para um rival, mas para um culpado que, ao surgir dessa forma, autentica a vítima que terá, então, uma justificativa para o ressentimento. Como se viu, trata-se de uma manobra romântica que pode ser acompanhada de perto no jogo romanesco. A interpretação mais simples do ressentimento já aponta para algo importante, isto é de que o infortúnio vivido é sempre por culpa dos outros.

Uma das novelas de naipaul que compõem o volume *Num estado Livre*, “Diga quem Tenho de Matar”, nos mostrou uma representação do ressentimento específico que é gerado na relação entre colonizado e colonizador. Vale lembrar a formulação de Gillian Dooley segundo a qual o colonizado não pode responsabilizar a si mesmo por seus fracassos. Para fortalecer o entendimento do que falamos quando nos referimos a ressentimentos, recorri ao conhecido aprofundamento no tema que Nietzsche apresenta em *A Genealogia da Moral*. Num contraste entre a visão dionisíaca de Nietzsche e a perspectiva mimética de Girard, retornei ao conceito de romantismo que atravessou esta tese, visto que para o filósofo alemão existe uma condição moral, biológica ou religiosa que determina o ressentido. Ao passo que na perspectiva mimética os desejos são sempre concorrentes, pois são a base fundamental de uma semelhança e não de uma diferença fundamental. O ressentimento, desse modo, nasce de uma vontade ser igual que não é alcançada. Claro, isso terá como consequência uma série de desdobramentos, dentre eles os que foram vistos no tema da traição e nas figuras arquetípicas da coquete e do indiferente.

Lembro mais uma vez que as noções de colonizado e de colonizador aparecem, neste trabalho, para nos auxiliar na busca pela compreensão do mecanismo de atribuição dos valores *inferior* e *superior*. Poucas relações têm tão claramente associadas a si as noções e tensões da inferioridade e superioridade como as relações coloniais. O mímico é um representante não apenas do colonizado, mas de um colonizado que tem o colonizador como modelo principal dentro de um universo de modelos possíveis. Fora do contexto deste trabalho, um mímico é o sujeito que sugere – por gestos, trejeitos e expressões – o que não será enunciado diretamente por palavras. O mímico “colonial” é o sujeito que, da mesma forma, sugere seu pertencimento à cultura europeia: ele não dirá, “não poderá” dizer, eu sou europeu.

O ressentimento que aparece nas relações que deixam de lado a admiração para ceder lugar a rivalidade, aparece no mímico de maneira específica e complexa por conta da colonização, mas não é, por isso, necessariamente diferente do acontece em todas as outras relações de rivalidade.

O que acontece com o mímico – e com todas as outras pessoas – tem seu fundamento na instabilidade ontológica. Quando relembro que a maior parte do que se aplica ao mímico se aplica a todos, o faço para ressaltar o fato de que o desejo mimético e a rivalidade dele derivada afeta a todos de igual forma. Na teoria mimética, essa necessidade de um modelo tem motivo claro: o mal ontológico. Sentimos a necessidade de nos posicionarmos em relação a diversas questões cotidianas. Precisamos escolher as roupas que teremos de usar no trabalho e nos encontros sociais. Teremos de escolher – se tivermos a sorte de termos escolhas – qual será o nosso círculo de relações. A quantidade de decisões é enorme e, do mesmo modo, é enorme a dúvida quanto a todas elas. Quando alguém olha para esse panorama e sente que no seu caso é diferente, o que aconteceu é que provavelmente essa pessoa já tem um conjunto de modelos copiáveis que orientam as suas decisões. Ainda assim, esse conjunto será sempre insuficiente e sofrerá mudanças. Seja como for, sem um modelo, ou um conjunto de modelos, há apenas a cobrança interna quanto às decisões e uma grande dúvida sobre que caminho seguir.

A relação com os modelos pode, no entanto, ser marcada por uma oscilação bastante particular – como acontece com o mímico. Na verdade, duas formas de preencher o vazio estrutural contribuem para um modo permanente de instabilidade: a adesão a um grupo ou a tentativa de apontar para si mesmo como alguém diferente – e de maior valor – do que as outras pessoas se tomadas em conjunto. O problema dessas tentativas de preencher o vazio é que elas se baseiam numa premissa falsa: de que você é alguém a partir do momento em que consegue convencer o outro de que você é o que diz ser, isto é, melhor de alguma forma. A premissa falsa está na aposta intrínseca na rivalidade, pois é importante que o outro acredite que eu sou melhor, ou escolhi ser, para que eu acredite ser quem eu digo ser: o membro de um grupo ou um ser especial. Ao mesmo tempo, a teoria mimética nos mostra que é pelos olhos dos outros que vejo a mim mesmo. No entanto, René Girard sempre destacou o problema da rivalidade mimética.

