

# JOSÉ LINS DO REGO E AS FRONTEIRAS DA AMIZADE: *DOIDINHO*

César Braga-Pinto\*

## Resumo

A noção de amizade ocupa um lugar essencial, mas peculiar dentro do imaginário e do pensamento brasileiro nas primeiras décadas do século XX. Assim, vê-se no início dos anos 1920 o obscurecimento do ceticismo de um Anatole France e, sobretudo a partir do Rio de Janeiro, a consolidação de pensadores católicos ou idealistas cujos personagens servem de modelo para toda uma geração "nascida com o século", como a definiria Gilberto Freyre. Minha hipótese é a de que esta amizade masculina, intimista e quase exclusivamente espiritual começa a demonstrar sinais de crise com a exigência de representação do social e de um novo espaço nacional que já não se conforma aos modelos idealizados de sociabilidade de matriz europeia. Para compreender a convivência instável entre duas noções tradicionais de amizade (espiritual e social), discutirei como a noção de amizade se configura na obra *Doidinho*, de José Lins do Rego. No regionalismo simultaneamente realista e subjetivista do romancista, a representação de uma sociedade masculina e inter-racial aponta para contradições e preocupações que se manifestam em formas ambivalentes de desejo e de pânico, revelando pontos de conflito que envolvem culpa, nostalgia, melancolia, medo de contágio e degeneração de valores psicológicos e sociais.

## Palavras-chave

Amizade; Estado; Fronteiras; José Lins do Rego; Poder; Política; Sociabilidade.

## Abstract

The notion of friendship plays an essential but peculiar role in Brazilian imagery and thought in the early decades of the twentieth century. The early 1920s faced the darkening of the skepticism of an Anatole France and, especially from Rio de Janeiro, the consolidation of Catholic thinkers and idealists whose characters served as a model for a whole generation "born with the century," as Gilberto Freyre would define it. My hypothesis is that this male friendship, intimate and almost exclusively spiritual, begins to show signs of crisis with the requirement of a social representation and a new national space that no longer conforms to the idealized models of European sociability. To understand the unstable coexistence between two traditional notions of friendship (spiritual and social), I will discuss how the notion of friendship is developed in *Doidinho*, written by José Lins do Rego. In this novelist's both realistic and subjective regionalism, the representation of a male and interracial society points to contradictions and concerns manifested in ambivalent forms of desire and panic, revealing points of conflict involving guilt, nostalgia, melancholy, fear of contagion and degeneration of psychological and social values.

## Keywords

Borders; Friendship; José Lins do Rego; Politics; Power; Sociability; State.

---

\* Department of Spanish & Portuguese, Northwestern University Northwestern University - USA. E-mail: c-braga-pinto@northwestern.edu

Em seu ensaio “Secular Criticism” (Crítica Secular), Edward Said (1983) faz uma distinção importante entre relações de “filiação” e “afiliação”. Seu objetivo é, em última análise, mostrar como, na crítica literária moderna, a forma *filiativa* do século XIX, inspirada em um modelo biológico de reprodução – ou seja, o estudo da literatura e da cultura a partir de tradições e origens étnicas ou nacionais – paulatinamente dá lugar a projetos a-filiativos, frequentemente em formas teóricas descontextualizadas e abstratas que se sobrepõem ao objeto literário estudado e, ironicamente, acabam por reproduzir a autoridade do modelo filiativo que se julgava ultrapassado. Sem entrar no mérito da questão sobre a evolução da crítica moderna propriamente dita, interessa-me considerar mais profundamente, e em termos gerais, este trecho do ensaio em que Said formula tal distinção entre *filiação* e *afiliação*. Segundo ele, a crise do modelo filiativo-biológico é evidente em grande parte das obras do final do século XIX e das primeiras décadas do século XX. Assim, para Said, o que até então era visto como *natural* na passagem de uma geração para outra, agora se torna problemático:

se uma relação filial era assegurada por laços naturais e formas naturais de autoridade – envolvendo obediência, medo, amor, respeito, e conflito instintivo – a nova relação afiliativa transforma esses laços no que parecem ser formas transpessoais – tal como consciência agremiativa, consenso, coleguismo, respeito profissional, classe e a hegemonia de uma cultura dominante (SAID, 1983, p. 20 – tradução nossa).<sup>1</sup>

