



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS – UNICAMP
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS - IFCH

THIAGO BICUDO CASTRO

**PASSADO, TRADIÇÃO E RESISTÊNCIA: DIALÉTICA DE CONTINUIDADES
E INFLEXÕES NA OBRA JORNALÍSTICA DE OTTO MARIA CARPEAUX**

Campinas

2022

THIAGO BICUDO CASTRO

**PASSADO, TRADIÇÃO E RESISTÊNCIA: DIALÉTICA DE CONTINUIDADES
E INFLEXÕES NA OBRA JORNALÍSTICA DE OTTO MARIA CARPEAUX**

Tese apresentada Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH) da Universidade Estadual de Campinas como parte dos requisitos para a obtenção do título de doutor em Sociologia.

Orientador: Prof. Dr. Marcelo Siqueira Ridenti

Este exemplar corresponde à versão final da tese defendida por Thiago Bicudo Castro sob a orientação do professor Dr. Marcelo Siqueira Ridenti.

Campinas
2022

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Cecília Maria Jorge Nicolau - CRB 8/3387

C279p Castro, Thiago Bicudo, 1990-
Passado, tradição e resistência : dialética de continuidades e inflexões na obra jornalística de Otto Maria Carpeaux / Thiago Bicudo Castro. – Campinas, SP : [s.n.], 2022.

Orientador: Marcelo Siqueira Ridenti.
Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Carpeaux, Otto Maria, 1900-1978. 2. Cultura. 3. Intelectuais. 4. Imprensa alternativa. 5. Literatura barroca. I. Ridenti, Marcelo Siqueira, 1959-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: Past, tradition and resistance : dialectic of continuities and inflections in the journalistic work of Otto Maria Carpeaux

Palavras-chave em inglês:

Culture

Intellectuals

Underground press

Baroque literature

Área de concentração: Sociologia

Titulação: Doutor em Sociologia

Banca examinadora:

Marcelo Siqueira Ridenti [Orientador]

Fabio Mascaro Querido

Rodrigo Czajka

Eduardo Gomes Silva

Luiz Carlos Jackson

Data de defesa: 29-06-2022

Programa de Pós-Graduação: Sociologia

Identificação e informações acadêmicas do(a) aluno(a)

- ORCID do autor: <https://orcid.org/0000-0003-2825-956X>

- Currículo Lattes do autor: <http://lattes.cnpq.br/6898497956715116>



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS – UNICAMP
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS - IFCH**

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Tese de Doutorado, composta pelos Professores Doutores descritos a seguir, em sessão pública realizada em 29 de junho de 2022, considerou o candidato Thiago Bicudo Castro aprovado.

Prof. Dr. Marcelo Siqueira Ridenti

Prof. Dr. Rodrigo Czajka

Prof. Dr. Fabio Mascaro Querido

Prof. Dr. Eduardo Gomes Silva

Prof. Dr. Luiz Carlos Jackson

A ata de Defesa, assinada pelos membros da Comissão Examinadora, consta no SIGA/Sistema de Fluxo de Dissertação/Tese e na Secretaria do Programa na unidade.

AGRADECIMENTOS

Meus agradecimentos são voltados às pessoas que de alguma forma, direta ou indiretamente, de longas distâncias ou de perto, estiveram comigo durante todo o período em que estive às voltas com as obrigações do doutorado. São pessoas especiais que compõem, cada qual ao seu modo, o meu cotidiano. Algumas que por um motivo ou por outro, se afastaram, apenas um pouco, e outras com quem tive o prazer de estreitar relações e iniciar uma nova caminhada. Todas elas deixaram uma marca e possuem participação neste trabalho que ora vos apresento. Em suma, são pessoas que moldam a minha própria dialética de continuidades e inflexões.

A começar pelo meu orientador, professor Marcelo Ridenti, que desde os meus primeiros passos na Sociologia da Cultura foi das mais relevantes e constantes referências. Agradeço por suas contribuições desde o primeiro projeto apresentado no processo seletivo do doutorado em 2016, e que após seis revisões bastantes críticas pude ter a confiança para pleitear uma bolsa pela FAPESP. E adianto que funcionou! O rigor metodológico, conceitual e textual por ele exigido foram determinantes não apenas para a qualidade do meu trabalho, como também para a minha formação acadêmica e intelectual. Também o agradeco por sempre se colocar disponível para as leituras prévias e comentários.

Ao professor Michael Löwy (EHESP), por ter aceitado ser o supervisor do meu estágio de pesquisa durante o período em que estive em Paris.

Agradeço também aos amigos de orientação, Monique Lima de Oliveira e Thyago Marão Villela. Compartilhamos, quase sempre à distância, as agruras e alegrias da vida de pesquisador. Foi muito bom saber que eu não estava sozinho nas angústias e dificuldades que a vida acadêmica e a pesquisa nos impõem. Não apenas agradeço, como também desejo todo sucesso em suas teses, vida acadêmica e pessoal.

Muitos outros amigos e amigas passaram pela minha vida durante esses últimos 5 anos de doutorado. Foram cinco cidades diferentes de onde levei experiências de todos os tipos e pessoas especiais. São muitos nomes para citar aqui, mas todas essas pessoas deixaram alguma marca singular em minha trajetória. Gostaria, no entanto, de destacar as pessoas que praticamente compuseram uma família nos meus tempos de estágio em Paris. Simone e Didier Jouyaux, que tão acolhedores foram comigo em minha estada em sua casa ao ponto de me incluírem em sua convivência familiar. Mesmo nas incertezas e inseguranças geradas pela pandemia da COVID-19, a convivência durante os meses de confinamento foi mais agradável e criativa na casa e nos jardins desse casal franco-brasileiro. Além disso, certamente eu lhes devo um agradecimento a parte por me apresentarem aquela que se tornaria minha grande

amiga e parceira pelas ruas e bares da cidade luz, Flávia Hiroki. Obrigado pelos bons momentos e por ter me incluído em seus inúmeros grupos de amizades. A futura prefeita de Bagnolet.

Agradecimentos especiais à Rafaella Buligon, com quem tive o prazer de passar boa parte do primeiro confinamento. Ainda que totalmente online, essa amizade já está consolidada. À Bárbara Pontes, a “Babi”, com toda a leveza de uma amizade para o resto da vida e que independe das distâncias e dos momentos. À Malu, além de um encontro surpreendente, uma companheira de alegrias e dissabores da vida acadêmica. O suporte técnico que ela me ofereceu no momento da defesa desta tese também não poderia ser esquecido.

No meu último ano de doutorado ainda consegui estabelecer um novo e animado grupo de amigas e amigos. Sem dúvida merecem ser nomeados, pois essa convivência foi muito mais que um alívio em tempos de desconfinamento e escrita de tese, foi a certeza de que é possível ter novas e fortes amizades depois dos 30. Meu muito obrigado a Juliana Ueno, Chayenne Mubarack e todas as “rainhas do baixo Butantã”.

Aos professores do IFCH, Dr. Fábio Mascaro Querido e Dr. Michel Nicolau Netto por comporem a banca de qualificação deste trabalho e por suas valiosíssimas contribuições, que busquei contemplá-las nesta versão final.

Aos professores Rodrigo Czajka, Eduardo Gomes Silva, Luiz Jackson e Fábio Mascaro, por aceitarem o convite para comporem a banca de defesa desta tese, e pelas ricas contribuições, questionamentos e críticas oferecidas nesta ocasião.

Aos meus familiares, que acreditaram em mim e fizeram os primeiros investimentos nesta formação que aqui se encerra.

Por fim, agradecimento especial à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) pelos financiamentos da minha pesquisa no país (processo nº: 2018/07557-4) e estágio de pesquisa no exterior (processo: 2019/06181-3), na forma de concessão de bolsa e outros auxílios durante os anos dedicados à pesquisa.

RESUMO

Esta pesquisa investigou-se as tomadas de posições do intelectual Otto Maria Carpeaux em sua obra jornalística no Brasil entre as décadas de 1940 e 1960. Sua atuação tanto na crítica literária quanto na análise de política internacional permitiu compreender sob a chave analítica da transição e da processualidade histórica a trajetória de Karpfen/Carpeaux e quais instrumentos de sociabilidade ele utilizou para se inserir em diferentes redes de produção cultural, em diferentes momentos de sua trajetória entre Viena e Rio de Janeiro. Partiu-se, nesta pesquisa, de uma hipótese que encontrou em diferentes setores do campo cultural dos anos 1940, 50 e 60, como a crítica literária e a imprensa, a reorganização de setores intelectuais e a constituição das resistências culturais à ditadura militar instaurada pós-Golpe de 1964. Assim, foi analisado o impacto da produção crítica de Carpeaux entre os anos 1930 e 50 sobre sua atuação militante nos 1960. Dos resultados obtidos nessa primeira fase apresentamos outra hipótese que permitiu estabelecer relações entre sua produção pré e pós-Golpe. Com base na análise de diversas fontes primárias, como jornais e revistas, concluiu-se que o catolicismo e o barroco foram atributos contínuos, porém modificados desde a Áustria até o fim de sua vida no exílio. A ideologia católico-barroca de Karpfen viria a encontrar um *ethos* barroco latino-americano, todavia especificamente brasileiro, a partir do qual esse autor pôde promover uma revisão e autocrítica de seus valores e ideias no decorrer de duas décadas. Portanto, do que se investigou podemos concluir que a obra jornalística e de conteúdo político-militante de Carpeaux nos anos 1960 foi a síntese de uma dialética de *continuidades x inflexões* que lhe permitiu uma adaptação tanto aos pares quanto ao temário das esquerdas.

Palavras-chave: Carpeaux, Otto Maria; Resistências Culturais; Intelectuais; Crítica Literária; Barroco; Imprensa alternativa

ABSTRACT

This research investigated the positions taken by the intellectual Otto Maria Carpeaux in his journalistic work in Brazil between the 1940s and 1960s. His performance both in literary criticism and in the analysis of international politics allowed us to understand under the analytical key of transition and historical processuality the trajectory of Karpfen/Carpeaux and which instruments of sociability he used to insert himself in different networks of cultural production, at different moments of his trajectory between Vienna and Rio de Janeiro. This research started from a hypothesis found in different sectors of the cultural field of the 1940s, 50s and 60s, such as literary criticism and the press, the reorganization of intellectual sectors and the constitution of cultural resistance to the military dictatorship established after -Coup of 1964. Thus, the impact of Carpeaux's critical production between the 1930s and 50s on his militant activities in the 1960s was analyzed. Based on the analysis of several primary sources, such as newspapers and magazines, it was concluded that Catholicism and the Baroque were continuous attributes, but modified from Austria until the end of his life in exile. Karpfen's Catholic-Baroque ideology would find a Latin American baroque *ethos*, however specifically Brazilian, from which this author could promote a review and self-criticism of his values and ideas over the course of two decades. Therefore, from what has been investigated, we can conclude that Carpeaux's journalistic work and political-militant content in the 1960s was the synthesis of a dialectic of *continuities x inflections* that allowed him to adapt both to his peers and to the leftist themes.

Keywords: Otto Maria Carpeaux; Cultural Resistances; Intellectuals; Literary Criticism; Baroque; Alternative Press

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
I – Apresentação: a descoberta de Otto Maria Carpeaux	10
II – De Karpfen a Carpeaux: uma dialética em construção	22
1 – PASSADO, TRADIÇÃO E RESISTÊNCIA: UMA DIALÉTICA EM FORMAÇÃO	29
1.1 – O contexto de nascimento e formação intelectual de Otto Karpfen na Viena <i>fin-de-siècle</i> : prenúncios do <i>passado</i> , <i>autoritarismo e engajamento</i>	30
1.2 – <i>Passado</i> : a noção de “crise” no pensamento de Otto Karpfen	36
1.2.1 – A modernidade vienense: expressão cultural da crise	50
1.3 – <i>Tradição</i> : premissas conservadoras de Otto Karpfen/Carpeaux	52
1.4 – <i>Resistência</i> : a militância católica de Karpfen na imprensa vienense	70
2 – CARPEAUX E A CRÍTICA LITERÁRIA	77
2.1 – A recepção de Otto Maria Carpeaux no campo intelectual brasileiro.....	78
2.2 – O <i>Ethos Barroco</i> no Brasil de Otto Maria Carpeaux	83
2.3 – Meio de sobrevivência e expressão de uma autocrítica: as contribuições para a Crítica Literária.....	88
2.4 – Da crítica literária à análise política.....	101
3 – O GOLPE DE 1964 E AS RESISTÊNCIAS CULTURAIS.....	106
3.1 – <i>Correio da Manhã</i> x Carpeaux: uma relação enfraquecida pelo Golpe.....	107
3.2 – Carpeaux e o(s) Golpe(s) – destino ou batalha da América Latina.....	115
3.2.1 – Golpes e revoluções – o Brasil no espelho do mundo	119
3.3 – Campo, Formações Culturais, Estrutura de sentimento e mercado de bens culturais.....	122
3.3.1 – “Campo” e “Formações Culturais”: para compreender a dialética de continuidades e inflexões de Otto Maria Carpeaux	128
3.4 – Os debates de Carpeaux: problematizando o campo a partir das fontes e dos intelectuais....	139
3.4.1 – Intelectuais como organizadores das resistências/oposições	147
3.4.2 – Juventude e estudantes: elementos fundantes da ideia de “poder jovem”	156
CONSIDERAÇÕES FINAIS	173
REFERÊNCIAS	177
Publicações assinadas por Carpeaux/Karpfen.....	177
Demais referências em fontes primárias	179
Referências bibliográficas.....	180

INTRODUÇÃO

I – Apresentação – a descoberta de Otto Maria Carpeaux

Iniciarei este trabalho com um breve depoimento sobre como tomei conhecimento da obra e da pessoa do intelectual, crítico literário e jornalista austro-brasileiro Otto Maria Carpeaux¹. Este depoimento cumpre basicamente duas tarefas, primeiro a de apresentar o objeto desta pesquisa e, segundo a de construir um breve perfil biográfico que propicie ao leitor uma aproximação menos ambígua e nebulosa, como a que eu tive da primeira vez que me aproximei desse autor.

Meu primeiro contato com Otto Maria Carpeaux, segundo minhas recordações, aconteceu no ano de 2012, provavelmente no segundo semestre, quando li a orelha do livro *O Poder Jovem* (1968), de Arthur José Poerner. Esse primeiro contato se deu de forma indireta, se assim posso dizer, pois naquele ano eu estava ensaiando os meus primeiros passos em uma pouco desbravada, ao menos para mim, Sociologia da Cultura. Eu estava empenhado na redação de um trabalho de conclusão de curso em Ciências Sociais com um entrelaçamento de temas que, ao seu término se desdobrou em um projeto de mestrado sobre Arthur Poerner e o jornal alternativo *Folha da Semana* (1965-1966).

E foi justamente durante o período do mestrado que me aproximei um pouco mais de Otto Maria Carpeaux. Um intelectual que foi me despertando a curiosidade em função, nem tanto de sua produção, mas de sua presença constante entre jornais, revistas e intelectuais que compunham o grande leque das resistências culturais à ditadura militar instaurada a partir de abril de 1964.

Os anos do mestrado não me permitiram dar a devida atenção aos escritos de Carpeaux no semanário *Folha da Semana*. Assim, a dimensão de sua relevância para o campo intelectual brasileiro dos anos 1960 ficou para mim obscurecida até o fim do ano de 2015, quando já praticamente finalizada a dissertação de mestrado, fui surpreendido com um artigo sobre o crítico literário na revista *Veja*. No artigo um dos articulistas da revista, cujo nome infelizmente

¹ Otto Karpfen, nascido na Áustria em 1900, frequentou diferentes universidades europeias e teve uma formação ampla em Filosofia, Matemática, Sociologia, Literatura Comparada, Política. Apesar de sua maior contribuição ter sido nas Ciências Humanas e crítica literária, sua formação acadêmica inicial foi em Química, tendo inclusive realizado um doutorado nessa área, na Universidade de Viena. Em 1939 fugiu para o Brasil, após uma breve passagem pela Bélgica, acompanhado da esposa, em decorrência da *Anschluss* – anexação da Áustria pela Alemanha de Hitler. No Brasil aprendeu português por meio da literatura nacional e rapidamente tornou-se especialista em literatura brasileira e renomado crítico literário. A partir de 1941, com o apoio de Álvaro Lins, passou a escrever suas críticas e outros textos no jornal carioca *Correio da Manhã*, onde ficou conhecido por sua erudição. Entre 1964 e 1978 – ano de sua morte – Carpeaux escreveu para inúmeros jornais alternativos de resistência ao regime militar.

nunca me dei ao trabalho de guardar, rememorava Otto Maria Carpeaux e o colocava como uma verdadeira referência do que era ser um conservador e liberal no Brasil. Este foi um momento de reflexão e de prelúdio da continuidade de meu trabalho acadêmico na Sociologia.