Quando falei aqui sobre a psicologia do subsolo, ou sobre a coquete e o indiferente, o que estava na base de todos esses comportamentos era a rivalidade. O sujeito do subsolo vive em permanente estado de tensão com as cobranças que faz a si mesmo para que seja capaz de superar seu modelo: condição básica da representação ficcional que chamei de mímico: o sujeito que vive em constante estado de oscilação entre o sentimento passageiro, breve, de ter alcançado pequenos êxitos logo superado pelo desânimo por perceber que alguém – o seu modelo – lhe é superior.

A coquete e o indiferente são as manifestações mais claras desse medo de ser confundido com alguém sem valor; são as manifestações mais bem acabadas da insegurança humana, pois ambos vivem em permanente estado de rivalidade com as pessoas que – na sua imaginação – de fato lhes são superiores.

No último capítulo, tentei compreender como as noções de superioridade e inferioridade se desenvolvem a partir da dependência mimética no plano coletivo. É nessa relação que surge, mais claramente, o ressentimento colonial que poderá ter efeitos poderosos na vida cultural e na vida econômica dos envolvidos. O conceito de interdividualidade coletiva, apresentado por João Cezar de Castro Rocha, foi a base do capítulo em que analiso as influências entre culturas marcadas pela assimetria nas relações de poder. Em grande medida, o mecanismo do desejo já apresentado por René Girard é o mesmo que coloca em ação os interesses coletivos. Desse modo, a influência que está na base de toda relação humana se mantém incontornável nas relações entre países e culturas. Assim como no plano individual, a necessidade de superação do ressentimento que se encontra na base da psicologia do subsolo, no temor da traição, nas estratégias da coquete e do indiferente, do mesmo modo tal superação desses ressentimentos é a condição para que um povo busque seus objetivos somente acessíveis por meio da emulação.

Castro Rocha nos mostra, nas relações entre coletividades, algo bastante parecido com o que percebemos nas relações interdividuais. A necessidade de um modelo, quando percebida na coletividade, traz maiores chances de êxito ao lidar de maneira aberta com os processos de influência. Ainda antes de avançar para a parte final, em que analiso a ideia de uma economia mimética, me ocorreu perguntar: será que maior clareza quanto aos processos de influência, entre grupos, pode contribuir para que demandas sociais se tornem mais inteligíveis? Não seria essa pergunta ainda mais relevante num cotidiano dominado pelo universo das redes sociais, que funcionam como máquinas de mimetismo diário?

Desde o momento em que percebi os interesses dos personagens de Naipaul em conseguir um tipo de estabilidade financeira aparentemente acessível apenas para os habitantes de países como, por exemplo, a Inglaterra, entendi que deveria me aprofundar na compreensão de quais fatores econômicos separam países prósperos de países pobres. Como ficou claro, o trabalho do economista norueguês, Erik S. Reinert, foi fundamental para um maior entendimento da questão. No plano econômico, a emulação foi o que decidiu o destino de países como Inglaterra, França e Alemanha. Com o entendimento de como a emulação funciona na economia, e de como alguns países pobres tomam as suas decisões, surge a

importância de compreender o ressentimento. Pois o “ressentimento nacional” pode ser uma dificuldade auto-imposta. Um bloqueio à visão do panorama que troca o valor dos obstáculos de modo que as prioridades deixam de fazer o seu sentido original e toda hierarquia de interesses desmorona. Isto é, uma nação pode acreditar que foi injustiçada – e talvez tenha sido mesmo – e por isso deve se vingar, pedir reparações, se preocupar em manter a sua cultura acima de tudo. Todas essas atitudes podem ser tomadas e frequentemente são, no entanto, elas são inócuas, por exemplo, em economia.

Comecei essa pesquisa querendo testar uma ideia. A ideia era: superioridade e inferioridade são sempre mimeticamente construídas. Acredito que essa hipótese se sustente, no entanto, vejo que um dos rendimentos mais significativos, ao menos para mim, foi a clara percepção de que o ressentimento é capaz de inviabilizar conquistas somente possíveis através da emulação.