Said não chega a explicitar as raízes dessa crise da narrativa e da vida literária, mas se pensarmos no caso da ficção brasileira, é notável também a problemática da *reprodução* e da *herança* em dois momentos definidores: primeiramente, o período nacional-romântico do século XIX, cuja tendência pode ser sintetizada com uma passagem do livro *Foundational Fictions* (1993), de Doris Sommer: “sem uma genealogia própria para enraizá-los na Terra, os *criollos* tiveram que pelo menos estabelecer direitos conjugais, e depois de paternidade, fazendo assim uma reivindicação que é mais *generativa* do que *genealógica*” (SOMMER, 1993, p. 15); já o momento posterior é marcado pelo conhecido pessimismo daquela mesma elite *criolla* (i.e., de origem europeia) quanto ao futuro da nação, em parte devido a uma visão segundo a qual a mistura racial torna inviável ou indesejável a reprodução e, logo, a evolução da sociedade. De fato, boa parte da literatura dessa época, incluindo obras como *O Mulato* (1881), *O Bom Crioulo* (1895) ou *Dom Casmurro* (1899), trata da impossibilidade, ou pelo menos de uma dúvida, em relação à capacidade de reprodução e à paternidade, confirmando assim uma crise do modelo *filiativo* paralela àquela descrita por Said, mas com características bem próprias. Esta crise que Said constatara ainda durante praticamente todo o modernismo, também se aplica a boa parte da literatura da primeira metade do século XX no Brasil. Segundo ele, “casais sem filhos, crianças órfãs, nascimentos abortados e mulheres e homens solteiros que não se regeneram, povoam o mundo da fase heróica do modernismo”.<sup>2</sup> Em diferentes registros – seja paródico, trágico, crítico ou melancólico – podemos encontrar exemplos que vão de Lima Barreto a *Macunaíma* e a *São Bernardo*, e eu não hesitaria em afirmar que toda a obra de

---

<sup>1</sup> No original: “if a filial relationship was held together by natural bonds and natural forms of authority – involving obedience, fear, love, respect, and instinctual conflict – the new affiliative relationship changes these bonds into what seem to be transpersonal forms – such as guild consciousness, consensus, collegiality, professional respect, class, and the hegemony of a dominant culture” (SAID, 1983, p. 20).

<sup>2</sup> No original: “... childless couples, orphaned children, aborted childbirths, and unregenerative celibate men and women populate the world of high modernism” (SAID, 1983, p. 17).

José Lins do Rego não trata de outra coisa. Assim, encontram-se esgotados tanto o modelo *genealógico*, como o *generativo*, surgindo agora a necessidade de se imaginar *formas horizontais de sociabilidade*.

A mobilização de escritores em torno do conceito de geração no momento do pós-guerra, assim como o surgimento de grupos e movimentos culturais e os novos nacionalismos que se instauram a partir dos anos 20 do séc. XX, formam parte desses movimentos compensatórios para se estabelecer um novo modelo *afiliativo* que fosse uma alternativa horizontal ao modelo vertical (ou seja, familiar-patriarcal) que aparentemente se esgotara. No entanto, ao chegar à década de 1930, o discurso em torno da cultura nacional se reacomodará, com um significado revigorado, em novas versões do velho modelo *filiativo*, agora mais simbólico do que biológico, de modo que a linguagem da autoridade e do Estado como que restaura ou reduplica a autoridade patriarcal, supostamente desbancada pela revolução de 1930. O objetivo deste trabalho é discutir algumas das tensões decorrentes, não somente do retorno, mas da persistência do modelo filiativo na obra de José Lins do Rego, em que os personagens (e sobretudo os narradores) se encontram divididos entre o desejo de amizade e fraternidade, por um lado, e o da obediência, autoridade e tutela, de outro.

Como se sabe, desde as primeiras páginas de *Menino de Engenho* (1932), a obra ficcional de José Lins do Rego está marcada por uma crise familiar, em que o narrador sofre a perda da mãe e depara-se com a loucura do pai, que a assassinara. Toda a narrativa que se segue, neste e nos próximos romances, constitui-se de aspirações ou tentativas frustradas de se restabelecer laços afetivos, por um lado, e a autoridade patriarcal (que, pode-se dizer que, em mais de um sentido, *perdera a razão*), por outro. O modelo se repete para além do ciclo da cana-de-açúcar: vale lembrar que *Pureza* (1937) também começa com a morte da mãe do narrador, seguida pela do pai; que o menino de *Pedra Bonita* (1938) é órfão; e que *Eurídice* (1947), por sua vez, relata a morte do pai do protagonista-narrador, aos oito anos de idade. Sem falar do desatino do patriarca Lula de Holanda em *Fogo Morto* (1943).