Eu realmente desconhecia a obra e a figura de Carpeaux, mas sabia de sua participação em projetos editoriais de esquerda e de sua amizade com intelectuais e políticos comunistas, liberais críticos e outros opositores do regime de 1964. Não conhecia a sua história de vida, no entanto, algo me dizia que Otto Maria Carpeaux era um intelectual de grande relevo entre as esquerdas, visto a sua constante presença e atividade nos jornais e revistas com as quais tive contato desde o início do mestrado. Outra evidência eram as citações que Arthur Poerner fazia em seu livro *O Poder Jovem* sobre a participação de Carpeaux nas passeatas dos anos pós-Golpe e de artigos por ele publicados nos jornais *Correio da Manhã* e *Folha da Semana*.

Passei, assim, a desconfiar da interpretação que o colunista da revista *Veja* havia feito sobre o ensaísta austro-brasileiro. Mantive esse assunto em pauta por algum tempo com o meu então orientador, professor Dr. Rodrigo Czajka. Após a defesa da dissertação de mestrado na Faculdade de Filosofia e Ciências (FFC) da UNESP (CASTRO, 2016), iniciei uma trajetória que se estende até este momento. Busquei por referências e comecei a esboçar um projeto de doutorado que tivesse como objeto de pesquisa o intelectual Otto Maria Carpeaux. Influenciado, de certa maneira, pelas colocações do colunista da *Veja*, a ideia inicial era investigar os intelectuais conservadores. Carpeaux aparecia como um sujeito misterioso entre aqueles intelectuais que lutavam na resistência à ditadura. No levantamento bibliográfico tomei conhecimento de um longo texto de Olavo de Carvalho (1999), no qual este autor levantava a bandeira de um Carpeaux rigidamente católico, liberal, conservador e com pavor da massificação intelectual.

Continuei conversando com o meu orientador do mestrado e numa troca de e-mails ele comentou sobre a relevância de uma pesquisa sobre Otto Maria Carpeaux, sobretudo num momento em que a direita tentava usurpar este autor do campo de uma militância – ainda que muito sensível – e levá-lo para o campo de uma direita liberal. E isso não era fortuito naquele momento pelo qual a política brasileira estava passando desde as manifestações que tomaram o país em 2013. Nos vácuos de orientação política deixados pelas Jornadas de junho, os temas do conservadorismo político e moral e o (neo) liberalismo como orientação ideológica foram trazidos à tona por diversos intelectuais, jornalistas, grupos e partidos, que buscavam também formas de legitimar intelectualmente suas ideias. Portanto, em 2016, quando Carpeaux aparecia citado em artigos de opinião na imprensa ou em entrevistas de representantes da direita, observamos que eles não faziam nenhuma distinção quanto às filiações teóricas de Otto Maria

Carpeaux. O que se tinha era uma releitura malfeita do prefácio escrito em 1999 por Olavo de Carvalho e nenhuma interpretação da obra jornalística de Carpeaux desde 1940 até 1970. Assim, atribuir a Carpeaux ao mesmo tempo uma posição conservadora e orientação liberal soa não apenas como uma falta de compreensão dos conceitos, mas também um total desconhecimento e desprezo pela obra do autor. O exemplo prático mais claro dessa incompreensão foi terem resgatado as “ideias” de Carpeaux no contexto de um golpe de estado aplicado contra a então Presidente Dilma Rousseff. Diante dessas novas apropriações da obra do crítico, coloquei-me a pensar que, se em 1964 o Golpe civil-militar contribuiu para marcar uma inflexão à esquerda na obra de Carpeaux, em 2016, se estivesse vivo, qual seria o seu posicionamento sobre o *impeachment* da presidenta. Teria cerrado as fileiras da oposição ao Golpe e escreveria em defesa da democracia? São apenas elucubrações que não podem ser respondidas, mas que permitiram levantar questões para uma pesquisa sociológica versando a obra e trajetória de Carpeaux.

Em vista de tudo isso, elaborei um primeiro objetivo para o projeto, que seria o de investigar as nuances da formação e atuação de Otto Maria Carpeaux entre os intelectuais brasileiros no pós-Golpe de 1964 e estabelecer a sua posição social nos anos seguintes.

Para conhecer a história pessoal de Otto Maria Carpeaux e entender a sua trajetória intelectual, os artigos que ele escreveu no semanário *Folha da Semana* e a tese de doutorado em História Cultural de Eduardo Gomes Silva, *Imagens de Otto Maria Carpeaux: esboço de biografia* (2015) foram os primeiros contatos mais profundos com um personagem que se revelaria muito mais complexo e irregular do que supunha o autor daquele primeiro artigo sobre Carpeaux na revista *Veja*.

Conversando com o autor da tese-biografia sobre Carpeaux, o historiador Dr. Eduardo Gomes Silva, pude ampliar a minha percepção sobre os debates que tentavam resgatar e ressignificar a memória sobre Carpeaux. Suas palavras iam ao encontro do que já dizia o meu antigo orientador, algo que, de certa forma me tranquilizou para prosseguir na elaboração de um projeto de pesquisa que não tivesse como ponto de partida as considerações pouco fundamentadas dos autores que tentavam capturar Carpeaux à direita. Silva me informava sobre uma tentativa de esvaziar toda a atuação de Carpeaux contra a ditadura e vincular sua memória tão somente ao seu passado conservador – que de fato existiu, sobretudo em sua fase europeia – e que o crítico literário foi muito mais fundo em sua posição contrária ao regime militar do que outros intelectuais conhecidos daquele período, inclusive no sentido de adesão a uma guerrilha.

A partir desse momento eu comecei a mapear esses debates e disputas pela memória de Carpeaux tanto à direita quanto à esquerda.

Aos poucos as imagens de Otto Maria Carpeaux foram se tornando menos opacas e o processo de elaboração do projeto menos caótico. A construção do objeto, no entanto, não deixou de ganhar cada vez mais complexidade sob o ponto de vista da análise sociológica. A importância desse autor e até mesmo seu reconhecimento entre diferentes campos era algo que me surpreendia a cada nova descoberta das imprevisíveis infiltrações ou influência que ele tivera para muitas pessoas, algo totalmente desconhecido para mim até poucos meses antes.

Recordo-me com carinho e saudade de um bate-papo bastante informal com o saudoso professor Dr. Sérgio Augusto Domingues², que não posso deixar de registrar nesta introdução, pois também fez parte desta minha primeira construção imagética e sociológica de Otto Maria Carpeaux. Após um período de lamentações e críticas ao cenário político brasileiro daquele momento, em que o professor demonstrava com palavras e atos a sua indignação com o Golpe que destituiu a Presidenta Dilma Rousseff, passamos a falar sobre temas acadêmicos. Em meio à sua visível tristeza e incredulidade foi o nome de Otto Maria Carpeaux que o tirou daquele estado de consternação. Quando lhe contei sobre meu projeto de pesquisar o crítico literário, professor Sérgio Domingos, o “Krahô”, resgatou as suas próprias memórias acerca daquele autor. Contava-me sobre como leu a *História da Literatura Ocidental* ainda na juventude e como Carpeaux o estimulava a continuar aprendendo sobre literatura e outros temas. Dizia que Carpeaux era muito lido e bem-quisto no meio estudantil e um nome importante para sua geração. Dessa conversa, que saltou da preocupação com a política nacional para a empolgação com a obra de Carpeaux, eu consegui direcionar as minhas leituras para a recepção que ele tivera não só entre intelectuais, mas também entre a juventude e os estudantes nos anos 1960.

Este trabalho, que após quase 6 anos desses eventos relatados, ora vos apresento, está estruturado em três capítulos. De certa forma, essa divisão cumpre uma função didática, pois toma Otto Carpeaux pelas fases de sua trajetória. Como ficou evidenciado no título, há neste trabalho a constante utilização do conceito de dialética. Este conceito representa as constantes transformações na vida social de Carpeaux, o que o aproxima da forma como Adorno e Horkheimer o conceberam, também embasados em Hegel, na *Dialética do esclarecimento*.

Em cada um dos capítulos são aprofundados, problematizados e devidamente explicados os conceitos e categorias que serão apresentados no decorrer desta introdução. O

² Antropólogo e professor do Departamento de Sociologia e Antropologia (DAS) da Faculdade de Filosofia e Ciências (FFC) da UNESP de Marília. Conhecido entre nós estudantes da Unesp de Marília como Sérgio Krahô, uma referência à etnia indígena a qual dedicara anos de estudos. Professor Sérgio Krahô faleceu em junho de 2016.

primeiro apresenta um pouco do contexto histórico no qual o então Otto Karpfen se formou intelectualmente. Para isso foram levantados os principais movimentos políticos e culturais que irromperam na cidade de Viena entre meados do século XIX e primeiras décadas do XX. O objetivo é demonstrar que o liberalismo foi o principal responsável pelo declínio do poder da Igreja Católica, bem como da dinastia dos Habsburgos. Esse acontecimento que teve desdobramentos tanto na política quanto na cultura e na dinâmica das classes sociais, passou a ser entendido por Karpfen/Carpeaux como fator da crise geral por que passava não apenas o seu país, mas toda a Europa protestante. O que veremos, portanto, será um Otto Karpfen que se aproximou da tradição religiosa e cultural católica e conservadora, como o único caminho possível para o resgate do papel grandioso que a Áustria historicamente possuía. Indo na contramão de movimentos de modernização do período conhecido como Viena *fin-de-siècle*, Karpfen se aprofundou na cultura barroca de seu país e elaborou uma síntese dos preceitos filosóficos, políticos e culturais que deveriam guiar os políticos comprometidos com as raízes do povo austríaco. Portanto, o primeiro capítulo desta tese pretendeu traçar os caminhos percorridos pelo ensaísta para situar suas ideias após inúmeras transformações e abalos sofridos pelo Império Austro-húngaro. Conhecendo um pouco desse passado mais longínquo de Otto Maria Carpeaux foi possível dar o devido valor ao *barroco* católico no decorrer de toda sua obra jornalística e em sua própria vida pessoal, marcada por escolhas, por vezes insólitas, por vezes com aparente incoerência, mas sempre complexas.

O segundo capítulo versa sobre a chegada de Carpeaux ao Brasil (1939) e sua recepção entre a intelectualidade brasileira dos anos de 1940. A fim de garantir um meio de sobrevivência sem ter que renunciar à sua vocação intelectual, Carpeaux precisou articular o seu capital cultural com o objetivo de ser reconhecido entre os novos pares brasileiros. Sua erudição marcante e a facilidade com que se adaptou à língua portuguesa contribuíram para que em poucos anos o seu trabalho na crítica literária de jornal alcançasse os grandes nomes da cultura nacional da época. Além disso, não se pode desprezar o fato de que sua filiação católica o ajudou a chegar ao Brasil e a estabelecer as duas primeiras relações de amizade neste país, Alceu Amoroso Lima e Álvaro Lins. Carpeaux parece ter tido o reconhecimento do Núncio Apostólico romano, tendo assim seu exílio facilitado e apoiado por instituições católicas brasileiras que receberiam refugiados da Guerra. Alceu Amoroso Lima era o representante da Ação Católica no Brasil e dirigente do Centro Dom Vital, além de ter sido uma liderança da renovação católica no país ajudando a fundar o Instituto Católico de Estudos Superiores, em 1932, e a Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, em 1941.

Nesse capítulo será demonstrado que Carpeaux conseguiu se valer daquela sua formação barroca para se adaptar ao que será chamado de *ethos barroco*. Ou seja, o crítico literário, que passou a gozar de cidadania brasileira, não precisou romper com o seu recente passado europeu tampouco se manteve inabalável diante da derrota histórica do povo austríaco em razão do *Anschluss* (1939). O barroco herdado da Casa da Áustria foi, portanto, seu principal expediente nos debates literários, mas também uma forma de se adaptar e se reconhecer na sua nova vida no exílio e as mudanças pelas quais passariam o seu ofício de crítico literário. Diante de um contexto intelectual marcado pelo *ethos barroco*, e amparado em sua “visão de mundo” barroca, Carpeaux utilizou da crítica literária como forma indireta de promover uma autocrítica e revisão de valores assumidos na década de 1930, quando militava em defesa da autonomia de seu país de origem.

Por fim, no terceiro capítulo, falarei sobre as “causas das inflexões” promovidas por Otto Maria Carpeaux a partir dos anos de 1960, mas com destaque para o pós-Golpe de abril de 1964. A princípio, iremos observar o movimento empreendido pelo jornal diário carioca *Correio da Manhã* com a finalidade de desestabilizar o governo de João Goulart, e o posicionamento de Otto Maria Carpeaux diante desse embate juntamente com seus pares. Neste capítulo irei clarear as principais ideias compartilhadas por Carpeaux numa ampla rede de intelectuais opositores – discutida a partir da noção de *formações culturais*, de Raymond Williams – que conectava comunistas, esquerda católica e liberais críticos ao regime formando uma determinada *estrutura de sentimento* que emergiu no período. Serão retomados os conceitos e categorias elaborados e expostos pelo ensaísta durante os anos de militância na imprensa alternativa. O objetivo é compreender de que forma um intelectual católico-conservador e crítico literário dos anos 1930 a 1950 passou desta condição para a de um militante político crítico reconhecido pelas esquerdas, respeitado e amparado pelos estudantes, em um cenário de constante transformação entre 1964 e 1968 e numa resistência cultural tão ampla e diversificada. Nesse capítulo se encerra uma discussão teórica e metodológica que visa explicar a rearticulação dos intelectuais opositores a partir do conceito de *campo* intelectual, de Pierre Bourdieu. A partir das fontes primárias e das discussões empreendidas por Carpeaux com os seus colegas de esquerda e liberais na imprensa alternativa, vou mostrando como o próprio campo intelectual era atravessado por questões externas a ele, não tendo, dessa forma, uma autonomia plena, conforme explica a teoria dos campos do sociólogo francês. Com isso, optei por uma compreensão das tomadas de posições de Carpeaux tendo como referência o materialismo cultural de Raymond Williams, sobretudo os conceitos de *formação cultural* e *estrutura de sentimento*.

A aproximação de Carpeaux com os núcleos culturais de esquerda, intelectuais comunistas, estudantes oposicionistas e setores da luta armada, coloca o problema da posição social assumida pelo ensaísta após vivenciar as consequências do Golpe de 1964. Diferentemente dos demais – e escassos – trabalhos sobre Carpeaux desenvolvidos no âmbito acadêmico e sociológico, nos quais o enfoque se deu sobre os anos 1940 e 1950, e cujas teses se concentram em reafirmar uma continuidade do pensamento católico-conservador da fase austríaca na sua fase brasileira (VENTURA, 2000) ou, no limite, um reprocessamento dos temas (CÂMARA, 2004), e como isso teve impacto na produção de sua crítica literária no Brasil; nesta pesquisa irei levantar os principais aspectos da teoria e crítica literária desenvolvidas por Carpeaux durante as duas décadas abordadas por Câmara e Ventura, e a formação política que ele adquiriu no Brasil, com a finalidade de verificar essas discontinuidades no seu pensamento e como isso se manteve ou não na inflexão gerada pelo Golpe. Esse resgate pôde lançar luz sobre as *continuidades e inflexões* nos posicionamentos políticos e ideológicos de Carpeaux no curso dos anos 1960. A partir de sua coluna de política internacional no *Correio da Manhã*, dos artigos na *Folha da Semana*, *Revista Civilização Brasileira*, além das colaborações técnicas ou diretivas, como no jornal-escola *O Sol*, e observando as diferenças nas linhas editoriais e nos temas abordados por Carpeaux, foi possível compreender sua posição diante dos acontecimentos políticos e a importância do seu pensamento para as resistências culturais no interior de uma estrutura de sentimento que se desenhava no pós-1964 entre uma parcela dos intelectuais de oposição.