## REFERÊNCIAS

AUERBACH, E. **Ensaio de literatura ocidental**. Tradução de Samuel Titan Jr. e José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: 34, 2012 [1927-1954].

AUERBACH, E. **Introdução aos estudos literários**. Tradução de José Paulo Paes. São Paulo: Cosac Naify, 2015 [1944].

BANDERA, C. **Despojada e despida**: a humilde história de Dom Quixote. Tradução de Carlos Nougué. São Paulo: É Realizações, 2012 [2005].

BHABHA, H. **O Local da cultura**. Tradução de Myriam Ávila; Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: UFMG, 1998 [1994].

BLANCHOT, M. **A Parte do fogo**. Tradução de Ana Maria Scherer. Rio de Janeiro: Rocco, 1997 [1949].

CAILLOIS, R. **Os Jogos e os homens**. Tradução de José Garcez Palha. Lisboa: Cotovia, 1990 [1958].

CAPRIGLIONE, L. Redes sociais exacerbam fenômeno do medo de estar perdendo algo. <http://www1.folha.uol.com.br/>, São Paulo, 21 maio 2011. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/tec/918701-redes-sociais-exacerbam-fenomeno-do-medo-de-estar-perdendo-algo.shtml>. Acesso em: 28 jan. 2017.

CERVANTES, M. D. **Dom Quixote**. Tradução de V. de Castilho e Azevedo. São Paulo: Nova Cultural, 2002 [1605].

CÉSAIRE, A. Cultura e colonização. In: SANCHES, M. R. **Malhas que os impérios tecem**. Tradução de Manuela Ribeiro Sanches. Lisboa: Edições 70, 2011. p. 253-272.

CHACOFF, A. O Exilado. **Piauí**, n. 122, p. 64-68, nov. 2016.

CHESTERTON, G. K. **Ortodoxia**. Tradução de Ives Gandra da Silva Martins Filho. São Paulo: Ecclesiae, 2013 [1908].

COETZEE, J. M. **Elizabeth Costello**. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2004 [2003].

COETZEE, J. M. **Desonra**. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2005 [1999].

COETZEE, J. M. **Juventude**. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2005 [2002].

COETZEE, J. M. **Homem Lento**. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007 [2005].

COETZEE, J. M. **Diário de um Ano Ruim**. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2008 [2007].

- COETZEE, J. M. **Mecanismos internos**. Tradução de Sergio Flaksman. São Paulo: Companhia das Letras, 2011 [2007].
- DELEUZE, G. **Nietzsche**. Tradução de Alberto Campos. Lisboa/Portugal: [s.n.], 2007 [1965].
- DOOLEY, G. **V.S. Naipaul: man and writer**. Colúmbia: University of South Carolina Press, 2006.
- DOSTOIÉVSKI, F. **Memórias do subsolo**. Tradução de Boris Schnaiderman. Rio de Janeiro: 34, 2009 [1864].
- FANON, F. **Pele negra máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008 [1952].
- FIANI, R. **Teoria dos jogos**. 3. ed. Rio de Janeiro: Elsevier Campus, 2009.
- FOUCAULT, M. **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. Tradução de Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000 [1994].
- FOUCAULT, M. **O Governo de si e dos outros**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010 [1982-1983].
- FREUD, S. **Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010 [1914-1916].
- FREUD, S. Luto e Melancolia. In: FREUD, S. **Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010 [1917-1915]. p. 171-194.
- GAY, P. **Freud: uma vida para o nosso tempo**. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2012 [1989].
- GIRARD, R. **Mentira romântica e verdade romanesca**. Tradução de Lilia Ledon da Silva. São Paulo: É Realizações, 2009 [1961].
- GIRARD, R. **Coisas ocultas desde a fundação do mundo**. Tradução de Martha Gambini. São Paulo: Paz e Terra, 2009 [1978].
- GIRARD, R. **Shakespeare: Teatro da Inveja**. Tradução de Pedro Sette-Câmara. São Paulo: É Realizações, 2010 [1990].
- GIRARD, R. **Dostoiévski: do duplo à unidade**. Tradução de Roberto Mallet. São Paulo: É Realizações, 2011 [1963].
- GIRARD, R. **A Crítica no subsolo**. Tradução de Martha Gambini. São Paulo: Paz e Terra, 2011 [1976].
- GIRARD, R. **Quando começarem a acontecer essas coisas**. Tradução de Lília Ledon da Silva. São Paulo: É Realizações, 2011 [1994].
- GIRARD, R. **Aquele por quem o escândalo vem**. Tradução de Carlos Nougué. São Paulo: É Realizações, 2011 [2001].