Ainda no primeiro volume do ciclo, a infância no engenho do avô como que promete não somente a restauração do núcleo familiar, mas uma compensação trazida pelo convívio inter-racial fraterno e harmonioso entre o menino de engenho (Carlinhos) e os moleques de bagaceira (Ricardo). Esta sociabilidade idealizada, mas ainda protegida pela hierarquia patriarcal da casa-grande, é justificada por uma origem simbólica compartilhada, representada pela ama-de-leite que nutriu tanto os meninos brancos como os negros. Deste modo legitima-se a primeira inclinação simbólica da mestiçagem, explicitada no momento em que a criança, vinda da cidade, e depois de ser exposta ao sol da fazenda por alguns dias, parecerá quase “negra” aos olhos de seus familiares. Por outro lado, tal ilusão de igualdade acaba por ser interrompida por uma ameaça de degeneração e contágio, simbolizada pela doença venérea que ambos os meninos contraem, “na mesma fonte”. Finalmente, a fraternidade ingênua da infância, ou seja, a possibilidade de uma nova forma horizontal de afiliação, se romperá, levando a uma diferenciação pedagógica e a uma inversão simbólica em que aquela liberdade desfrutada na “escola do mundo” entre moleques será substituída pela escravidão branca no internato. Ironicamente, quando volta do internato, a família constatará a brancura da criança, agora refinada, purgada, como o próprio açúcar que sai do engenho e que define esta “cultura da cana-de-açúcar”.

É deste momento pedagógico e purgatório que trata *Doidinho*, o segundo volume do ciclo, publicado em 1933, um ano depois de *Menino de Engenho*, e

que, como se sabe, é uma espécie de re-escritura de *O Ateneu* (1888), de Raul Pompéia. Aqui, o narrador, que havia precocemente se exposto aos “fatos da vida”, relata o processo de reeducação e a disciplina do pré-adolescente no colégio interno, sob a autoridade de um austero e quase desumano diretor. Ambiente de homosociabilidade por excelência, o internato de *Doidinho* é também aquele espaço em que se representa a passagem da ordem familiar para a do convívio impessoal das leis e da cidadania, ou o que Sérgio Buarque de Holanda chamou de “princípio superindividual de organização” (HOLANDA, 1995, p. 155). Mas não deixa de ser, também, o espaço de representação da ameaça homossexual e da disciplina heteronormativa, em que as fronteiras da amizade são delineadas, legisladas e devidamente policiadas. A disciplina rígida do colégio e a vigilância das autoridades e dos colegas servirão para demonstrar aos meninos que, como nos ensina a tradição clássica, a amizade espiritual, digna de homens superiores e virtuosos, não pode se basear em hierarquias, e logo não deve ser confundida com a amizade física dos brutos, dos homens inferiores – pois escravos nunca são amigos, nem mesmo entre si. No entanto, tais fronteiras entre o *eros* e a *filia* revelam-se instáveis e fluídas, e estão sempre expostas à transgressão. É assim que, ao ver o imodesto afeto pelo amigo de codinome Coruja sob suspeita de homossexualismo, Carlos de Melo mostra-se pronto a enfatizar a distinção, e logo condenar o convívio explicitamente sexual de um *outro* casal de colegas que efetivamente dormia junto. Acontece que a condenação à homossexualidade se dá menos pelo sexual propriamente dito do que pela relação hierárquica estabelecida entre colegas ou co-cidadãos: “la custar-lhe caro esta soberania absoluta”, conclui o narrador-protagonista.

Por outro lado, enquanto para o protagonista a estrutura patriarcal do engenho do avô permanece como única referência de ordem social, a crise familiar no ambiente urbano, agravada com a morte do pai, aponta para uma inadaptabilidade por parte da antiga classe dirigente às novas regras de sociabilidade civis e democráticas. É significativo que, ao contrário de *Menino de Engenho*, neste segundo romance de José Lins o protagonista se veja desprovido do conforto e do prestígio personalista, representado pelo tratamento afetivo do nome *Carlinhos*, no diminutivo, como antes era conhecido no seio familiar da casa-grande, para se inserir na ordem impessoal e jurídica do sobrenome, em que todos devem ser co-legas – ou seja, submetidos às mesmas leis. Assim, ao tornar-se Carlos de Melo, o jovem rapaz deve se ajustar, a contragosto, às regras da civilidade ou da urbanidade isonômica do estado moderno:

A gente, quando se sente fora dos limites da casa paterna, que é toda a nossa sociedade, parece que uma outra personalidade se incorpora à nossa existência. O Carlos de Melo que me chamavam era bem outra coisa que o Carlinhos do engenho, o Seu Carlos da boca dos moradores, o Carlos do meu avô (REGO, 1987, p. 144).

Desse modo, a transição para o âmbito da *polis* não se dá sem conflito ou resistência por parte do herdeiro da velha ordem aristocrática (“o Carlos do meu avô”). De modo que não demora o momento em que a *persona* pública do jovem Carlos de Melo, inadaptado ao novo contexto, como que regride, e passa a ser identificada por um novo diminutivo familiar, o “doidinho” que dá título ao romance, mas que, agora, ele percebe menos como forma de tratamento afetiva do que de discriminação e alheamento, derivada do desatino do pai. Ao perder o afeto protetor da família e o prestígio da tradição senhorial, o herdeiro da ordem patriarcal se encontra sob uma constante ameaça de desestruturação física, social ou psíquica, lutando para se adaptar a uma nova realidade política e de