Esse movimento entre sua vida pessoal e profissional, passado austríaco e depois exílio no Brasil foi abordado numa perspectiva dialética – com aspectos de uma continuidade linear e algumas inflexões de difícil detecção e compreensão, que podem fácil e erroneamente ser apreendidas como rupturas – e é decisivo para se entender a posição social assumida por Carpeaux. A própria noção de “inflexão” por mim utilizada poderia acarretar dúvidas ou levar a uma interpretação com base na ideia de rupturas com o passado. Inflexão, neste caso, não está em completa oposição a “continuidade” tampouco se trata de um sinônimo. As inflexões na trajetória de Carpeaux significam um desvio na rota ou um afastamento daquela base teórica e ideológica construídas nos seus 39 anos de Europa, em especial na cidade de Viena. É como se para não abdicar da filiação católico-barroca tão cara ao autor, ele tivesse que por algum tempo mudar o tom de seus textos para poder enfatizar os temas que mais importavam para o momento do ponto de vista político. E essas mudanças de tom eram feitas sob as premissas de adaptação, persuasão e dissimulação do barroco. Essa proposta é comparável com uma rodovia ou linha férrea que entre dois pontos possui um entroncamento principal, mas em determinados

momentos apresenta uma saída para um terceiro ponto e em seguida um retorno para a estrada principal, dando continuidade ao trajeto.

Um primeiro passo no sentido da interpretação dessa dialética pode ser dado no interior daquilo que Ridenti (2005) denominou de *estrutura de sentimento da brasilidade (romântico-) revolucionária*, que nos permite olhar em perspectiva para o “surgimento de um imaginário crítico nos meios artísticos e intelectuais brasileiros na década de 1960” (RIDENTI, 2010, p. 85). Essa *estrutura de sentimento*, além de ser “a articulação de uma resposta a mudanças determinadas na organização social” (CEVASCO, 2001, p. 153), portanto advindo das resistências, também foi sustentada por componentes do *romantismo revolucionário*, que buscava no passado os valores para a “construção de um *homem novo*, enraizado nas tradições populares.” (RIDENTI, 2014, p. 24).

O foco direcionado em alguns momentos no conceito de *campo intelectual* se justifica por ser uma forma de explicar as condições de produção e inserção de Carpeaux entre os intelectuais após sua chegada ao Brasil na condição de exilado político. Carpeaux possuía um *capital cultural* que dialogava com muita facilidade com o *ethos barroco* de uma parte dos intelectuais brasileiros, principalmente os que eram vinculados com a literatura e crítica literária, em particular os de formação católica. Havia, além do barroco enquanto capital cultural, algumas condições concretas que faziam parte do processo de aceitação de um intelectual estrangeiro. Carpeaux era um especialista em literatura ocidental, profundo conhecedor de literatura russa, era homem, europeu, falava alemão e outras línguas. Reunia, portanto, todos os atributos pertinentes para ser reconhecido como parte da intelectualidade brasileira do período.

Os conceitos de *capital social* e *capital cultural*, também de Bourdieu, contribuíram para entender melhor a entrada de Carpeaux no meio intelectual e no campo cultural brasileiro nos primórdios de sua vida no exílio, mas em termos de *habitus* encontramos dificuldades de relacionar suas tomadas de posição com o ambiente intelectual e cultural tão diferente em relação a Viena. Até mesmo porque aspectos elementares da vida pessoal de Carpeaux em Viena são pouco conhecidos.

Outra questão que também levou em conta o conceito de *campo* foi a de pensar como se estruturava o campo cultural para que as inflexões de Carpeaux fossem possíveis, e não o que o campo faz para predispor a disposição à inflexão de Carpeaux. Por não se tratar apenas de uma escolha individual de Carpeaux, mas de alguns outros intelectuais que tiveram que mudar de rumo ou se adaptar a outra forma de trabalho, a saída do austríaco da crítica literária precisou ser estudada sob essa e outras perspectivas teóricas. Assim, eu mostro que as

transformações no mercado editorial e no campo da crítica literária foram decisivas para que novamente Carpeaux reorientasse seu trabalho intelectual. Ocorreram nos anos 1950 alterações no lugar de consagração da crítica literária, que deixou de ser pela imprensa e passou para as universidades; na década seguinte, diversos intelectuais de partidos políticos ou de outras instituições ligadas ao Estado passaram a atuar na imprensa alternativa, assim como Carpeaux precisou migrar da grande imprensa para a alternativa. Portanto, o campo aqui me colocou diante das condições concretas para que houvesse espaço para as inflexões de Carpeaux, mas não para se compreender a singularidade dessas inflexões.

O campo, segundo Bourdieu, pressupõe confronto, tensão, poder, já que todo campo “é um campo de forças e um campo de lutas para conservar ou transformar esse campo de forças” (BOURDIEU, 2004, p. 22-23). Os campos são compostos por indivíduos ou instituições, os quais criam os espaços e os fazem existir pelas relações que estabelecem. Um dos princípios dos campos, à medida que circunscreve o que os agentes podem ou não fazer, é a “estrutura das relações objetivas entre os diferentes agentes” (Ibidem, p. 23). Assim, o conceito de campo serviu para entendermos a recepção de Carpeaux entre os intelectuais brasileiros, mas também como um auxiliar para introduzirmos os conceitos de *formação cultural* e *estrutura de sentimento*, que são formas sociais de organização da produção cultural visíveis a partir das relações sociais desta mesma produção.

Em outras palavras, temos que a entusiástica recepção que as críticas de Carpeaux sobre poetas e romancistas desconhecidos ou pouco estudados no Brasil possuía já nos anos de 1940 é compreendida pela lógica dos capitais de consagração que o autor articulou com os pares. Todavia, compreender e explicar as condições de criação de um produto cultural, neste caso textos de crítica literária e política, implica considerar que autor e obra não são “determinações negativas” (WILLIAMS, 1979, p. 91) de uma dada realidade social ou mero produto das dinâmicas de seu próprio campo. O texto produzido por Carpeaux era resultado de experiências sociais e pessoais perpassadas por processos sociais e mediações anteriores às demandas do campo intelectual brasileiro ou do mercado editorial. As inflexões de Carpeaux expressas em sua obra jornalística após o Golpe não foram meros reflexos de uma realidade social em transformação. As mudanças em sua obra são perceptíveis já a partir do fim dos anos de 1950. Assim, tomamos os artigos de Carpeaux do pós-Golpe não apenas como um produto cultural acabado, mas como uma experiência social ativa, por um lado coletiva, por outro pessoal, porém marcada por pressões expressas nas formações culturais.

O conceito de *formações culturais* de Raymond Williams também é útil para analisarmos o papel desempenhado por núcleos culturais e instituições, aqui pensadas como os

jornais e revistas alternativos e as relações entre os indivíduos que articulavam a resistência cultural. Em Williams, o caráter específico da produção cultural envolve o “estudo histórico-sociológico das empresas culturais modernas, que sob outros aspectos, assemelham-se às grandes empresas e administrações na modernidade”. O autor afirma que “temos que lidar não só com instituições gerais e suas relações típicas, mas também com formas de organização e de auto-organização que parecem muito mais próximas da produção cultural.” (WILLIAMS, 1992, p. 57). A questão da “auto-organização” implica modelos diferenciados de análise e subentende-se a complexidade original das agremiações culturais e intelectuais.

As inflexões de Otto Maria Carpeaux, suas tomadas de posições tanto em 1940 quanto após 1964 são bem demarcadas pelo conceito de *estrutura de sentimento* de Raymond Williams. Metodologicamente, o conceito *estrutura de sentimento* formulado por Raymond Williams é uma “hipótese cultural” de especial relevância para a arte e literatura (WILLIAMS, 1979, p. 134-135). O engajamento político-cultural de Otto Karpfen nos anos 1930 foi a síntese de um longo percurso de intelectuais, artistas e políticos de confrontarem a política do liberalismo e os valores estéticos que permaneceram na segunda metade do século XIX. Logo, encontramos o ponto fundamental para estabelecer as relações do intelectual ou artista a uma *estrutura de sentimento*. Relações estas que são forjadas em períodos anteriores aos das mudanças na organização social. O *sentimento* não surge no exato momento em que se forma enquanto estrutura a fim de responder a alguma mudança. O *sentimento* possui uma base social, política, cultural e econômica prévia, que por sua vez nos coloca o problema da origem do *sentimento* experimentado por Karpfen e seus contemporâneos.

A pesquisa contou com extensa documentação física e digital e o método de abordagem empregado visa a análise dessas fontes primárias, a começar pelos artigos escritos por Carpeaux no *CM* entre abril de 1964 e junho de 1965. Esta coletânea encontra-se reunida em dois livros lançados pela Editora Civilização Brasileira em 1965, o primeiro – intitulado *Brasil no espelho do mundo* – contém o testemunho da sua reação imediata ao Golpe de 1º de abril; o segundo se chama *A batalha da América Latina*, e se refere a uma série de artigos sobre política internacional, centrando suas análises no que estava acontecendo na América Latina, porém usando o recurso da linguagem esópica para se deter em fatos que ocorriam no Brasil. Além das duas coletâneas que “facilitam” um pouco esse trabalho de seleção das fontes, foram utilizados inúmeros artigos publicados no jornal carioca, mas que não foram selecionados pelos editores dos livros. Os artigos sobre política internacional assinados por Carpeaux em 1963 e

no nos meses precedentes ao Golpe em 1964, bem como outros artigos desse ano, puderam ser consultados pelo site da Hemeroteca Digital Brasileira³.

A primeira dessas fontes – *O Brasil no espelho do mundo* – foi trabalhada em comparação a outra fonte primária, que é o livro *O ato e o fato*, que concentra os artigos de Carlos Heitor Cony no *Correio da Manhã* do período pós-Golpe até sua saída em 1965. Esta comparação é importante, na medida em que revela as nuances críticas e de representação intelectual existentes numa mesma publicação, que passou por um processo de afastamento do regime que ajudara a criar. Ela permitirá explorar o diálogo e as contradições entre os intelectuais liberais críticos, que se afastaram do referido jornal.

Quanto às fontes primárias, serão também analisados os textos de Carpeaux nos periódicos *Folha da Semana* e *Revista Civilização Brasileira*. Em ambas as publicações, Carpeaux teceu diálogos com diversas figuras que compuseram uma ampla rede de intelectuais, nas quais compartilharam, sobretudo, o ideal de democracia. Na *Folha da Semana* caberá uma análise comparativa dos escritos de Carpeaux com os de Paulo Francis e Antonio Callado, pois os três dividiram, por algumas vezes, a mesma página e abordaram temas semelhantes em quase todas as semanas. Este é outro diálogo importante a ser explorado entre os intelectuais de oposição, sobretudo neste momento em que Carpeaux dava indícios de um afastamento de suas convicções católicas e conservadoras no plano político.

Esta pesquisa contou também com 44 edições do periódico *Folha da Semana*, sendo que em 37 há artigos assinados por Carpeaux. Foram ainda analisadas 25 edições da RCB, dentre as quais encontramos 10 artigos de Carpeaux. Há ainda uma compilação de artigos assinados por Carpeaux no vespertino *Correio da Manhã* entre 1964 e 1965 sobre temas que relacionavam o contexto político internacional com a América Latina, e que constam nos livros *O Brasil no Espelho do Mundo* e *A Batalha da América Latina*, lançados em 1965 pela Editora Civilização Brasileira. O mesmo ocorre com os artigos de Cony, que constam no livro *O Ato e o Fato*. Outros artigos de política internacional publicados no *Correio da Manhã* foram encontrados nas edições digitalizadas deste jornal no site da hemeroteca da Biblioteca Nacional.

O jornal-escola *O Sol*⁴ serviu de fonte para a compreensão de como se deu a aproximação de Carpeaux com o grupo de guerrilha de Caparaó, bem como conhecer seus interlocutores durante esse processo, visto que este jornal não fez parte do conjunto de publicações da Editora Civilização Brasileira, que visavam ampliar o seu espaço no mercado

³ Para consultar as edições do jornal *Correio da Manhã*, ver: < <http://bndigital.bn.br/acervo-digital/correio-manha/089842> > Acesso em: 10/01/2022.

⁴ Encontrado para consulta no Arquivo Nacional (UFRJ).

de publicações periódicas, ou seja, ambos fogem das linhas editoriais da *RCB*, *Folha da Semana* e *Reunião*.

Um conjunto considerável de artigos de Otto Maria Carpeaux consultados, que estavam espalhados por jornais da imprensa paulista, paranaense e de mais alguns estados, estão compilados nos dois volumes de *Ensaios Reunidos*. Esta obra organizada por Olavo de Carvalho reúne os principais livros com artigos de crítica literária escritas por Carpeaux entre 1941 e 1970, além de artigos esparsos que foram retirados daqueles jornais. Um trabalho importante, pois resgatou e reuniu artigos pouco conhecidos do crítico, mas que serviu mais para que o seu organizador pudesse agir para construir uma memória sobre a vida e a obra de Otto Maria Carpeaux que, como se pode ler nesta pesquisa, não confere totalmente com sua história nos anos 1960.

Entre novembro de 2019 e novembro de 2020 realizei um estágio de pesquisa doutoral na *École de Hautes Études en Sciences Sociales* (EHESS), em Paris (França), onde dediquei um tempo a explorar algumas revistas católicas, nas quais supostamente Carpeaux havia deixado contribuições. No acervo da *Bibliothèque National de France* (BNF) foram consultadas as revistas *La Vie Intellectuel* e *La Cité Chretienne* (edições dos anos 1920 e 30). Outros materiais específicos da Ação Católica, como folhetos, documentos episcopais, memorandos etc. também foram consultados a fim de se saber um pouco mais a respeito da própria Ação Católica ou descobrir pistas que me ajudassem a encontrar Otto Maria Carpeaux entre os intelectuais católicos europeus.

Desse levantamento de novas fontes não foi encontrado qualquer indício da participação de Otto Maria Carpeaux em nenhum dos projetos editoriais católicos listados. A partir desse resultado preliminar optou-se por reformular alguns objetivos relativos ao trabalho com as fontes. O fato de não haver contribuições textuais ou mesmo editoriais de Carpeaux nos periódicos não lhes retirou a importância para se mapear o circuito da intelectualidade católica brasileira e europeia das duas décadas recortadas nesta pesquisa.

O trabalho com as fontes primárias compreende que não apenas no conteúdo dos periódicos encontram-se as representações intelectuais por parte de seu corpo editorial; como também os jornais foram um elemento da própria representação intelectual de um grupo de oposição ao regime militar.

Outra fonte consultada foi o documentário *O velho e o novo (Otto Maria Carpeaux)*⁵, de 1967, produzido por Geraldo Veloso, que conta com a participação de alguns admiradores

⁵ *O Velho e o Novo* (Otto Maria Carpeaux). Direção: Maurício Gomes Leite. Guanabara: CAIC; Tecla Filmes, 1967 [PB, 16mm, 30 min.]. Ficha técnica disponível em: <<http://bases.cinamateca.gov.br/cgi->

de Carpeaux, a exemplo de Carlos Drummond de Andrade, Alceu Amoroso Lima, João Goulart e Glauber Rocha. O documentário procurou captar o novo sentido que a vida de Carpeaux tomara após o golpe de 1964.