GIRARD, R. **Rematar Clausewitz: além Da Guerra - diálogos com Benoît Chantre.** Tradução de Pedro Sette-Câmara. São Paulo: É Realizações, 2011 [2007].

GIRARD, R. **A Conversão da arte.** Tradução de Lília Ledon da Silva. São Paulo: É Realizações, 2011 [2008].

GIRARD, R. **Anorexia e desejo mimético.** Tradução de Carlos Nougué. São Paulo: É Realizações, 2011 [2008].

GIRARD, R.; ROCHA, J. C. D. C.; ANTONELLO, P. **Evolução e conversão.** Tradução de Bluma Waddington Vilar e Pedro Sette-Câmara. São Paulo: É realizações, 2011 [2010].

GLENN, I. Partiu para sempre – Desonra, de Coetzee. In: ROSENFELD, K. H.; PEREIRA, L. F. **Lendo J. M. Coetzee.** Tradução de Elaine Barros Indrusiak. Santa Maria: UFSM, 2015.

GOETHE, J. W. V. **As Afinidades eletivas.** Tradução de Tercio Redondo. São Paulo: Companhia das Letras, 2014 [1809].

GOLSAN, R. J. **Mito e teoria mimética.** Tradução de Hugo Langone. São Paulo: É Realizações, 2014 [1993].

HALL, S. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais.** Tradução de Adelaine La Guarda Resende; Ana Carolina Escosteguy, *et al.* Belo Horizonte: UFMG, 2003. Organizado por Liv Sovik.

HANSEN, J. A. Instituição Retórica, Técnica Retórica, Discurso. **Matraga**, p. 11-46, 2013.

HEIDEGGER, M. **Nietzsche v. 1.** Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007 [1961].

HELENA, L. Cristais da Memória em J. M. Coetzee: Reflexões em torno do estar à margem e do paradoxo em Diário de um ano ruim. In: ROSENFELD, K. H.; PEREIRA, L. F. **Lendo J. M. Coetzee.** Santa Maria: UFSM, 2015.

HOLANDA, S. B. D. **Raízes do Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1995 [1936].

HUIZINGA, J. **Homo Ludens.** Tradução de João Paulo Monteiro. São Paulo: Perspectiva, 2008 [1938].

KIMBALL, R. **Experimentos contra a realidade. O Destino da Cultura na Pós-modernidade.** Tradução de Guilherme Ferreira Araújo. São Paulo: É Realizações, 2016 [2000].

MBEMBE, A. **Crítica da razão negra.** Tradução de Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2014 [2013].

MBEMBE, A. **Necropolítica.** Tradução de Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2018 [2003].

MEMMI, A. **Retrato do descolonizado árabe-muçulmano e de alguns outros.** Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007 [2004].