convívio social que já não corresponde à antiga ordem patriarcal-escravocrata. Assim, o privilégio de classe se reveste de uma nova aura de inconformismo, e o menino órfão e hipocondríaco identificar-se-á somente com outros infelizes ou excluídos, como um tal Heitor, cujo pai também era louco, como o seu: “as minhas mágoas levaram a encontrar nele uma espécie de compatriota em terra estranha” (REGO, 1987, p. 214). Ou quando é identificado com o colega Aurélio, feio, doente, conhecido como “o lobisomem”, o “papa-figo” (REGO, 1987, p. 149)”, “o pária, o sem amizade no mundo, o que era o nojo de todos, a vergonha da família!” (REGO, 1987, p. 223). A orfandade real ou existencial e a loucura herdada criam, assim, a possibilidade de uma identificação na exclusão: fraterna, mas ao mesmo tempo, despolitizada, de certo modo remanescente de um imaginário pós-simbolista ou decadentista do *fin-de-siècle*.

Assim, mesmo se por um lado o jovem Carlos de Melo começa a ver com desconfiança e algum distanciamento crítico a autoridade personalista do senhor de engenho, por outro reluta em se submeter à autoridade impessoal do diretor da escola, alegando ter com ela a sua “liberdade” individual tolhida. Julga-se assim um “oprimido”, carente de “solidariedade humana” (REGO, 1987, p. 154) e injustamente submetido ao “pleno exercício de tirania” (REGO, 1987, p. 162) do chefe. Primeiramente, Carlos de Melo se ressentia da interferência da esfera política no pessoal, resistindo a qualquer separação entre o público e o privado. Mais tarde, porém, acaba por refletir sobre tal distinção, o que acaba por levá-lo a aceitar e até mesmo a simpatizar-se com o homem por trás da autoridade do diretor da escola: “Interessante este homem, a quem a função exigia uma personalidade diferente de sua própria. Recuperava dessa maneira a sua odiosa fisionomia de tirano, de cruel extirpador de vontade, de amansador impiedoso de impulsos os mais naturais” (REGO, 1987, p. 203). E logo julga que afinal as ações autoritárias do diretor são necessárias para se “manter a ordem da casa” (REGO, 1987, p. 205). Assim, quando o colega e primo Elias (o bruto, o homossexual), desafia o mestre que Carlos de Melo até então odiara, este agora toma o partido do “tirano”, em nome da ordem e do bem comum: “Tudo aquilo ele fazia para o nosso bem. Abusava, é verdade, de sua autoridade, como um déspota que era. Havia déspotas assim, que amavam seus súditos, e súditos que rezavam por eles” (REGO, 1987, p. 208). Nesta ocasião, quando todos os colegas se posicionavam ao lado do rebelde, o herdeiro do passado patriarcal se reposiciona ao lado da ordem, contra o “atentado regicida” de um súdito “incapaz de submissão, de satisfazer-se nos limites marcados pela autoridade” (REGO, 1987, p. 209).

Por mais autobiográfica que seja a obra de José Lins do Rego, não será o caso de se identificar as reações e pensamentos do personagem jovem com os do narrador adulto ou com o autor do romance. O próprio distanciamento temporal e histórico entre o narrador e sua infância abre espaço para uma reavaliação do passado que frequentemente oscila entre o nostálgico e o crítico. No entanto, acho difícil ignorar completamente o fato de que *Doidinho*, cuja ação se passa durante a segunda década do século XX, foi publicado em 1933: ou seja, cerca de um ano depois da fundação da Ação Integralista Brasileira de Plínio Salgado, da qual, como se sabe, José Lins do Rego, naquele momento, ainda vivendo em Maceió, era um entusiasta. Na verdade, é elucidativo considerar-se o romance à luz de uma das seções do “Manifesto de 7 de Outubro de 1932”,<sup>3</sup> cujo título é “O Princípio da Autoridade”:

---

<sup>3</sup> Disponível em <<http://www.integralismo.org.br/?cont=825&ox=2>>.

Uma Nação, para progredir em paz, para ver frutificar seus esforços, para lograr prestígio no Interior e no Exterior, precisa ter uma perfeita consciência do Princípio de Autoridade. Precisamos de Autoridade capaz de tomar iniciativas em benefício de todos e de cada um; capaz de evitar que os ricos, os poderosos, os estrangeiros, os grupos políticos exerçam influência nas decisões do governo, prejudicando os interesses fundamentais da Nação. Precisamos de hierarquia, de disciplina, sem o que só haverá desordem. Um governo que saia da livre vontade de todas as classes é representativo da Pátria: como tal deve ser auxiliado, respeitado, estimado e prestigiado. Nele deve repousar a confiança do povo. A ele devem ser facultados os meios de manter a justiça social, a harmonia de todas as classes, visando sempre os superiores interesses da coletividade brasileira. Hierarquia, confiança, ordem, paz, respeito, eis o de que precisamos no Brasil (OLIVEIRA, 2011, s/p).