II - De Karpfen a Carpeaux: uma dialética em construção

O propósito de se investigar a posição social assumida por Otto Maria Carpeaux no processo de reorganização dos intelectuais oposicionistas brasileiros no pós-Golpe de 1964, permite uma definição das características de uma estrutura de sentimento e a compreensão das dinâmicas que garantiram a manutenção de Carpeaux numa posição de destaque entre aqueles intelectuais. Partimos de uma hipótese que encontra em diferentes *formações culturais* dos anos 1940, 50 e 60 a gênese da constituição de uma *estrutura de sentimento*, que integrou e contribuiu para a reorganização dos intelectuais de oposição nas resistências culturais no Brasil pós-Golpe. Dessas formações culturais destaco a presença de instituições que as compuseram, como a grande imprensa, a imprensa alternativa, a crítica cultural – literária, musical, teatral etc. – e partidos políticos de esquerda, nos quais Carpeaux teve participação ativa, com exceção dos partidos. Nesta pesquisa avaliamos o impacto da produção crítica de Carpeaux entre os anos 1930 e 50 sobre sua atuação militante nos 1960 e apresentamos outra hipótese que permite estabelecer relações entre sua produção pré e pós-Golpe de 1964. Esta hipótese situa Carpeaux a partir da dialética *continuidade x inflexão* sustentada por categorias que serão expostas e definidas no decorrer do trabalho, como: *tradição*, *passado* e *resistência*. O que se constatou foi que Carpeaux utilizou o ofício de crítico literário não apenas para a sua sobrevivência financeira, mas também como uma forma de revisão de valores e estratégias políticas defendidas na fase austríaca. Para isso, ele realizou um retorno crítico e adaptativo ao que ficou do *passado* de sua vida pessoal e profissional mediado por *tradições* religiosas do catolicismo e do barroco, bem como do engajamento político-militante de sua *resistência* aos riscos políticos encarados pela Áustria. Aquilo que Otto Karpfen produziu nos anos 1930 ainda podia ser observado de maneira fragmentada e reprocessada no que Otto Maria Carpeaux produziu no exílio até o fim de sua vida. Portanto, nota-se sempre uma presença do passado, mas que quando se volta para o presente oferece uma síntese ininteligível para quem reduz sua obra a fases – europeia/exílio/Golpe de 1964 – sem ou com pouca conexão entre elas. É por isso que o recurso da dialética permite uma visão mais profunda sobre a complexidade manifestada por Carpeaux em todas as suas décadas no Brasil, especialmente nos anos subsequentes ao Golpe

de 1964. Sem esse olhar dialético a obra de Carpeaux poderia ganhar interpretações que falseiam suas intervenções culturais e políticas, pois conseguem sem muito esforço encontrar um excesso de passado sobre o presente ou uma total ruptura do autor com seu passado. Saber até que ponto passado e presente dialogam em toda a obra jornalística de Carpeaux – inclusive na pouco conhecida produção na imprensa alternativa – sem incorrer em simplificações foi o que levou a confirmação da hipótese da dialética de continuidades e inflexões.

Como se sabe, Carpeaux esteve em contato com diferentes contextos intelectuais europeus entre as décadas de 1920 e 1930, contudo todos os projetos nos quais sabemos que ele esteve engajado eram de orientação político-religiosa católica e chancelados pela própria Igreja. Para esta pesquisa três momentos são primordiais para posicionarmos e analisarmos a obra jornalística de caráter político do intelectual em questão. O primeiro momento se localiza nos anos 1930 em Viena, fase de sua vida ainda pouco conhecida ou explorada; o segundo é no Rio de Janeiro, entre 1940 e 1964, quando sua atividade na grande imprensa se concentrava especificamente em escrever crítica literária; e o terceiro momento é o do pós-Golpe civil-militar de 1964, quando Carpeaux passa a compor a imprensa alternativa de esquerda e a cerrar fileiras das resistências culturais, e mesmo se aproximar da luta armada.

Em que pesem as diferenças de época, continente, cultura, idioma etc., houve dois elementos que para Carpeaux serviram para diminuir a distância temporal e espacial e despertar a memória da época de sua fuga de Viena. Trata-se do *autoritarismo* e do *engajamento*. São elementos comuns a duas estruturas de sentimento vivenciadas por Carpeaux em Viena e no Rio de Janeiro e servem como estruturantes das características da dialética continuidade x inflexão, que são: *tradição*, *passado* e *resistência*. Nos dois momentos o autoritarismo foi vivido por Carpeaux na forma de engajamento. Ao defender uma política baseada no barroco católico para a Áustria, ele acabou por se empenhar na defesa de uma forma autoritária de governo, que era a monarquia dos Habsburgos; quando se engajou na defesa da autonomia austríaca após a Grande Guerra, ele se opôs a formas autoritárias, na qual de um lado estava a monarquia e do outro o pangermanismo nazista.

No Brasil, durante a Primeira República (1889-1930), os letrados, de acordo com Miceli (2001), descendiam de famílias oligárquicas, que enfrentavam o declínio de sua situação financeira. Para esses grupos de intelectuais pré-modernistas, que não mais gozavam de capital econômico capaz de garantir-lhes prestígio social, restou-lhes converter seus capitais sociais em capitais culturais para se estabelecerem como escritores ou alçarem uma colocação em cargos públicos, o que lhes permitiria o resgate da antiga posição social e a conciliação entre seus encargos no serviço público com projetos intelectuais (MICELI, 2001, p. 198-199).

A partir da década de 1920, acompanhada da expansão do mercado editorial e da propagação da imprensa, as vanguardas modernistas trouxeram consigo consideráveis transformações nos meios artísticos e intelectuais. Marcavam-se, assim, as mudanças na configuração e nos critérios de consagração dos intelectuais. O capital social continuava a ser acionado, porém a posse do capital cultural, sobretudo manifestado nos títulos escolares aparece como um elemento de destaque quando a questão era o êxito e reconhecimento no campo intelectual (MICELI, 2001, p. 79).

O campo intelectual brasileiro, conforme a terminologia utilizada por Miceli, passava a se estruturar a partir do binômio “burocracia-letras”, com uma presença substantiva de intelectuais no poder. Este argumento é corroborado por Martins (1987), que observa nessa participação de intelectuais nas estruturas do governo uma ambivalência, pois politizam o campo cultural antes mesmo de estruturá-lo. Isso é derivado da visão elitista que os intelectuais assumiam ao tomarem para si o papel de agentes modernizadores da sociedade.

No caso de Carpeaux a relação que ele empreendeu com o seu novo campo intelectual, a partir de 1940, com novos sujeitos e temas moldou uma dialética de “continuidade e inflexão” que era constantemente acionada pelos elementos de *tradição* religiosa, *passado* representado por sua vida pessoal, relações interpessoais estabelecidas e o autoritarismo político, e a *resistência* com seu engajamento na luta política pela autonomia da Áustria, que após 1964 teria um efeito mais prático sobre os escritos e na militância de Carpeaux. Aspectos essenciais de sua trajetória intelectual europeia não foram completamente abandonados ou simplesmente ressignificados após o Golpe de 1964. Houve de sua parte um reprocessamento dos temas que, ora remetiam aos valores católicos e barrocos de sua fase europeia, ora se afinavam com o ideário das esquerdas católicas ou comunista.

Os dados biográficos de Carpeaux atestam que, além de uma notável erudição, o ensaísta possuía uma formação acadêmica bastante ampla, com inserção em ciências humanas e exatas. Antes de desembarcar no Brasil, em 1939, o ensaísta austríaco era completamente desconhecido dos círculos intelectuais do país; da mesma forma, a cultura nacional e os intelectuais brasileiros não eram do conhecimento de Carpeaux. Sua opção pelo exílio no Brasil se deveu à um fragmento de capital social, se assim pudermos nos referir às redes de contatos e auxílios incentivadas pela Igreja Católica. Assim, os primeiros contatos com intelectuais brasileiros que Carpeaux tivera foram justamente com membros de uma congregação católica de auxílio a refugiados de guerra, Álvaro Lins e Alceu Amoroso Lima. Inclusive, o aspecto religioso, de um Carpeaux profundamente conectado ao catolicismo, se tornaria um tema

controverso e polêmico tanto entre os intelectuais dos anos 1940 e 50 quanto nas reinterpretações e disputas por sua memória após sua morte.

Após um período conturbado na vida intelectual e profissional, além da penúria material por que passaram Carpeaux e sua esposa Helena nos dois primeiros anos do exílio, o ensaísta deu os primeiros passos para uma nova carreira de crítico literário e redator de jornal. A lógica do campo intelectual brasileiro dos anos 1940, conforme descrita por Miceli (2001), pode ter favorecido o ingresso e o reconhecimento que Carpeaux passou a ter no curso dessa década como partícipe da intelectualidade literária do Rio de Janeiro, e que se consolidaria nos anos seguintes. O capital social que Carpeaux dispunha era praticamente inexistente naquele momento. No entanto Carpeaux pôde contar com o apoio de Álvaro Lins, que por sua vez, em 1940, lhe abriu um importante espaço no jornal *Correio da Manhã*.

Em seus anos iniciais de residência e trabalho no Rio de Janeiro, Carpeaux se inseriu em seu primeiro e mais duradouro núcleo de amizade, composto por Álvaro Lins, Amoroso Lima, Carlos Drummond de Andrade, Manuel Bandeira, Aurélio Buarque de Holanda, Santiago Dantas, dentre poucos outros. Uma rede de significativa relevância para as questões práticas a envolver inclusão, notoriedade e polêmicas. A ampliação de seu capital social somado ao reconhecimento pelos pares de seu capital cultural o impulsionava nos meios intelectuais e de influência política do país. Exemplo disso foi quando, em 1941, uma espécie de *curriculum vitae* de Carpeaux foi redigido e assinado, sobretudo por escritores, que buscavam interceder com o Presidente Getúlio Vargas no moroso processo de naturalização⁶ do intelectual austríaco. Àqueles nomes citados anteriormente somam-se os de Graciliano Ramos, Cecília Meirelles, Nelson Rodrigues dentre outros. Neste documento encontram-se informações biográficas que destacavam a vida profissional de Carpeaux em jornais e revistas europeus, além de sua formação acadêmica, publicações e descrições, como a que o situava como “figura de extraordinário relevo intelectual” e de uma “espantosa facilidade com que se integrou do conhecimento da língua portuguesa”. Há ainda uma citação de Gilberto Freyre equiparando Carpeaux aos críticos nacionais e atestando as informações repassadas, na qual se lê: “inclusive o erudito e penetrante Otto Maria Carpeaux, cuja integração na nossa vida intelectual vai se processando com rapidez surpreendente”.

Entre setores das esquerdas e liberais-democráticos Carpeaux fora recebido, ainda nos anos 40, com certa antipatia justificada pela sua filiação católica e conservadora de origem estrangeira, contudo o estopim para as divergências foi um necrológio sobre Romain Rolland

6 “Processo de naturalização nº 10.345/42”. In. *Arquivo Nacional*.

escrito por Carpeaux em 1943⁷. As críticas de Carpeaux ao romancista e Nobel de literatura desencadearam, a partir de 1944, e por meio da revista *Diretrizes*, uma série de manifestos de repúdio e ataques às suas posições políticas e ideológicas. Esta revista contava com um núcleo de escritores e jornalistas, muitos dos quais ligados ao então Partido Comunista do Brasil (PCB).

[...] seria a publicação por excelência para a defesa de um intelectual fortemente ligado à luta antifascista e à defesa do regime socialista soviético como Rolland. Em fevereiro de 1944, um manifesto de iniciativa do romancista Dalcídio Jurandir inauguraria as moções de repúdio a Carpeaux que partiriam de nomes já proeminentes da intelectualidade brasileira, como Oswald de Andrade, Mário de Andrade e Carlos Lacerda (SILVA, 2015, p. 68).

O conteúdo das críticas girava basicamente em torno de acusações que vinculavam o passado austríaco de Carpeaux a uma simpatia ou suposta ligação com o fascismo⁸. Carpeaux não se furtou de responder às acusações, e em artigo⁹ de abril de 1944 explicou as origens e motivações das acusações e se defendeu ao narrar os fatos e se posicionar contrário à política social totalitária e fascista de Dollfuss¹⁰.

Carpeaux continuou o artigo evocando nomes de amigos intelectuais¹¹ que, numa possível interpretação teórica deste conteúdo, nos favorece a identificar de que forma o ensaísta mobilizava seu capital cultural – e posteriormente o social – para se situar nos campos intelectual, cultural e da crítica literária. Favorece, além disso, a identificação dos agentes detentores de capitais culturais no interior destes campos, a compreensão de quais eram esses capitais, além das disputas no interior do campo e as mediações ético-cultural e político-moral.

É importante ressaltar que a atuação de Carpeaux no campo intelectual e cultural brasileiro estava perpassada por um contexto orientado intelectualmente, inclusive na produção desses intelectuais, pelo “modernismo e nacionalismo enquanto elementos para se estabelecer

7 CARPEAUX, Otto Maria. “A morte de Romain Rolland” In *Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, dezembro de 1943.

8 Maiores informações sobre esse assunto, consultar: PFERSMANN, Andréas. Otto Maria Carpeaux, Romain Rolland et le modèle français. Unes controverses politico-littéraire dans le Brésil des années 1940. *Remate de Males*, Campinas, 34.1, pp. 221-234, jan/jun. 2014.

9 CARPEAUX, Otto Maria. “Discussão e terrorismo” In *Jornal O Jornal*, Rio de Janeiro, 16/04/1944.

10 Engelbert Dollfuss, chanceler austríaco entre 1932 e 1934, defendia uma política de aproximação com as raízes cristãs (romanas) de Áustria, representada pela Itália fascista de Mussolini, porém se opunha ao modelo de Estado pangermânico que implicaria perda de autonomia política do país, representado pela ascensão de Hitler na Alemanha.

11 Dentre os nomes citados por Carpeaux estão: Roger Bastide, José Lins do Rego, Drummond, Portinari, Astrojildo Pereira (este que compusera os quadros da revista *Diretrizes*), além de todos aqueles já citados neste projeto.

os parâmetros sócio-culturais da identidade nacional.” (VENTURA, 2011, p. 287). Seus pares na Casa do Estudante do Brasil¹² (CEB), primeira editora a publicar suas coletâneas de críticas literárias¹³, abordavam assuntos brasileiros que norteavam as preocupações do momento, particularmente voltadas para a construção de projetos nacionais. Neste contexto, portanto, Carpeaux já mostrava como os elementos da sua dialética *continuidade x inflexão* interagiam com a condição de intelectual católico europeu exilado. Seu primeiro livro *A Cinza do Purgatório* (1942) aborda somente escritores europeus e expressa a permanência do estilo e visão de mundo barroco-católico e de uma “concepção religiosa de Carpeaux [...] idêntica àquela exposta em *Wage nach Rom*¹⁴” (VENTURA, 2002, p. 211). No ano seguinte, em *Origens e Fins*, Carpeaux refaz uma brevíssima trajetória da literatura em suas poesias e prosas, partindo de Homero, passando por autores europeus até desembarcar no Novo Mundo. De uma Europa desolada por guerras e revoluções, ele levanta os temas da missão nacional, do fim das missões religiosas, a crise do ocidente, as ideias, o Estado e o direito natural. Sua conclusão é que não restam dúvidas de que as origens e fins de nossa civilização se encontram no velho continente. Mas faz uma ressalva ao final, quando já familiarizado com a literatura brasileira, vai buscar em Drummond, Graciliano Ramos, Portinari e Álvaro Lins o renascimento da tradição barroca outrora semeada pelas velhas tradições europeias. Uma tradição literária estava se formando por aqui.

O que Carpeaux estava fazendo era recuperar de seu recente passado austríaco as suas tradições cristãs e de sua militância social-cristã correspondente a uma visão de Estado supranacional caracterizado pelo poder político do Sacro Império Romano, e reprocessando tudo isso para se pensar o Brasil que até então ele conhecia basicamente por meio das obras dos escritores brasileiros; e, de forma indireta, utilizava desse recurso para refletir sobre sua própria condição de exilado, além de rever e criticar seus projetos político-intelectuais na Áustria. Esse seria o início de uma nova modulação teórica – constatável em *Origens e fins* – e ideológica que viria a se manifestar de forma mais evidente nos anos 1960, quando passa a escrever sobre

12 Lá estavam Gilberto Freyre, Aurélio Buarque de Holanda, Vianna Moog, Mario de Andrade, José Lins do Rego e outros.

13 Trata-se de *A Cinza do Purgatório* (1942) e *Origens e Fins* (1943).

14 Em *Caminhos para Roma* (1934) é possível encontrar as ideias e crenças que levaram Otto Karpfen (judeu) a se converter em Otto Maria Carpeaux (católico). Segundo Ventura: “Esse livro está marcado por uma visão de mundo que pode ser sintetizada no ideal de universalidade derivada do catolicismo, que é, aliás o propósito maior desta obra” (2002, p. 199). As características da visão de mundo “barroco-católica” estaria presente, conforme a análise de Ventura (2002), na principal obra de Carpeaux, a *História da Literatura Ocidental*, concluída em 1945, mas publicada somente em 1959, devido a problemas editoriais.

política internacional para o *Correio da Manhã*, mas principalmente no pós-Golpe quando é acionada a sua resistência à ditadura militar.