- MERRILL, T. C. **O livro da Imitação e do Desejo: lendo Milan Kundera com René Girard.** Tradução de Pedro Sette-Câmara. São Paulo: É Realizações, 2016 [2013].
- NAIPAUL, V. S. **Os mímicos.** Tradução de Paulo Henriques Britto. São Paulo: Companhia das Letras, 2001 [1967].
- NAIPAUL, V. S. **Half a life.** Toronto: Vintage - Random House, 2002 [2001].
- NAIPAUL, V. S. **Meia vida.** Tradução de Isa Mara Lando. São Paulo: Companhia das Letras, 2002 [2001].
- NAIPAUL, V. S. **Uma curva no rio.** Tradução de Carlos Graieb. São Paulo: Companhia das Letras, 2004 [1979].
- NAIPAUL, V. S. **Sementes mágicas.** Tradução de Alexandre Hubner. São Paulo: Companhia das Letras, 2007 [2004].
- NAIPAUL, V. S. **Num estado livre.** Tradução de Rubens Figueiredo. São Paulo: Companhia das Letras, 2013 [1971].
- NIETZSCHE. **A Gaia ciência.** Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2002 [1882].
- NIETZSCHE, F. **Além do bem e do mal.** Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2003 [1886].
- NIETZSCHE, F. **Genealogia da moral.** Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2003 [1887].
- NIETZSCHE, F. **Ecce Homo: como alguém se torna o que é.** Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005 [1888].
- NIETZSCHE, F. **Crepúsculo dos ídolos.** Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006 [1888].
- PASSOS, J. L. **Romance com pessoas.** Rio de Janeiro: Objetiva, 2014 [2007].
- PEETERS, B. **derrida.** Tradução de André Telles. Rio e Janeiro: Civilização Brasileira, 2013 [2010].
- QUINTÁS, A. L. **O Conhecimento dos valores: introdução metodológica.** Tradução de Gabriel Perissé. São Paulo: É Realizações, 2016 [1989].
- REINERT, E. S. **Como os países ricos ficaram ricos. e por que os países pobres continuam pobres.** Tradução de Caetano Penna. Rio de Janeiro: Contraponto, 2016 [2008].
- ROCHA, J. C. D. C. Estética e Ética ou: a arte da conversão. In: GIRARD, R. **A Conversão da arte.** Tradução de Lília Ledon da Silva. São Paulo: É Realizações, 2011 [2008]. p. 11-18.
- ROCHA, J. C. D. C. **Machado de Assis: por uma poética da emulação.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

- ROCHA, J. C. D. C. **¿Culturas shakespearianas?:** teoría mimética y América Latina. Guadalajara: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, 2014.
- ROCHA, J. C. D. C. Poética da emulação: um quadro teórico. **Rascunho**, fevereiro 2015.
- ROCHA, J. C. D. C. Poética da Emulação: um quadro teórico [1]. **Rascunho**, Fevereiro 2015.
- ROCHA, J. C. D. C. Culturas Shakespearianas: uma ideia no meio do caminho. In: MENDONZA-ÁLVAREZ, C.; JOBIM, J. L.; MENDÉZ-GALLARDO, M. **Mímesis e invisibilização social:** a interdividualidade coletiva latino-americana. São Paulo: É Realizações, 2016. p. 205-12.
- ROCHA, J. C. D. C. **Culturas shakespearianas:** teoria mimética e os desafios da mimesis em circunstâncias não hegemônicas. São Paulo: É Realizações, 2017.
- ROSENFELD, K. Coetzee e a censura: o ético na perspectiva do escritor. **Intuição**, Porto Alegre, p. 05-16, junho 2014.
- ROSENFELD, K.; PEREIRA, L. F. **Lendo J. M. Coetzee**. Santa Maria: UFSM, 2015.
- SAFRANSKI, R. **Nietzsche:** biografia de uma tragédia. Tradução de Lya Luft. São Paulo: [s.n.], 2005 [2000].
- SAFRANSKI, R. **Romantismo:** uma questão alemã. Tradução de Rita Rios. São Paulo: Estação Liberdade, 2010 [2007].
- SAID, E. **Freud e os não europeus**. Tradução de Arlene Clemesha. São Paulo: Boitempo, 2004.
- SAID, E. W. **A Pena e a espada**. Tradução de Matheus Corrêa. São Paulo: Unesp, 2013 [2003].
- SCHILLER, F. **A Educação estética do homem**. Tradução de Roberto Schwarz e Márcio Suzuki. São Paulo: Iluminuras, 2002 [1791-93].
- SCRUTON, R. **Tolos, fraudes e militantes:** Pensadores da Nova Esquerda. Tradução de Alessandra Bonruquer. Rio de Janeiro: Record, 2018 [2015].
- SIMMEL, G. **Schopenhauer & Nietzsche**. Tradução de César Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto, 2011 [1907].
- SOWELL, T. **Os Intelectuais e a sociedade**. Tradução de Maurício G. Righi. São Paulo: É Realizações, 2011 [2009].
- SOWELL, T. **Fatos e falácias da economia**. Tradução de Rodrigo Sardenberg. Rio de Janeiro: É Realizações, 2017 [2007-11].
- SPIVAK, G. C. **Pode o subalterno falar?** Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida e Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: UFMG, 2010 [1985].
- STORR, A. **Solidão:** aconexão com o eu. Tradução de Claudia Gerpe Duarte. São Paulo: Benvirá, 2011 [1989].

VATTIMO, G. **Diálogo com Nietzsche**. Tradução de Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Martins Fontes, 2010 [1961-2000].