De fato, muito do romance trata de um ajuste entre as expectativas frustradas do filho de uma classe tradicionalmente privilegiada, de um lado, e o questionamento das novas formas de organização política e hierárquica, de outro. O personagem e, de certo modo, também o narrador, parece inclinar-se cada vez mais a formas hierárquicas, e mesmo autoritárias, de organização social, mas, ao mesmo tempo, ressentido do fato de que as leis possam ser aplicadas também a ele. Assim, ao sentir-se oprimido, ou melhor, obrigado a se igualar ao corpo de colegas, sem ter sua individualidade reconhecida como julga merecer, o ex-menino de engenho vê-se no direito de desobedecer, sem, no entanto, expor-se ao castigo.

Assim, distanciado das leis personalistas do engenho, em que “o Brasil para mim não existia”, e onde “quem mandava em todos nós era o velho Zé Paulino”, Carlos de Melo acaba procurando compensação em laços afetivos de amizade que escapem às restrições impessoais do sobrenome e que possam restaurar a liberdade sem limites daquele mundo favorecido e reconfortante dos diminutivos e dos codinomes: é assim que o Carlinhos finalmente encontra em Coruja, o seu primeiro amigo de fato, “um grande, um forte, com a sua superioridade de se encostar a um degradado, de trazer-lhe a sua simpatia de um irmão mais feliz” (REGO, 1987, p. 155). No entanto, a incompatibilidade entre a esfera privada da amizade e a vida pública do cidadão volta a perturbar quando Carlos de Melo descobre que Coruja, agora renomeado José João, tornara-se o “decurião” da escola. Assim, quando lê a notícia de que o amigo estaria na “direção do governo” (REGO, 1987, p. 252), imediatamente a interpreta como uma oportunidade para desfrutar de privilégios ou de uma posição de exceção, de tal modo que não teria mais que se submeter às mesmas leis que seus colegas, já que obviamente seu amigo “não daria parte das minhas faltas. Amigo era para isto” (REGO, 1987, p. 245). Carlos de Melo quer acreditar que, apesar da função político-administrativa desempenhada pelo ex-colega, o outro manteria sua fidelidade de amigo a todo custo, mesmo que isto fosse contrário às prerrogativas do diretor.

O meu único amigo, aquele que tinha coragem de ficar comigo, estava agora a serviço da tirania, virara cão-de-fila, um espiã da ordem. Através dele iríamos sentir a opressão do velho diretor. Mas Coruja era um bom, não se entregaria com aquela subserviência de Felipe às suas funções. Podia ser decurião e continuar o mesmo. Apenas o diretor não o queria em camaradagem conosco. A autoridade exigia esses limites, essas distâncias (REGO, 1987, p. 250-251).

Carlos de Melo apela, desse modo, para a bondade do colega, expressa em falsos ares de virtude: ou seja, para a constância, a lealdade ao amigo, a despeito de sua posição de poder. Por outro lado, reconhece que ele mesmo, como verdadeiro amigo que era, não deveria colocar em risco a posição do

amigo, devendo, em nome da amizade, submeter-se às regras de comportamento da escola, e conclui novamente: “um amigo era assim” (REGO, 1987, p. 253). Acontece que logo o personagem perceberá que não poderá estar imune à separação entre o público e o privado e que esta nem sempre lhe convém. Sua crítica ao sistema autoritário revela um certo ressentimento hipócrita, pelo simples fato de ele mesmo não se beneficiar da estrutura de poder vigente. Assim, na primeira vez que Carlos de Melo comete uma infração, o novo decurião coloca o cumprimento da lei acima da amizade, e não hesita em denunciar o infrator. Por um lado, o narrador vê nesta escolha de Coruja como que “um amigo que desaparecia, me nivelando com os outros” (REGO, 1987, p. 276). Por outro, quer acreditar que a atitude do amigo fora uma mostra de sua verdadeira *virtude*, pois a justiça e o dever precedem a amizade: “Cumprira o seu dever, magoara a sua maior afeição para não praticar uma injustiça, para ser justo. Coisa ruim, um carrasco com consciência” (REGO, 1987, p. 277). Finalmente, percebe que a bondade e a virtude pertencem a diferentes esferas da vida social.