CAPÍTULO I

PASSADO, TRADIÇÃO E RESISTÊNCIA: UMA DIALÉTICA EM FORMAÇÃO

1.1 - O contexto de nascimento e formação intelectual de Otto Karpfen na Viena *fin-de-siècle*: prenúncios do *passado*, *autoritarismo* e *engajamento*

Otto Maria Carpeaux foi um intelectual atuante entre a produção jornalística e a militância política e cultural em dois contextos político-culturais e sócio-históricos¹⁵ que tinham em comum, por um lado o elemento do *autoritarismo*, por outro o *engajamento* de uma parte dos intelectuais nas questões políticas. Na Áustria e especificamente em Viena, Carpeaux – nesta época ainda Karpfen¹⁶ de nascimento e Fidelis nas assinaturas de artigos na imprensa – marcava posição crítica frente ao avanço do pangermanismo de Hitler e do pan-eslavismo dos russos (Stalin) sobre seu país.

Não convém aqui uma descrição e análise aprofundadas dos eventos políticos, sociais e culturais que contribuíram para um aprofundamento da crise deixada pela Primeira Guerra Mundial no Império Austro-húngaro, em especial na cidade de Viena. Entretanto, sobre a cidade berço da Psicanálise é possível identificar um conjunto de sintomas e traçar um diagnóstico da Viena *fin-de-siècle*, que foi o contexto exato do nascimento de Otto Karpfen (1900) e que recolocou o barroco como elemento cultural presente – e quase inconsciente – nas tomadas de posições e manifestações de artistas e intelectuais.

Até o ano em que viria ao mundo o pequeno Otto Karpfen, de uma família com pai e mãe judeus (COLFFIELD, 2018)¹⁷ da classe média vienense, a coesão da elite vienense ainda era sólida o suficiente para que intelectuais, artistas, profissionais liberais e homens de negócios compartilhassem as *Kaffeehäuser* e fizessem desse lugar quase que um espaço de consagração dos agentes da cultura local. Os intelectuais e sua classe social de origem, embora alienados do poder político, não chegavam a se separar ou mesmo de opor às classes dirigentes.

15 O conceito de *estrutura de sentimento*, de Raymond Williams que será trabalhado em profundidade no terceiro capítulo desta tese ajuda a entender as particularidades de contextos gerais, como este. Esse conceito, ora apenas apresentado ao leitor, serviu como meio para se interpretar as experiências resultantes do exílio de Otto Karpfen/Carpeaux. Contudo, cabe um esclarecimento prévio quando se fala uma *estrutura de sentimento* que envolvia intelectuais e artistas católicos nas primeiras décadas do século XX em Viena. Ao olhar para uma série de movimentos culturais e políticos da geração anterior à de Otto Karpfen e a sua própria geração, busquei expor os elementos, ligações e ideias que uniam os agentes atuantes naqueles períodos. O conceito de Raymond Williams, por se tratar de uma hipótese cultural oferece a possibilidade de destacar figuras que parecem estar à margem de um grupo específico, tal como Karpfen, que não parece ter tido tanto destaque entre os intelectuais e militantes católicos nos anos 1930.

16 Ao me voltar para as produções de Otto Maria Carpeaux entre os anos de 1920 e 1930 irei me referir a ele como “Karpfen”, seu nome de registro oficial.

17 Segundo a pesquisadora Carol Colfield Lopes (2018), as dúvidas que existiam a respeito das origens do pai e da mãe de Otto Karpfen, puderam ser resolvidas a partir de novos arquivos localizados na Áustria e em Israel. Dentre os aspectos relevados nesse material e que, até aquele momento não haviam sido registrados pela historiografia, constam a informações sobre a origem judaica tanto do pai quanto da mãe de Otto Karpfen.

As três primeiras décadas do século XX, que foram vividas por Karpfen em Viena¹⁸ são marcadas por transformações políticas e crises, cujo gérmen pode ser bem localizado nas dinâmicas das classes sociais entre os anos 1860 e 1890, mas que não se encerram por aí. A Primeira Guerra Mundial com seus desdobramentos foi determinante para a perda da influência política da aristocracia. E na cultura assistia-se ao surgimento de novos grupos de intelectuais e artistas vanguardistas que se afastavam dos valores políticos – sobretudo liberais –, estéticos e éticos da classe média alta.

Na política, os liberais na Áustria tiveram desde o início de sua ascensão uma relação cordial com a aristocracia e a burocracia imperial. A base social que possuíam na segunda metade do século XIX era constituída basicamente de alemães e judeus alemães de classe média. Ideológica e politicamente os liberais se identificavam cada vez mais com o capitalismo e conservavam seus postos de poder legislativo por meio do expediente não democrático de restrição do direito de voto (SCHORSKE, 1988, p. 27; BELLER, 1989, p. 33).

No início da década de 1880 essas discrepâncias políticas sustentadas no alijamento político de partes consideráveis da população do Império Austro-Húngaro motivaram esses “excluídos” a reivindicarem sua participação política. Grupos formados por artesãos, operários urbanos, camponeses e populações eslavas – estas sempre lembradas por Carpeaux em seus textos políticos sobre a Áustria – passaram a organizar partidos a fim de enfrentar a hegemonia liberal. Destes grupos surgiram organizações e partidos que combinavam suas demandas particulares com tendências sociopolíticas que circulavam há décadas no Império. Desta feita, criaram-se partidos com orientações social-cristã, pangermânicas antissemitas (quase sempre estes dois grupos se encontravam unidos num único partido ou organização), socialistas e nacionalistas eslavos.

O resultado imediato dessas mudanças aconteceu em 1895 quando Karl Lueger, um católico antissemita, ganhou as eleições municipais na capital Viena. A princípio, a resposta do imperador Francisco José foi a de não ratificar a eleição de Lueger, gesto celebrado pela parcela judaica e liberal dos vienenses, incluindo figuras como Sigmund Freud, que fumou um charuto para comemorar a “salvação democrática”. “A ideologia democrática ainda servia como terreno comum para um liberalismo em declínio e um antissemitismo em ascensão.” (SCHORSKE, 1988, p 146). No entanto, passados dois anos não foi mais possível conter o avanço das forças antiliberais que se espalhavam pela Áustria-Hungria. Assim, em 1897 o imperador, enfim, ratificou a eleição de Lueger à prefeitura da cidade. Na sequência dos eventos, em 1900 os

18 Desconsiderando os anos em que ele esteve em outros países europeus, como: França, Itália, Bélgica.

liberais e a aristocracia sofreriam mais um duro golpe em sua já abalada hegemonia política. Em nível nacional os liberais foram derrotados e viram encerrar décadas de poder político parlamentar. Iniciava-se um curto período de ascensão dos modernos movimentos de massas de bases cristãs, antisemitas, socialistas e nacionalistas (PARSONS, 2009, p. 239; BOYER, 1995).

Esse período fomentou um conjunto de discussões entre os intelectuais que até aquele momento eram afeitos a um estado de espírito que remetia a um período glorioso da cultura austríaca, mas vienense, sobretudo. Não havia uma tradição de engajamento político na geração de intelectuais até por volta de 1870. Suas preocupações eram baseadas numa cultura moral-estética que estava em franca desintegração. Observa-se aqui um cenário de transformações profundas na vida cultural e política da Áustria-Hungria, no qual, de um lado as tradições mais antigas representadas por essa cultura moral-estética estavam se perdendo, mas por outro lado, aquela que deveria ser a sua substituta, a cultura liberal-racional, também entrava em crise.

A primeira geração de jovens intelectuais e artistas que passou a contestar a recente política liberal foram os jovens universitários da década de 1870 e 80. Inclusive, foi na universidade que os *die Jungen* encontraram a ressonância necessária para poderem se colocar em posição de relevância cultural, uma vez que os velhos liberais prevaleciam nas urnas (BELLER, 1989, p. 46-47). Os problemas de aceitação social à política dos liberais se concentravam nos fracassos em áreas fundamentais para a sociedade austríaca.

Os fracassos em quatro áreas diferentes – unidade nacional, justiça social, prosperidade econômica e moralidade pública – convergiram no início dos anos setenta para produzir uma profunda crise de confiança no liberalismo antes que ele tivesse a chance de estabilizar seu poder recém conquistado (SCHORSKE, 1978, p. 112, tradução minha)¹⁹.

Entre os *die Jungen* e os movimentos estudantis ocorreu uma aliança com os nacionalistas da nova direita austríaca representada pelo político Geog von Schönerer. A inspiração e justificativa cultural para essa geração tinha como principais referências Richard Wagner e Friedrich Nietzsche. Contudo, havia um elemento que impossibilitaria a permanência da relevância cultural e política dos *die Jungen* nas décadas seguintes. Tratava-se do antisemitismo de seus representantes. Os jovens judeus foram excluídos dos círculos

¹⁹ The failures in four different areas then – national unity, social justice, economic prosperity and public morality – converged in the early seventies to produce a deep crisis of confidence in liberalism before it has had the chance to stabilize its newly won power.

nacionalistas dos quais também eram defensores. Intelectuais, artistas e políticos como: T. Herlz, S. Freud, G. Mahler e V. Adler tiveram suas vidas e carreiras afetadas pelo sectarismo, além de terem sido abandonados e isolados²⁰.

Para todos esses homens, a ascensão do antisemitismo não foi o primeiro trauma, mas o segundo em suas curtas vidas: assim como a cultura liberal de seus pais havia falhado nos anos setenta, a cultura nacionalista de seus irmãos se voltou contra eles na década de oitenta²¹ (SCHORSKE, 1978, p. 114, tradução minha).

Na década de 1890 o termo *die Jungen* reapareceu no terreno das artes. O movimento literário conhecido como *Jung-Wien* ou *Jung-Österreich* dissolveu as conexões entre cultura e política típicas da década anterior. Os *Jung-Wien* não eram uma organização formal e nem se concentravam em uma única figura importante. Não havia também uma orientação estilística que desse coerência para aqueles escritores que variavam de um naturalismo sociológico de Arthur Schnitzler ao impressionismo lírico do jovem Hugo von Hofmannsthal. O que permitiu ao grupo alguma identidade foram duas preocupações: a natureza da modernidade e a vida da psique (SCHORSKE, 1978, p. 114).

Ambos são elementos sintomáticos daquele contexto e são questões relevantes que se manifestam numa estrutura de sentimento da Viena *fin-de-siècle*. Minha preocupação em detalhar alguns acontecimentos daquele período não é mera intenção de contextualizar, mas mostrar que o momento de nascimento, infância e adolescência de Otto Karpfen é atravessado pela ideia de modernização e de suas expressões na psique dos indivíduos. No âmago dessas mudanças havia uma representação cultural de rompimento com as gerações anteriores ao próprio liberalismo. Karpfen, nos anos de 1930, voltará a essa querela do modernismo, mas por um viés barroco e de crítica ao que isso representava para o povo austríaco.

²⁰ Neste ponto é possível especular a respeito da opção de Otto Karpfen em não seguir a religião dos pais. Os documentos oficiais ou pessoais encontrados sobre a família de Otto Karpfen/Carpeaux ainda não foram suficientes para se resolver essa questão, como já apontei em nota anterior. O fato é que nos deparamos com uma ausência quase total de informações biográficas a respeito das duas primeiras décadas de vida de Karpfen. Também enfrentamos esse problema com as informações sobre sua vida nos anos de 1920 e 1930, embora se conheça um pouco mais devido ao seu ingresso na Universidade de Viena, o casamento, trabalho na imprensa e livros publicados. As informações reunidas por Eduardo Silva e Mauro S. Ventura também não respondem integralmente à dúvida do porquê Otto Karpfen se converteu ao catolicismo.

²¹ For all these men the rise of anti-Semitism was not the first trauma, but the second in their short lives: as the liberal culture of their fathers had failed them in the seventies, so the nationalist cultural of their brothers turned on them in the eighties.

O que aqueles jovens escritores traziam como reminiscência dos *die Jungen* das décadas anteriores era a rejeição do passado imediato representado pelo liberalismo. Eles se sentiam ligados a um passado remoto, cujas inspirações eram gregas e germânicas. O “moderno” possuía um sentido diferente para eles e isso era positivo. Os membros dessa geração defendiam diferentes posicionamentos políticos e culturais, entretanto mantinham as relações sociais e amorosas.

A partir da segunda metade da década de 1890, o movimento da Secessão rejeitava as tradições realistas clássicas de meados do século XIX, e sem haver uma estética única que caracterizasse esse movimento, o que se buscava era “a verdadeira face do homem moderno” (SCHORSKE, 1978, p. 117; PARSONS, 2009, p. 221). O movimento da Secessão ressoava elementos da cultura política radical dos anos 1880 e havia uma influência populista nos primeiros membros do movimento.

Dos integrantes mais conhecidos da Secessão, Gustav Klimt não era alguém estimado na esfera pública. Dessa forma, Klimt e seu grupo, após 1904 passou a pintar retratos para a elite econômica vienense: “A regeneração da Áustria através da cultura – o objetivo original que eles haviam vigorosamente formulado – encolheu para a definição de alto estilo moderno para a vida estetizada do *haut monde*.”²² (SCHORSKE, 1978, p. 119, tradução minha).

Na passagem entre os séculos XIX e XX, a nova geração de artistas e intelectuais (Kokoshka, Schoenberg, Schiele, Musil, Loos, Wittgenstein e outros) mantiveram o movimento de contestação da cultura do século XIX, mas se opondo ao que propunham os secessionistas. Mesmo sem se conhecerem ou manterem relações, todos estes e outros nomes citados apoiavam os mesmos periódicos, assim como os *die Jungen* fizeram. Inspirados pelo expressionismo: “Havia, então, um sentimento de parentesco, como uma geração.”²³ (SCHORSKE, 1978, p. 119, tradução minha). Essa geração foi determinante para os objetivos das vanguardas, que sempre reivindicaram a autonomia do artista e intelectual em relação à história. O resultado foi a derrubada da cultura estética do primeiro modernismo vienense cujas tradições expressavam as derrotas das classes média e alta, que tinham com a arte uma relação ambivalente e de conveniência, na qual podiam se refugiar de sua situação decadente ou usá-la como afirmação conservadora da sociedade. “Os expressionistas, criados nessa tradição sufocante, construíram uma linguagem que desmascarou as verdades instintivas e psicológicas, ocultadas no discurso do ‘belo’ de seus antecessores.” (ALAMBERT, 1990, p. 159).

²² The regeneration of Austria through culture – the original aim They had so vigorously formulated – shrank to the definition of modern high style for the aestheticized life of the *haut monde*.

²³ There was, then, a sense of kinship as a generation.

Os artistas e intelectuais inquietos com as questões de seu tempo se vêm na obrigação de se engajarem na busca de uma expressão artística que permitisse um reagrupamento daquela realidade que se fragmentara diante de seus olhos. As ideias revolucionárias advindas do iluminismo no século XVIII haviam esfriado no contexto austríaco do XIX. Sem o apoio da sociedade, o discurso do artista e do intelectual tornou-se abstrato e com pouco alcance. As palavras do escritor Hugo von Hofmannsthal traduzem a mentalidade que se cultivou entre artistas e intelectuais entre o fim do XIX e começo do XX: “É difícil enfrentar uma ordem social existente, mas mais difícil ainda é postular uma que não existe.” (*apud* SCHORSKE, 1988, p. 263). O entusiasmo com a revolução burguesa e com as ideias liberais durou até o momento em que houve uma assimilação sem resistência da burguesia pela aristocracia habsburga²⁴. A cultura barroca da aristocracia tinha que ser eliminada pela burguesia para que esta pudesse se afirmar social e moralmente independente. Contudo nada disso ocorreu na Áustria, que manteve uma cultura nobiliárquica que pode ser vista ainda hoje nos simbolismos dos títulos passados entre as gerações de uma mesma família.