Este conflito paradigmático da escolha entre as leis da amizade e as leis da sociedade ou do Estado é, acredito, o momento central do romance. Na verdade, a questão da compatibilidade entre a convivência na esfera pública e na esfera privada – que neste caso acabará por acarretar a *dissolução da amizade* – insere-se em toda uma tradição ocidental do pensamento filosófico e político, discutido extensivamente, por exemplo, na obra de Jacques Derrida. Para o pensador francês, o conceito de política, cuja metáfora fundadora é justamente a amizade, “raramente se anuncia sem algum tipo de aderência do Estado com a família, sem aquilo que [Derrida] chama[remos] uma esquemática da filiação: estirpe, *genus* ou espécie, sexo (*geschlecht*), sangue, nascimento, natureza e nação, autóctone ou não, telúrica ou não”<sup>4</sup> (DERRIDA, 1994, p. 12 – tradução nossa). Esta é, de certo modo, a mesma problemática apontada por Said ao sugerir que os movimentos afiliativos, agremiativos, que se propõem como uma alternativa à família, acabam por reproduzir a estrutura da paternidade ou da filiação. Assim, o modelo político inspira-se quase sempre na esfera do doméstico e da família. Com efeito, como afirma Leela Gandhi (2005), já a obra de Aristóteles apresentava, por um lado, as obrigações éticas da *filia* e, por outro, as obrigações políticas da cidadania. Na tradição filosófica ocidental, a verdadeira amizade só pode ser *homofilica*, pois trata-se de laços que unem, exclusivamente, co-cidadãos.

Acontece que, como mostra Derrida, o próprio Aristóteles (assim como seus seguidores e, notadamente, Montaigne) já afirmava que “os bons legisladores sempre se preocuparam mais com a amizade do que com a justiça”<sup>5</sup> (DERRIDA, 1994, p. 208). É assim que temos o que parece ser uma contradição inerente à questão da amizade. Se por um lado ela funda a política, por outro ela deve ser soberana, incondicional, independente dos problemas da *polis*. Isto é o que Montaigne, por exemplo, sustenta quanto ao notório caso da amizade entre os romanos Caius e Tibénius: “Eles eram mais amigos do que cidadãos, mais amigos do que amigos de seu país, do que da ambição e dos problemas. Estando perfeitamente comprometidos um com o outro, cada um controlava perfeitamente as rédeas das inclinações do outro... se suas ações divergissem, eles não seriam amigos, [segundo minha medida], nem entre si, nem de si

---

<sup>4</sup> No original: “Le concept du politique s’annonce rarement sans quelque adhérence de l’État à la famille, sans ce que nous appellerons une schématique de la filiation : la souche, le genre ou l’espèce, le sexe (*Geschlecht*), le sang, la naissance, la nature, la nation — autochtone ou non, tellurique ou non”. (DERRIDA, 1994, p. 12).

<sup>5</sup> No original: “les bons législateurs ont eu plus de soing de l’amitié que de la justice” (DERRIDA, 1994, p. 208).

mesmos" (MONTAIGNE, 1965, p. 232). De forma semelhante, mas ainda mais radical – já que para Montaigne a lealdade ao Estado nunca será posta em questão – o escritor inglês E.M. Forster declarava: "se eu tiver de escolher entre trair meu país e trair o meu amigo, eu espero ter a coragem de trair meu país" (FORSTER *apud* GANDHI, 2005, p. 30).

Acontece que o texto de José Lins do Rego acrescenta problemas específicos em um contexto em que a amizade está determinada por relações de favor, compadrio e patronagem, herdeiras de uma tradição de autoritarismo agora em crise. Nesse sentido, é particularmente produtivo voltar a algumas passagens de *Raízes do Brasil* que, acredito, tornam ainda mais claras as ambiguidades da obra do escritor em relação ao autoritarismo do Estado e à liberdade do indivíduo. Primeiramente, aquele momento em que Sérgio Buarque insiste que: "O Estado não é uma ampliação do círculo familiar e, ainda menos, uma integração de certos agrupamentos, de certas vontades particularistas, de que a família é o melhor exemplo" (HOLANDA, 1995, p. 141). E, depois, quando Sérgio Buarque explica como a solidariedade entre os povos de tradição ibérica

existe somente onde há vinculação de sentimentos mais do que relações de interesse – no recinto doméstico ou entre amigos. [...] À autarquia do indivíduo, à exaltação extrema da personalidade, paixão fundamental e que não tolera compromissos, só pode haver uma alternativa: a renúncia a essa mesma personalidade em vista de um bem maior [...] E não é estranhável que essa obediência [...] tenha sido até agora, para eles, o único princípio politicamente forte. [...] Hoje, a simples obediência como princípio de disciplina parece uma fórmula caduca e impraticável e daí, sobretudo, a instabilidade constante nossa vida social (HOLANDA, 1995, p.39-40).

Assim, no contexto de tradição ibérica, patriarcal, escravocrata em que José Lins do Rego escreve, há como que uma distorção, e mesmo uma perversão da cena clássica, pois a escolha, aqui, se apresenta exterior aos princípios da cidadania e da democracia, ou seja: em uma dialética que simplesmente opõe o nepotismo ao despotismo, o compadrio ao autoritarismo. Se na *filia* imaginada por Aristóteles, Montaigne e de certa forma Forster, há uma quase transcendência da amizade em relação à vida pública ou cívica, é porque se presume que os amigos são co-cidadãos e que a virtude é o que move seus atos e pensamentos. No caso de Montaigne, é sempre o interesse de estado (*raison d'état*) que determina a virtude e, logo, a amizade entre cidadãos. Já Forster vai além, vendo a ética da amizade como possivelmente contrária aos interesses do estado e, logo, potencialmente transgressora, aproximando-se daquela outra amizade, a que Foucault qualificou de "forma de vida" ("estranha forma de vida", se quisermos lembrar um fado de Amália Rodrigues). Já o dilema de José Lins do Rego representa a escolha clássica de forma um tanto distorcida, porque se apresenta a partir da *perspectiva do traído* (que se julga injustiçado), e não do *traidor em potencial*, como nos casos anteriores. A crise social e política é sentida quando o "carrasco com consciência" aplica as leis da *polis* (i.e., do colégio) àquele que se julga um ser de exceção, naturalmente imune a elas – de modo que a justiça na esfera pública é vivida como injustiça na esfera privada. A conclusão é clara: ou bem o estado é injusto; ou bem os amigos não são virtuosos e, logo, a amizade não é autêntica. Como o caráter do amigo Coruja parece estar acima de qualquer suspeita, resta uma leve e ambígua desconfiança em relação ao despotismo, de um lado, e uma também relativa e relutante autocrítica do personagem-narrador, que talvez não mereça a amizade do homem virtuoso.

Carlos de Melo imagina-se, desse modo, “perseguido pela injustiça” (REGO, 1987, p. 274) e rodeado de inimigos: depois de uma síncope – “este contato com o desconhecido” (REGO, 1987, p. 261) –, começa a viver “uma vida de exceção”, marcada pela hipocondria, o medo da morte e o desejo de evasão; sem amigos, incapaz de participar dos exercícios militares da escola/polis, torna-se finalmente “o ridículo do colégio” (REGO, 1987, p. 266). Tal experiência da marginalidade, assim como o distanciamento físico e cultural dos que o rodeiam, finalmente o levam a buscar abrigo na literatura. Conforme a autoridade personalista do avô coronel perde prestígio aos seus olhos (e aos olhos da modernidade); conforme a potência viril e a capacidade de liderar do herdeiro revelam-se ausentes ou débeis; e conforme o autoritarismo da sociedade se mostra incompatível com sua posição de criança mimada, são os livros que lhe parecem como única forma de redenção, compensação e reaproximação da realidade social: “Os livros começavam a me ensinar a ter pena dos pobres” (REGO, 1987, p. 228). Ao mesmo tempo, a identificação com o pobre, possibilitada pela literatura, leva-o a adquirir alguma consciência de seu próprio privilégio de classe: “E ali, metido na roupa do pobre, melancolicamente verificava que era um rico... Ficava provado que eu não podia ser como os moleques do Santa Rosa” (REGO, 1987, p. 233-234). No entanto, o divórcio com os co-cidadãos, e a impossibilidade de comunhão com o a classe dos excluídos não impedem que a literatura represente a promessa de reaproximação do outro. Primeiramente, o aprendiz de bacharel busca associar-se aos letrados, entrando para o grêmio literário da escola, mas não demora em condenar a artificialidade daquele discurso literário que se queria erudito. Aqui, José Lins explicita, justifica e embarca no ideário modernista, contra a retórica bacharelesca, e em nome da linguagem do povo, coloquial, sincera, simples, autêntica e, por isso, transparente:

Uma tarde comecei a olhar o mundo. O sol se punha mesmo fazendo o céu em não sei quantas cores. O sino batia. E uma doce tristeza cobria as cousas da terra. Pensei numa descrição. Podia escrever assim as minhas impressões. Fui ver um lápis. E só me saiu da cabeça a hora sublime do sol posto. Não dava para aquilo. Seria como o meu povo. Não devia me meter onde não podia estar....[Mas] lá [no engenho] ninguém fazia cartas difíceis, nem se falava com “ss” demais. Tudo era chão e simples entre os meus... Aquele povo nunca dera um poeta... E mesmo bicho-de-pé não se chamava no Santa Rosa de poeta?... No casarão do velho Zé Paulino não havia quarto de hóspedes para as musas (REGO, 1987, p. 280-281).

Para concluir, pode-se dizer que neste momento da obra de José Lins do Rego (e não só dele), nota-se primeiramente um esforço ou uma necessidade de se imaginar formas horizontais de sociabilidade – de *filia* ou, simplesmente, amizade – como alternativa ao modelo patriarcal, ou filiativo, para usar o termo de Said. Estas formas são instáveis e vão da fraternidade cristã à homossexualidade, da mestiçagem aos grêmios literários, do coleguismo ao compadrio. Todas essas formas são fadadas ao fracasso, e há como que um fantasma da degeneração, que acaba por se manifestar na saúde do corpo solitário ou da na mente instável do hipocondríaco.