[...] quando as expectativas históricas foram derrotadas pelos acontecimentos, ou quando os valores dos artistas, privados de apoio social, tornaram-se abstratos, a dificuldade de postular uma ordem social que não existia, conforme disse Hofmannsthal, passou a dominar o problema mais tradicional de se lutar com a sociedade existente. Inevitavelmente, o papel do artista se redefiniu: ele não se limitava simplesmente a exprimir a relação entre valores tradicionalmente aceitos e a realidade social, mas deveria expressar verdades para uma humanidade que desesperava da ordem social enquanto tal (SCHORSKE, 1988, p. 263).

Na Áustria ocorreram fenômenos socioculturais e sociopolíticos que explicam a receptividade às artes, pela burguesia, e a organização política e dinâmica das classes dirigentes após 1848. A princípio importa saber que havia dois fatos básicos que distinguiam a burguesia austríaca das burguesias francesa e inglesa. O primeiro é que na Áustria esta classe não derrubou e tampouco se uniu por completo à aristocracia. O segundo fato é que burguesia austríaca se manteve dependente e leal ao imperador, e encontrou na cultura uma maneira de assimilação à aristocracia.

24 Esse momento de aproximação da burguesia com a aristocracia não foi necessariamente facilitado apenas porque havia esse desejo na classe burguesa. Um exemplo de como poderia ser tumultuada essa relação foi muito bem dramatizada no filme *The Wedding March* (1928), de Eric von Stroheim. Uma jovem burguesa e um nobre decadente são impedidos de terem uma relação amorosa, devido às forças sociais da tradição cultural vienense. Logo o caminho mais curto para que “casamento” entre aristocracia e burguesia pudesse acontecer era o da assimilação cultural.

Entretanto, mesmo essa assimilação não ocorreu sem alguma dificuldade. Se, por um lado, a aristocracia daquele país conservava sua tradição católica, sensual, estética e que concebia a natureza como manifestação divina passível de apreensão e glorificação pelas artes; por outro lado, a burguesia se distanciava com uma cultura liberal, legalista, moralista e puritana tipicamente burguesa ou de viés judaico (BELLER, 1989, p. 47). Essa convivência pacífica, porém, forçada, dados tantos elementos culturais, sociais e políticos divergentes resultaria, segundo Schorske (1988, p. 29) num composto altamente instável.

As primeiras demonstrações significativas, se assim podemos dizer, da assimilação da burguesia pela aristocracia é observada a partir da década de 1860 com a substituição do absolutismo pela monarquia parlamentar e constitucional, além da reconstrução urbana do centro de Viena. A *Ringstrasse* incorporou elementos góticos, renascentistas e barrocos que não pertenciam àquela burguesia ascendente. A suntuosidade da proposta, verificável nas largas avenidas e edifícios grandiosos, que excediam a própria reforma de Paris por Napoleão III, expunha uma tentativa de celebrar o glorioso passado austríaco.

Veremos em breve como tudo isso seria posteriormente objeto de duras críticas de Otto Karpfen ao tratar das consequências da assimilação e do afastamento dos Habsburgos de sua missão histórica, culminando numa crise moral e ética. A secularização, por parte da burguesia, das tradições estéticas e do sensualismo aristocrático foi sendo manifestada de forma distorcida e individualizada, hipertrofiando a vida sentimental tão cara à antiga tradição e sendo fonte do narcisismo da geração de artistas e intelectuais que se formariam no fim do século XIX. “A arte se transformou de ornamento em essência, de expressão em fonte de valor. A catástrofe da ruína do liberalismo metamorfoseou ainda mais a herança estética em cultura de nervos sensíveis, hedonismo inquieto e, muitas vezes, franca ansiedade.” (SCHORSKE, 1988, p. 31).

1.2 – *Passado*: A noção de “crise” no pensamento de Otto Karpfen

Um dos principais jornais liberais de Viena, o *Neue Freie Presse*, divulgava em suas páginas que a “massa hostil à cultura” alcançara a vitória alterando cruelmente o curso racional da história. Com efeito:

Existem poucas conexões entre o mundo hermeticamente fechado da alta cultura burguesa retratado por Schorske e a “Viena Vermelha” que os socialistas procuraram criar – entre as expectativas e experiências populares e de elite de uma boa vida. Há um paralelo interessante [...] a cultura para a burguesia do *fin-de-siècle* foi um substituto para a política da qual fora excluída; a criação de uma contracultura proletária tornou-se primordial para

os socialistas, porque eles foram incapazes de mudar o equilíbrio da arena política nacional a seu favor (GRUBER, 1991, p. 12).

Entre as décadas de 1930 e 1950 foram notáveis os ecos daquelas ideias do *Neue Freie Presse* no livro *Os caminhos para Roma* (1934) e em diversos artigos escritos em suas duas primeiras décadas no Brasil. Embora isso possa parecer contraditório, um intelectual patriota, católico e conservador como Karpfen compartilhar dos ideais liberais desse jornal, a compreensão disso passa por saber que, primeiro, Otto Karpfen com sua ancestralidade judaica adotaria o “Maria” após um tempo de sua conversão ao catolicismo. Assim, é plausível supor que Otto Maria Karpfen nunca esteve impassível ao antissemitismo típico dos antiliberais. O segundo e mais importante aspecto a ser considerado é produto justamente da filiação católica e conservadora de Karpfen. Sobre o segundo aspecto refiro-me ao Barroco, que contém todo o conteúdo estético, religioso e moral, no qual as gerações anteriores de intelectuais também se formaram. O esteticismo e culto às artes comuns aos intelectuais do *fin-de-siècle*²⁵ e de Otto Maria Karpfen provinham da mesma matriz ideológica, chamada por ele de “visão de mundo” barroca. As principais circunstâncias que separaram Karpfen de intelectuais da geração anterior e que, de certa forma, o moldou como um intelectual engajado politicamente foram a crise social e econômica, além das mudanças nas estruturas políticas do Império.

Karl Schorske (1988) relacionou de maneira sintética o contexto político e a posição social dos intelectuais do fim do século XIX em Viena.

Os escritores dos anos 1890 eram filhos dessa cultura liberal ameaçada. Quais eram os valores que tinham herdado, com que teriam de enfrentar a crise? Penso que é possível distinguir vagamente dois conjuntos de valores na cultura liberal da segunda metade do século: um moral e científico, o outro estético (p. 28).

A crise do *fin-de-siècle* da qual se fala em trabalhos como o de Hoffmann (1996), Schorske (1988), Parsons (2009) e, mesmo no de Mauro Ventura (2002), que não estudou a Áustria e Viena especificamente, mas que ao analisar a obra de Karpfen também adota a ideia de crise embasada naqueles autores, se referem a uma longa transição da hegemonia habsburga até o *Anschluss*. De fato, as estruturas que sustentaram o absolutismo e o liberalismo foram ruindo até o momento em que uma crise de identidade abateu as classes médias e a aristocracia austríaca. Após a Primeira Guerra Mundial o território do Império Austro-Húngaro foi reduzido a 40% do que antes tivera e, por conseguinte, houve uma queda considerável da população,

²⁵ Assim como Schorske (1988), Parsons (2009) também expõe um panorama geral da cultura vienense chamada de *fin-de-siècle*. Sua leitura do período não destoa daquela de Schorske.

passando de 54 milhões para apenas 6,5 milhões. O resultado dessas mudanças ora pensadas como “crise” aconteceu em 12 de novembro de 1918, quando em um dia frio e chuvoso,

[...] a Assembléia Nacional Provisória, reunida no edifício de linhas gregas do Parlamento, na Ringstrasse, votou uma lei que proclamava, no seu artigo 1º, que a ‘a Áustria é uma república democrática’, e, no artigo 2º, que ‘a Áustria é parte integrante da república alemã’. Como diria Erwin Ringl, ‘ali estava um país novo que, na primeira sentença que profere, comete suicídio’” (HOFMANN, 1996, p. 170).

Não se pode descartar um conjunto de teses que também dão conta de explicar o declínio e queda do Império Austro-Húngaro e da própria dinastia de Habsburgo. Paul Schroeder (1972), por exemplo, assinala que a Grã-Bretanha minava a posição austríaca de poder e de mantenedora do equilíbrio no centro europeu, o que teria forçado a Áustria a provocar uma guerra contra a Sérvia em 1914. O vazio deixado pela Áustria após a I Guerra Mundial foi preenchido por Hitler, mas poderia ter sido evitado se a monarquia Habsburgo tivesse sobrevivido. A tese de Schroeder parece convergir com a visão que Karpfen possuía sobre o papel político da Casa da Áustria no centro europeu.

Schroeder explica que a Grã-Bretanha tinha um conceito de Europa Central como uma região útil para controlar a França e Rússia. O equilíbrio político da região não passava pelas mãos do Império Austro-Húngaro, ao contrário, o equilíbrio de poder funcionaria de forma essencialmente mecânico e “mais ou menos automaticamente, devido ao desejo natural de todos os Estados por independência...” (SCHROEDER, 1976, p. 237, tradução minha)²⁶. O resultado, segundo Sked (2008, p. 274) foi que Hitler irrompeu quando já não havia mais um equilíbrio de poder, nem uma contenção do poder germânico na região. A conclusão disso é que: “A Áustria-Hungria foi mais importante para a Grã-Bretanha e a Europa por controlar a Alemanha do que refrear a Rússia e França.” (SCHROEDER, 1976, p. 240, tradução nossa)²⁷.

Sked refuta diversos pontos da tese de Schroeder, mas destaco dois aspectos que nos permitem observar a posição que Karpfen assumia vivendo aqueles acontecimentos em tempo real. O primeiro ponto a ser criticado por Sked se concentra em saber que a monarquia de Habsburgo possuía seus próprios interesses na Europa Central, e que não convergiam com aqueles da Grã-Bretanha apresentados por Schroeder (1972; 1976). Quando Karpfen analisa

²⁶ “... more or less automatically, because of the natural desire of all states for independence...”

²⁷ “... Austria-Hungary had been more important to Britain and Europe for checking Germany than for restraining Russia and France.”

qual deveria ser a posição da Áustria na Europa Central e se refere a uma missão europeia de seu país, possivelmente ele não entendeu que:

Era tarefa da monarquia [habsburga] proteger os seus próprios interesses e, como constataremos, esta simplesmente não conseguiu analisá-los devidamente e tratou os seus assuntos externos de forma de forma incompetente. Isto, na realidade, fez dela uma das principais ameaças, se não mesmo a principal ameaça ao equilíbrio de poder europeu antes de 1914 – uma ameaça muito maior, de facto, do que o pangermanismo ou o pan-eslavismo (SKED, 2008, p. 275).

O que Karpfen enxergava, devido ao seu posicionamento político e ideológico alinhado às tradições da Igreja Católica era que: “A própria monarquia, porém, ignorava os problemas que provocava e presumia alegremente que a sua posição geográfica a tornava uma necessidade europeia.” (SKED, 2008, p. 275). O conteúdo político e histórico dessa conclusão era que, desde o século XIX, a monarquia já não era mais uma necessidade europeia.

Outra constatação histórica levantada por Sked é o fato de que, devido ao ímpeto expansionista dos Habsburgos, foi a Alemanha quem teve que refrear o vizinho do sul. E acrescenta que, “se a monarquia tivesse sobrevivido à Primeira Guerra Mundial, muito provavelmente teria apoiado Hitler em vez de o refrear. Não tinha, afinal, um historial muito bom a respeito dos Eslavos ou da paz. E de qualquer modo, o próprio Hitler era um produto habsburgo.” (SKED, 2008, p. 276).

Todavia, ao situarmos Otto Karpfen no tumultuado contexto histórico austríaco das décadas vindouras, podemos perceber que sua noção de “crise” de seu tempo estava mais vinculada à destituição dos poderes políticos e religiosos da monarquia habsburga e da secularização da política e das artes sob a ótica católica.

A Viena da época de Karpfen experimentava uma nova forma de se fazer política. A chamada política de massas contava com novas lideranças e partidos que se apoiavam fortemente sobre a eloquência. Após 1918, a classe trabalhadora, pouco abordada na obra de Schorske, emergiu na cena política sob a liderança do Partido Socialista (SDAP) e impulsionado pela Revolução Russa no ano anterior. Os líderes socialistas, tanto em suas aspirações culturais quanto nas propostas de reformas municipais, eram guiados pelo austromarxismo. “Ao revisar os principais princípios dessa teoria, será interessante ver que ela estava sintonizada tanto com a situação de Viena (...) quanto com o projeto cultural abrangente no qual os socialistas estavam embarcando.” (GRUBER, 1991, p. 13).

Apesar dessa maior participação política das massas trabalhadoras e da presença do Partido Socialista, é importante saber que os partidos conservadores, entre os quais destacamos o Social Cristão e os pangermânicos, passaram de uma postura defensiva para uma nova investida no campo político. Os grupos conservadores se aproveitaram do fracasso de um levante comunista em Viena, em junho de 1919, seguida da queda da República Soviética Húngara, em 1º de agosto de 1919 (GRUBER, 1991, p. 21).

No plano teórico, o austromarxismo, que orientava os socialistas também sofria seu primeiro momento de declínio após a Revolução Russa em 1917. Este ano colocou em descompasso a organização dos austromarxistas enquanto um grupo homogêneo de intelectuais que deveriam enfrentar o problema da direção partidária e sua relação com o Estado. A influência das versões leninista e posteriormente a stalinista do marxismo refreou o que vinha sendo construído teoricamente entre os austromarxistas, sobretudo a nível internacional. Em Viena, essa visão dos socialistas, que se posicionava entre o reformismo e o bolchevismo, continuou fornecendo ideias para a política de reforma social. Contudo, em seu constante enfrentamento com as ideias do Partido Social Cristão e dos Pangermânicos, nos anos 1930 o austromarxismo acabou cedendo em definitivo (MARRAMAO, 1985; OUTHWAITE; BOTTOMORE, 1996; MEUCCI, 2014, p. 146).

Estes são pontos importante para se observar as mudanças de algumas concepções de Karpfen, pois o que nos anos 1930 simbolizava uma crise, se tornaria uma solução política nos anos de ditadura militar no Brasil, ou seja, a relevância da participação efetiva da classe média, estudantes e intelectuais para a redemocratização do país²⁸.

No âmbito de um autoritarismo barroco, os produtores de discurso precisam contar com a adesão dos receptores. Vem daí, segundo Maravall, o elo ente barroco e eloquência [...] Aqueles que recebem a mensagem persuasiva desempenham também um papel ativo no processo, pois não apenas se deixam, mas fazem-se persuadir. Essa disposição do público para a persuasão precisa ser compreendida como expressão de uma **sociedade em crise**. Assim foi no século XVII, época em que a persuasão importava mais do que a demonstração (VENTURA, 2002, p. 54, negrito meu).

A “crise” para Carpeaux se manifestava no uso da violência, no não reconhecimento do Estado pelo povo, na falência da vida pública, ou seja, na desconfiança nas autoridades (CARPEAUX, [1934] 2014, p. 21). Na política da nova república austríaca do pós-Guerra

²⁸ Este assunto será desenvolvido posteriormente neste mesmo capítulo.

houve, mesmo entre os socialistas a preocupação em controlar as agitações das massas de trabalhadores.

É um sinal das incertezas daqueles anos do pós-Guerra que os socialistas tenham contra reagido às expressões espontâneas da militância operária. O impacto da Revolução Bolchevique sobre os trabalhadores foi considerável, especialmente em Viena, onde relatos de primeira mão eram comuns nos conselhos de trabalhadores e soldados (GRUBER, 1991, p. 19, tradução minha)²⁹.

Um dos aspectos essenciais da visão de mundo barroca se refere à preocupação com a conduta moral das pessoas. Trata-se de uma busca incansável pela correção e alinhamento nos costumes humanos. Pois, como foi dito, o conservadorismo barroco de linhagem habsburga da Casa da Áustria não se espalhava apenas entre as expressões artísticas e culturais, mas deveria, além disso, reger as práticas políticas e o comportamento.