Em tempos de simpatias integralistas, a figura do pai como que reencarnava na figura do escritor, que se preparava para voltar e liderar os “meninos perdidos”. Leia-se mais uma vez o manifesto do movimento dos camisa-verdes:

Pretendemos tomar como base da Grande Nação, o próprio homem da nossa terra, na sua realidade histórica, geográfica, econômica, na sua índole, no seu caráter, nas suas aspirações, estudando-o profundamente, conforme a ciência

e a moral. Desse elemento biológico e psicológico, deduziremos as relações sociais, com normas seguras de direito, de pedagogia, de política econômica, de fundamentos jurídicos. Como cúpula desse edifício, realizaremos a ideia suprema, a síntese de nossa civilização: na filosofia, na literatura, nas artes que exprimirão o sentido do nosso espírito nacional e humano. Pretendemos criar, com todos os elementos raciais, segundo os imperativos mesológicos e econômicos, a Nação Brasileira, salvando-a dos erros da civilização capitalista e dos erros da barbárie comunista (SALGADO, 2011, s./p.).

Acontece que ao tentar reinventar o bacharel (e este será o tema central de *Bangüê*, romance de 1934), aquele que era predestinado a comandar se encontra despreparado, feminizado, impotente, incapaz de traduzir as antigas formas de autoridade às novas realidades políticas e sociais. Assim, a indecisão do homem de letras diante das formas hierárquicas de organização social, por um lado, e a representação popular, de outro, ocupará de agora em diante uma posição central em toda a obra ficcional de José Lins do Rego. No entanto, o que se encontra, por exemplo, em *Água Mãe*, de 1941 (agora já em pleno Estado Novo), é a trajetória de um escritor consagrado, espécie de idealizador do integralismo, que se vê arrependido e em profunda crise de consciência. Paulo, um dos personagens principais, é o autor do livro *Tiranía e Autoridade*, em que propunha valores nos quais deixa de acreditar, mas que, à sua revelia, acabam sendo assumidos por toda a sua geração. Assim, o fracasso do bacharel em assumir o legado do avô, que havíamos visto em *Bangüê*, aqui se apresentava primeiramente como desejo frustrado de “dirigir e orientar” (REGO, 1987, p. 467), “vencer e ordenar” (REGO, 1987, p. 475) de tal modo que finalmente “a família teria seu chefe” (REGO, 1987, p. 474). Mas a seguir, assustado com o sucesso inesperado de sua obra, o autor acaba por renegar os seus ideais, assim como os seus seguidores, questionando a sua própria posição como fonte de qualquer autoridade.

Já em *Eurídice*, um dos últimos romances do autor, o melhor amigo do protagonista torna-se (neste caso, explicitamente) um simpatizante do Integralismo. Tendo o destino determinado e interrompido pelo condicional do nome, “Faria”, o personagem “queria salvar a pátria, queria defender as tradições, a família, Deus, e todas as purezas do mundo” (REGO, 1987, p. 844) – mas acaba assassinado durante o levante integralista de 1938. Assim, ao olhar para trás e revisitar o passado, esta versão de José Lins do Orfeu, ao mesmo tempo que o resgata, também o condena, em um processo de intermináveis revisões e reescrituras, onde se misturam, em forma de memorialismo, a melancolia, a autocrítica, a culpa, o arrependimento e, talvez, o desejo de esquecer. Pode-se dizer que ao rescrever-se a si mesmo e reavaliar o passado, a obra de José Lins do Rego permanece, não somente como um dos mais profundos depoimentos da elite letrada brasileira, mas também como um documento ambíguo (e dinâmico) sobre a política nacional na primeira metade do século XX.

BRAGA-PINTO, C. José Lins do Rego and the Boundaries of Friendship: *Doidinho*. *Olho d'água*, São José do Rio Preto, v. 4, n. 2, p. 75-85, 2012.

## Referências

DERRIDA, J. *Politiques de l'amitié*. Paris: Galilée, 1994.

GHANDI, L. *Affective Communities: Anticolonial Thought, Fin-de-Siècle Radicalism, and the Politics of Friendship*. Durham, NC: Duke University Press, 2005.

HOLANDA, S. B. de. *Raízes do Brasil*. 3 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SALGADO, P. *Manifesto de 7 de outubro de 1932*. Disponível em: <<http://www.integralismo.org.br/?cont=825&ox=2>>. Acesso em 29/12/2011.

MONTAIGNE, M. De l'amitié. In: \_\_\_\_\_. *Les Essais*. Paris: Gallimard, 1965.

REGO, J. L. *Ficção Completa*. 2 v. Rio de Janeiro: Nova Aguillar, 1987.

SAID, E. W. Secular Criticism. In: \_\_\_\_\_. *The World, the Text, and the Critic*. Cambridge: Harvard University Press, 1983. p. 01-30.

SOMMER, D. *Foundational Fictions: The National Romances of Latin America*. Berkeley: University of California Press, 1993.