Nessa miríade de esferas da vida humana, na qual o barroco teve inserido os seus princípios há um preceito que, segundo Maravall (1997), assume importância capital, trata-se da *prudência*.

Essa preceptiva moral ocupa posição predominante naquele aspecto do barroco que procuramos ressaltar, qual seja, sua natureza conservadora. A moralidade barroca, da qual derivam o teatro e a **teoria do Estado** barrocos, está assentada sobre esse preceito eminentemente pragmático (VENTURA, 2002, p. 61, negrito nosso).

Mas Ventura adverte que no pensamento político moderno o prudencialismo barroco possui duas interpretações distintas e até antagônicas. De um lado, há os intérpretes cristãos, que mantiveram o conceito dentro dos limites da moral tradicional, entendendo-o como uma virtude; de outro a vertente filosófico-política, que enxergava no prudencialismo uma técnica, logo, aplicável em diferentes situações, e que encontra em Maquiavel o seu iniciador³⁰.

²⁹ It is a sign of the uncertainty of those postwar years that the socialists overreacted to spontaneous expressions of worker militancy. The impact of the Bolshevik Revolution on Austrian workers was considerable, especially in Vienna, where firsthand accounts enjoyed currency in the workers' and soldiers' councils.

³⁰ A prudência barroca é uma das virtudes que uma pessoa deve ter para se viver plenamente e ser uma pessoa melhor. No barroco o prudencialismo se apresenta como uma ambição e esforço pela igualdade, astúcia e cautela. Para se conhecer mais sobre as diferenças do prudencialismo consultar a obra de L. E. Palácios, na qual analisa o personagem Segismundo, na releitura da peça de Calderón escrita pelo austríaco Hofmannsthal. Palácios identifica no personagem um típico prudencialismo cristão, que contrastava com o modo dos maquiavelistas. Ver: PALÁCIOS, L. E. La vida es sueño. In: *Finisterre*, nº 1, 1948 *apud* MARAVALL, J. A. op. cit., p. 127.

Assim, conhecer essas diferenças “é importante porque o conceito de prudência está na raiz da visão teológico-política de Carpeaux.” (VENTURA, 2002, p. 62). Sendo esse prudencialismo uma visão de mundo herdada por Carpeaux dos Habsburgos, da casa da Áustria e da “sabedoria cristã” da Espanha, ela tem como princípio norteador no pensamento político, a conservação do mundo. Ora, a formação intelectual de Carpeaux em Viena o imbuíu não apenas da prudência como a virtude barroca por excelência, mas de uma “visão de mundo” oposta ao maquiavelismo.

Ora, se a prudência é uma virtude inevitavelmente conservadora (sem que com isso tenhamos que considerar o maquiavelismo uma doutrina progressista, ou que objetive a ruptura com o *status quo*), talvez advenha daí a visão de mundo conservadora de Carpeaux, revelada em seus dois primeiros livros e disseminada, como será visto, por toda sua obra. O que está em jogo quando se discute o tema da prudência não é somente uma questão moral ou religiosa, mas uma teoria do Estado, da sociedade e uma visão de mundo (VENTURA, 2002, p. 63).

Como comentado anteriormente, a crítica de Karpfen visava um retorno ao período glorioso do barroco e do catolicismo. No limite podemos afirmar que suas ideias se referiam a um período ainda mais distante no tempo, do Sacro Império Católico ou do Imperador Carlos V (1500-1558). No livro *A missão europeia da Áustria* (1935) há uma descrição um pouco mais detalhada sobre qual seria o real papel daquele país no contexto europeu. Sobre Carlos V, Karpfen se refere como “o último *Kaiser* do Ocidente”, cuja política cristã ocidental fora a última feita na Europa. Todavia, o fracasso dessa política é atribuído “à visão obtusa dos inimigos do *Reich* e pela mentalidade dos príncipes protestantes.” (KARPFEN *apud* VENTURA, 2002, p. 231)³¹. Nota-se que Karpfen seguia a linha teórica proposta um ano antes em *Caminhos para Roma* (1934), em que o debate se concentrava nos limites da teoria social e política católica e apontava para um dos principais responsáveis pela crise, o protestantismo. Portanto, a manutenção dos princípios barrocos a fim de defender a cristandade, a Igreja Católica e sua missão supranacional. Karpfen continuava o tópico situando temporalmente a

³¹ É importante esclarecer a origem da citação. O referido livro de Karpfen, *A Missão Europeia da Áustria*, de 1935, não possui tradução para o português. Mesmo em sua edição original, em alemão, não é possível encontrar uma cópia sendo vendida. Diante dessa dificuldade optei por utilizar a tradução feita por Mauro Souza Ventura de partes do livro. Originalmente a obra possui 96 tópicos divididos em 13 capítulos. Alguns desses tópicos podem ser descritos como aforismos, que visavam encerrar uma discussão sobre os rumos políticos que a Áustria deveria tomar. Os trechos utilizados neste trabalho foram publicados no livro *De Karpfen a Carpeaux: formação política e interpretação literária na obra do crítico austro-brasileiro* (VENTURA, 2002), conforme consta nas referências bibliográficas.

principal e mais pernicioso consequência da Reforma Protestante para o povo cristão, sobretudo os de nacionalidades alemãs, como a Áustria:

O uso político da ideia de religião, com todo o conteúdo trágico da Reforma, foi liderado pelo parlamento de Worms na Paz de Westfália, que estabeleceu a autonomia religiosa do Ocidente e também a autonomia política para as nacionalidades alemãs (*Deuschums*) (KARPFEN *apud* VENTURA, 2002, p. 231).

A ideia de Áustria no pensamento católico-barroco de Karpfen encontrava sua gênese no antigo reino nórico da formação imperial germânico-românica. Essa província romana localizada na Europa Central, onde ainda hoje é parte considerável do território austríaco, era a “trincheira do Império, em sua substância germânico-céltico-românica” (idem, p. 232) para assegurar o espírito do Cristianismo. “Essa síntese, que já existiu no passado sob o comando do mundo romano, pode ser designada como austríaca e cuja antiga grandeza [...] justifica a defesa do ideal austríaco” (Idem, p. 232). O ideal austríaco, segundo o autor, era a fidelidade aos povos alemães. No entanto, manter-se fiel a esses povos implicava uma tomada de posição diante do avanço pangermânico nazista.

É nesta problemática da política austríaca pós-1918, a de saber para onde seguir, que se localiza o livro de Otto Karpfen. Esta obra de caráter eminentemente político-militante acentuava o engajamento do autor nos anos 1930, assim como sua predileção por comentar diplomacia e política externa. Dimensionar a sua importância para os debates promovidos naquele cenário é temerário, justamente por não conseguirmos posicionar Otto Karpfen em suas atividades partidárias ou mesmo nos quadros da Igreja Católica. Sabemos, devido às fontes e outras pesquisas já realizadas, que Karpfen estava inserido num círculo de militância católica devido aos seus artigos no jornal *Reichpost*. Contudo, nenhuma outra fonte nos revela que tipo de relação Karpfen estabeleceu com figuras importantes, como o Chanceler Engelbert Dollfuss (1892-1934), por exemplo. Os estudos como o de Ventura (2002) e Silva (2015), embora contenham novas e importantes informações sobre a vida e obra de Karpfen, acabam sendo circunstanciais quanto às redes de relacionamentos profissionais e pessoais do autor.

Analisaremos as principais ideias defendidas por Karpfen neste livro e em alguns artigos de jornais com o intuito de reexaminar as suas concepções políticas e culturais que foram recebidas como premissas conservadoras após sua chegada ao Brasil, em 1939.

Para Karpfen, a Áustria tinha quatro alternativas para orientar sua política externa sem abdicar totalmente de sua histórica missão europeia. Havia um caminho que a direcionava para

o *Reich* alemão, outro para o mundo eslavo, o terceiro para a Itália, e a possibilidade de um posicionamento para si mesma, como quarta opção.

Todas as possibilidades possuíam alguma viabilidade desde que a quarta opção, um posicionamento da Áustria para si mesma, fosse tomada como um imperativo. Retornar à ideia original de Áustria, ou seja, àquela que remetia ao reino nórico do Império Romano-Germânico, era uma forma de Karpfen manter-se fiel aos princípios católicos e à visão de mundo barroca. Não se tratava apenas de conservação do mundo e da Áustria em especial, mas de restauração de sua vocação para “barricada” entre Ocidente e Oriente, que evocava a missão histórica da Casa da Áustria, que era proteger a Europa dos turcos (SKED, 2008, p. 16). A Áustria poderia reequilibrar as relações entre o mundo eslavo e o latino e fazer justiça a ambos. E sendo este um país alemão, poderia também “afirmar a nacionalidade dos povos austríacos para o mundo germânico, sem perder de vista o círculo de formação dos alemães.” (KARPFEN *apud* VENTURA, 2002, p. 230).

Propagar estas ideias no contexto de terra arrasada deixado pela Primeira Guerra parece sintomático de um povo que buscava se reorientar identitária e culturalmente. Acrescente-se ainda que nos anos 1930 o pangermanismo hitlerista já ameaçava a autonomia austríaca. E neste sentido os escritos políticos de Karpfen convergiam com o sentimento nacional de perdas em diversos níveis, de disputas ideológicas e avanços autoritários. Fica evidente em *A missão europeia da Áustria* (1935), em que Karpfen ao defender uma identidade alemã para o seu país o fazia no sentido de unir forças com o passado para enfrentar as agressões do *Reich* às suas características alemãs. Por isso, diante da crise no continente europeu, voltar-se única e exclusivamente para o *Reich* alemão significava abdicar da ideia de Áustria. Escrevia Karpfen que “... a Áustria jamais irá tomar parte em uma atitude de política externa que tenha por objetivo o aniquilamento da nacionalidade alemã na Europa.” (Idem, p. 230). Portanto, a Áustria, na visão do crítico, não se aliaria nem com outros países para lutar contra a Alemanha, tampouco não se oporia ao *Reich*, a fim de preservar a nacionalidade alemã.

A Áustria é um país alemão. Isso não quer dizer que a Áustria irá tomar parte em atitudes políticas, predominantes no *Reich* alemão, que levem ao seu próprio aniquilamento. Isso não quer dizer que a Áustria irá colocar em risco a existência de seus partidos nacionais por uma necessidade de prestígio junto ao *Reich* alemão (KARPFEN *apud* VENTURA, 2002, p. 230).

No ano de publicação do livro ora analisado (1935) a ameaça de uma invasão e consequente anexação do território austríaco por parte da Alemanha já era iminente. No ano

anterior, no dia 25 de julho, o então Chanceler Engelbert Dollfuss havia sido assassinado após uma tentativa fracassada de golpe nazista.

A possibilidade de um *Anschluss* acontecer entre a Áustria e o *Reich* alemão aparecia em tom de preocupação no texto de Karpfen. Isso se devia ao já citado problema de identidade alemã do povo austríaco, mas também ao elemento cultural e político do catolicismo. Mas essa era uma problemática histórica e nos anos de influência do austromarxismo e da Viena Vermelha, em 1922, Otto Bauer apresentava uma proposta que viabilizaria o *anschluss*: “A questão da viabilidade nacional perdurou além dos primeiros anos críticos da reestruturação (...) Em 1922, por exemplo, quando a inflação estava completamente fora de controle, Bauer propôs uma união aduaneira com a Alemanha (como prelúdio do *Anschluss*). (GRUBER, 1991, p. 24, tradução minha)³². Esse é um dos raros momentos em que podemos aproximar criticamente as ideias de Otto Karpfen às dos austromarxistas, dos quais possivelmente se opunha.

Karpfen entendia que seu país era um representante do pensamento do Sacro Império, defensor de uma *Reichsidee*, que possuía seu Estado principal em Roma, em oposição ao *Gegenreich* herético-protestante dos reis da Prússia e seu epígono nacional-socialista (Idem, p. 233). O sagrado *Reich* Romano, inspirado na ideia supranacional de *Romanitas*, era, portanto, o que deveria ser tomado como norte para a política externa austríaca. O catolicismo político tinha uma função importante a cumprir neste sentido, pois além de ser o fator de unificação entre Estados europeus, já possuía um lastro histórico de grandes feitos na própria Áustria. Karpfen descreve esses feitos desde os tempos do povoamento do território austríaco, mas fazendo o recorte entre o *fin-de-siècle* e o primórdio da década de 1930 vê-se que:

Devem ser lembrados ainda o retorno do pensamento imperial da Grande Áustria pela política católica de Lueger, e a redescoberta da concepção cultural católico-austríaca através de Richard von Kralik, a conservação da Áustria, mutilada pela crise econômica, pelo sacerdotal homem de Estado Ignaz Seipel, e, finalmente, o grande e duradouro feito do catolicismo político na Áustria: a preservação do Estado (*stadtlichen Existenz*) em 1933, fato ligado a Engelbert Dollfuss e aos estadistas cristãos (KARPFEN *apud* VENTURA, ibidem, p. 238).

O livro *A missão europeia da Áustria* era um tributo ao catolicismo político e à história da Áustria, mas era também um manifesto político e uma convocação dos católicos de

³² The question of national viability lingered beyond the critical early years of restructuring, to be dusted off and posed yet again in the ongoing struggle of the two camps. In 1922, for instance, when inflation had gotten completely out of hand, Bauer proposed a customs union with Germany (as a prelude to Anschluss).

nacionalidade alemã à defesa dessa identidade que os conectava com a latinidade e a supranacionalidade da ideia católica de *Romanitas*. “Um *Reich* alemão sob a liderança do protestantismo não possui essa característica, e o *Anschluss* em um *Reich* semelhante torna impossível para a Áustria o cumprimento de sua missão alemã.” (Idem, p. 238).

A visão de crise veiculada por Karpfen, portanto, estava centrada mais nos aspectos *ético-culturais* e *político-morais* do que em aspectos conjunturais das estruturas política, social, cultural etc. da Áustria do século XX. A derrocada destas estruturas teria sido um dos resultados da crise daqueles dois primeiros aspectos. O aspecto de natureza ético-cultural é um processo sociológico característico dos intelectuais (LÖWY, 1979, p. 4). Trata-se, conforme explica Löwy, da maneira como esses intelectuais se localizam no sistema produtivo. Por serem orientados ideologicamente segundo as virtudes de “um universo regido por valores qualitativos” (Ibidem, p. 6) cria-se uma tendência a resistir “a esta ameaça que visa constantemente transformar todo bem material ou cultural, todo sentimento, todo princípio moral, toda emoção estética em uma mercadoria em uma ‘coisa’ trazida ao mercado e vendida por seu justo preço.” (Ibidem, p. 6). Os valores e ideologia têm, para os intelectuais, uma relevância que não deve ser desconsiderada.

Quando Karpfen elaborou sua argumentação sobre os problemas de seu país tomando como fundamentação uma teoria social católica, ele assumiu os riscos de defender posições políticas muito próximas das propagadas pelo austro-fascismo de Dollfuss. Ademais, a linhagem política de orientação católica da qual Karpfen se aproximou tinha como precursor Karl Lueger, o prefeito antiliberal e antisemita de Viena. Em relação a Lueger e Karpfen, o que os aproximava era a crítica ao pangermanismo, todavia não nos esqueçamos do elemento antisemita que orbitava a ala correligionária de Lueger no Partido Social Cristão.

O antissemitismo era enraizado na cultura austríaca e tinha no catolicismo um de seus mais importantes suportes, tendo sido particularmente disseminado antes da I Guerra no governo de Lueger. A situação dos judeus na Europa central e ao leste se tornou mais crítica após o conflito com uma estimativa de que 25.000 judeus tenham buscado asilo em Viena:

Em 1920, Leopold Kunschak, chefe da Associação dos Trabalhadores Católicos e um associado de Seipel no Partido Social Cristão, propôs que esses refugiados judeus tivessem a escolha de deixar Viena voluntariamente ou

serem colocados em campos de concentração para segregá-los da população (GRUBER, 1991, p. 25, tradução minha)³³.

Esses são mais alguns fatores para que se conjecture a respeito da filiação católica de Otto Karpfen. As pesquisas já realizadas e as fontes disponíveis demonstram que a conversão se deu por iniciativa do próprio Otto, e não da geração de seus pais. Observando o histórico de antissemitismo presente em Viena, seria uma solução mais simples a afirmação de que para escapar das perseguições e constrangimentos provocados pelos ataques que os judeus recebiam, ele teria abdicado de sua religião para ser mais bem aceito socialmente. Entretanto, essa afirmação não explica a opção pelo catolicismo, enquanto outros judeus se tornaram intelectuais liberais ou socialistas, como no exemplo dos austromarxistas³⁴.

A afirmação de Löwy de que a geração da intelectualidade judaica romântica da Alemanha e Áustria dos anos 1880 era desconfiada do liberalismo político, do racionalismo e do progresso industrial, a ponto de ter sido uma geração da qual nenhum membro foi atraído pela social-democracia (1989, p. 39), permite elucidar uma análise feita pelo próprio Karpfen. Como se poderá verificar no decorrer deste capítulo, Otto Karpfen era um crítico do liberalismo político que os processos revolucionários burgueses legaram à Europa. Para ele: “O apego dos judeus ao liberalismo é tanto mais estranho quanto é impossível aos intelectuais judeus dos países ocidentais contentarem-se, em geral, com a modernidade.” (CARPEAUX, [1934] 2014, p. 115). A emancipação de caráter liberal dos judeus não contempla toda a explicação, não é algo que se explica “pela natural gratidão em face da emancipação liberal dos judeus” (Ibidem). Abdicar da religião para desfrutar da emancipação política parecia incongruente com os ideais de liberdade do liberalismo burguês, por outro lado, na modernidade criticada pelo autor, os judeus continuavam sem um lugar ou uma posição particularizada: “Muitos judeus, sobretudo intelectuais, estão eles próprios no escuro quanto a serem liberais, socialistas ou... judeus.” (Ibidem).

Esses questionamentos nos remetem novamente aos conteúdos de *Caminhos para Roma e A missão europeia da Áustria*, sobretudo neste segundo livro, no qual o autor apresenta as possibilidades e estratégias políticas a serem adotadas pela diplomacia. Karpfen, como se pode observar, era um nacionalista e defensor da cultura alemã e romana de seu país. O

³³ In 1920 Leopold Kunschak, head of the Catholic Workers' Association and a close associate of Seipel in the Christian Social party, proposed that these Jewish refugees be given the choice of leaving Vienna voluntarily or of being put into concentration camps to segregate them from the population.

³⁴ Segundo Gruber: “Judeus no primeiro nível de líderes entre os socialistas incluíam Otto Bauer, Max Adler, Friedrich Austerlitz, Friedrich Adler, Julius Deutsch, Julius Braunthal, Wilhelm Ellenbogen, Robert Danneberg, Julius Tandler, Therese Schlesinger (Eckstein), Emmy Freundlich, Helene Bauer (Gumpłowicz), e Hugo Breitner.” (1991, p. 26).

problema central que ele apresenta em sua obra era o de como garantir a independência política e autonomia cultural da Áustria diante do caos deixado pela Guerra e todas as ameaças de revolução comunista e do liberalismo que seriam incompatíveis com as tradições austríacas.

As possibilidades estavam colocadas e quase todas não ofereciam uma solução sem que houvesse riscos à nação, exceto por uma, o catolicismo. Assim, ao permanecer filiado religiosamente a um grupo/povo minoritário sociologicamente, como eram os judeus, não seria possível reunir as respostas para um enfrentamento político e cultural efetivo para a salvação de seu país. Dentre os intelectuais judeus houve aqueles que tiveram uma guinada à esquerda e aqueles que aderiram ao liberalismo, mas não seguiram as ocupações típicas nas áreas comerciais, dos negócios ou bancárias, e optaram pela universidade e ciências. Otto Karpfen mesmo fez essa opção nos anos de 1920 ao obter um doutorado em Química pela Universidade de Viena. O catolicismo pode ter sido para Karpfen a única tradição austríaca a oferecer as repostas mais coerentes com a história daquele Estado.

Löwy (1989) faz menção a um componente presente na cultura dos judeus da Europa central, que deve ser levado em conta na tentativa de explicar por que seguir tal doutrina, e não outra. Os autores mencionados por Löwy, assim como

[...] a grande maioria dos intelectuais judeus de cultura alemã, achavam-se muito afastados, por sua educação, das tradições religiosas judaicas (que permaneceram bem vivas na Europa do Leste). Seu meio de origem encontrava-se largamente assimilado: a intelectualidade judaica da Europa central colhia suas referências culturais na literatura e na filosofia alemãs: Goethe, Schiller, Kant e Hegel eram as fontes reconhecidas e respeitadas, e não o *Talmud* e a Cabala, considerados por muitos como vestígios atávicos e obscurantistas do passado (1991, p. 25).

Esse movimento de mudança religiosa realizado pelo autor, resultado dos traumatismos sofridos pela Guerra e outros fatores culturais, foi um primeiro movimento de inflexão teórica e adaptação sociocultural. Sem se posicionar como um antissemita após sua conversão, o que poderia ocorrer devido ao já comentado antissemitismo dos católicos, Karpfen manteve um elemento de continuidade em sua vida. O judaísmo deixou de ser a sua religião, mas, como veremos a seguir, o aspecto romântico de sua “visão de mundo” judaica e alemã permaneceu na teoria política que passaria a orientar suas ideias e não parece ter sido um empecilho ao integrar-se no universo do barroco. Essa primeira exposição da tese da relação dialética entre uma continuidade e uma inflexão me permite, se não descartar a hipótese de uma conversão religiosa para fins de aceitação social, ao menos esvaziá-la de significativa importância.

Mas esse movimento político, teórico e religioso de Karpfen não deixa de ter *afinidades eletivas* com os demais judeus da Europa Central que rumaram para a esquerda. Isso diz respeito ao fator de *continuidade* acima mencionado. Existia entre os “judeus religiosos anarquizantes” e os “judeus assimilados (ateu-religioso) libertários”, de acordo com Löwy (1989), alguns fundamentos comuns de base neorromântica – de origem alemã – e messiânica – de origem judaica.

Sobre este romantismo atualizado nos anos 1930 nas sociedades centro-europeias, Löwy (1989) assinala que se tratava de um fenômeno sociológico, econômico e político vasto e profundo de “nostalgia das culturas pré-capitalistas e crítica cultural à sociedade industrial-burguesa” (p. 26). O barroco católico defendido e absorvido por Karpfen após sua conversão religiosa ressoava esses elementos românticos tanto na teoria política e pensamento social quanto no conteúdo e forma de sua expressão artística. O passado reclamado por esse romantismo que se espalhou no barroco católico encontrava uma germanidade e latinidade ancestrais e um cristianismo anterior à Reforma Protestante, porém em todos esses momentos pretéritos os judeus não estavam incluídos.

O período de Lueger à frente da prefeitura de Viena foi marcado por benfeitorias nas estruturas urbanas da capital e de uma aproximação com a classe média menos favorecida e com o “povo miúdo”, para usar a expressão de Schorske (1988, p. 145).

O catolicismo ofereceu a Lueger uma ideologia que conseguiria integrar os elementos antiliberais dispersos que vinham se movendo em direções díspares, à medida que sua carreira se desenvolvia: a democracia, a reforma social, o anti-semitismo e a lealdade aos Habsburgo. Inversamente, Lueger poderia dar ao catolicismo a liderança política para soldar seus componentes sociais dispersos numa organização forte o suficiente para abrir seu caminho no mundo secular moderno (SCHORSKE, 1988, p. 146).

Um reavivamento do catolicismo político era o que se podia observar entre a última década do século XIX e as primeiras do XX. Otto Karpfen se formou intelectualmente nesse caldo ideológico que não estava mais em condições de criar uma base social forte para conseguir se firmar política e culturalmente hegemônica. Para se pensar em termos de uma formação de estrutura de sentimento, esse período é de enorme relevância, pois não houve estabilidade que possibilitasse a fixação de elementos culturais numa geração de intelectuais e artistas. Sinteticamente podemos citar os seguintes eventos sócio-políticos: ascensão e crise do liberalismo, a crise e o retorno do catolicismo de influência habsburga, antissemitismo e socialismo se expandindo na malha social, a Primeira Guerra, perda de territórios, queda na

população com conseqüente crise de identidade, a gestão socialista em Viena (Viena Vermelha) e, por fim, ascensão nazista e *Anschluss*.

1.2.1 - A modernidade vienense: expressão cultural da crise

O campo cultural vienense na passagem do século XIX para o XX expressava a modernidade em sua forma mais efervescente e transformadora. Em Schorske é demonstrado que entre as décadas de 1890 e 1910 uma série de novos movimentos se apresentavam nos mais diversos campos de atuação. Naquela que viria a ser conhecida como a “modernidade vienense” destacavam-se movimentos como: positivismo e epistemologia, de Ernst Mach; a fenomenologia da linguagem, de Franz Brentano; a *gestaltpsychologie*, influenciada também por Brentano; o movimento de Secessão, representado por Gustav Klimt; o expressionismo, Kokoschka; a música de Gustav Mahler e Schönberg (dodecafonismo); e a psicanálise freudiana.

Estudiosos como Schorske³⁵ e Hofmann defendem uma visão que nos ajuda a pensar a formação de uma estrutura de sentimento de caráter antiliberal e de enfrentamento da crise. Eles afirmam que os intelectuais do período percebiam o aprofundamento de uma crise nos sistemas simbólicos orbitados por uma parte da *intelligentsia* da época. Os intelectuais e artistas citados anteriormente buscavam entender as mudanças e oferecer interpretações inovadoras. Todos eles possuíam como elemento em comum os traços de criticidade e o caráter transgressor das tradições. Este aspecto, inclusive, que como comentado anteriormente, era algo que incomodava profundamente Otto Karpfen na década de 1930. Da oposição dos artistas e intelectuais à cultura liberal e racional predominante no *fin-de-siècle* surgiam as abordagens e expressões que dariam o tom da “modernidade vienense”.

35 Entretanto, buscamos aqui uma aproximação cuidadosa com o método de análise utilizado pelos autores acima citados, sobretudo Schorske, que deu maior destaque para as manifestações no campo cultural. O historiador estadunidense demonstra um domínio da interpretação dialética inspirada na Escola de Frankfurt. Sua preocupação é imbricar cultura, história e a política com elementos da psicanálise freudiana. Quando comenta sobre as biografias dos intelectuais, artistas e políticos mencionados no decorrer dos ensaios que compõem o livro, a evolução de suas ideias é condicionada e explicada segundo o ambiente em que viveram, notadamente as influências da família e dos professores. Em vários momentos observa-se a utilização dos argumentos freudianos, principalmente pelos ecos das figuras paterna e materna nas ações dos personagens destacados. Isso é particularmente evidente em algumas seções do livro, como a que trata do político Georg von Schönerer, cuja vida tem seu desenrolar fortemente condicionado ao parricídio freudiano. Algumas ideias centrais do livro são, na introdução, abordadas segundo a noção freudiana do Complexo de Édipo. Schorske se refere aos movimentos de rompimentos de tradições culturais da juventude vienense como uma “revolta edípica coletiva”. A minha abordagem neste trabalho acompanha a lógica dialética de Schorske, contudo se afasta das tentativas de dar uma expressão psicanalítica ou psicológica aos eventos históricos, que aqui são olhados pela perspectiva sociológica com certo destaque para o materialismo cultural de Raymond Williams.

Neste solo fértil, no entanto, não pareceu germinar uma nova (ou velha disfarçada de nova) expressão artística ou intelectual católica que se destacasse, muito embora traços barrocos possam ser observados em criações artísticas ou reflexões de artistas e intelectuais do começo do século. A relevância cultural do catolicismo vienense não acompanhava no mesmo ritmo o avanço da participação católica na política. Portanto, Karpfen não podia enxergar nessa modernidade algo diferente de uma decadência cultural proveniente da crise ético-cultural e político-moral. Já nas partes que fecham o livro *A missão europeia da Áustria*, o autor cita como exemplos de legítimos “homens austríacos” os poetas Hugo von Hofmannsthal, Anton Wildgans, e os publicistas Hermann Bahr e Friedrich Funder. Retomarei isso mais adiante juntamente com a crítica de Karpfen ao caráter transgressor dos artistas e intelectuais, conforme comentado no parágrafo anterior.

Os mais refinados escritores de Viena, pintores, psicólogos e até historiadores da arte preocuparam-se com o problema da natureza do indivíduo numa sociedade em desintegração. Dessa preocupação resultou a contribuição austríaca para uma nova concepção de homem. [...] o homem racional teve de dar lugar àquela criatura mais rica, mas mais perigosa e inconstante, que é o homem psicológico (SCHORSKE, 1988, p. 26).

O desencanto generalizado, frustração política com o fracasso do projeto liberal e iluminista, sentimento de perda de identidade, desconfiança com o futuro se abateram sobre os vienenses e se ampliaram com as consequências deixadas pela Primeira Guerra Mundial. A busca desses artistas e intelectuais por alternativas foi o que caracterizou a modernidade vienense e suas respostas vieram na forma de problematização “do mal-estar em termos de individualismo, subjetividade e narcisismo” (PINHEIRO, 2008, p, 43).

A catástrofe da ruína do liberalismo metamorfoseou ainda mais a herança estética em cultura de nervos sensíveis, hedonismo inquieto e, muitas vezes, franca ansiedade. E, acrescentando-se ao quadro já complexo, a *intelligentsia* liberal austríaca não deixou totalmente de lado o fio anterior de sua tradição, a saber, a cultura moralista-científica da lei. Com isso, a culpa se mesclou, e mutilou, nos melhores representantes austríacos, a afirmação da arte e da vida dos sentidos. Essa presença continuada da consciência no tempo de Narciso reforçou as fontes políticas da ansiedade na psique individual (SCHORSKE, 1988, p. 31).

“Estranhamente dividida entre componentes moralistas e estéticos contraditórios, ela [cultura liberal] deu à *intelligentsia fin-de-siècle* o aparato intelectual para o enfrentamento da crise de sua época.” (SCHORSKE, 1988, p. 27). Para Karpfen, entretanto, era essa própria *intelligentsia* uma manifestação cultural da crise.

Estamos em crise, quer dizer, estamos sem fé. Começou na Reforma, com a autocracia do indivíduo, o caminho funesto que, através do racionalismo, iluminismo, liberalismo, imperialismo, bolchevismo, conduz ainda ao horror do aniquilamento. Já não acreditávamos em nada e, enfim, tampouco em nós mesmos. Mas é impossível viver sem fé. Viver, aliás, já é um ato de fé. Por isso, preferimos morrer; crescem em progressão geométrica as cifras de suicídio. *Um sentimento difuso de culpa por essa evolução toda nos oprime. De onde? Para onde?* (CARPEAUX, [1934] 2014, p. 22, *itálico nosso*).

1.3 – *Tradição: premissas conservadoras de Karpfen/Carpeaux*

Em *Caminhos para Roma* (1934), Karpfen dedicou o primeiro capítulo a fazer uma descrição da crise contemporânea. Como legatário do barroco o autor mobilizava os recursos da retórica e um apelo ao sentimento com a finalidade de conquistar os corações, espíritos e mentes.

Apesar de tecer críticas à propaganda, publicidade e “anúncios luminosos” daquilo que será denominado por ele como “aparato”, o barroco é em essência uma cultura da propaganda e do convencimento. Nas palavras de frei Juan de Salazar, “a prudência usa amorosas falsidades com o povo, proveitosas e úteis, para ensiná-lo obrigá-lo a fazer o que deve.” (SALAZAR *apud* MARAVALL, 1997, p. 184). Mas tomemos o texto em questão para verificarmos a real visão que Karpfen possuía sobre aquele momento.

O autor manifestava um profundo ressentimento com as massas e desilusão com os avanços tecnológicos e científicos da modernidade. Toda a sua crítica refluía para o que ele chamava de “aparato” que, apesar de não definir em termos precisos, tem relação com o modelo sociopolítico, cultural e econômico de massificação e com a própria reprodução do capitalismo na Europa do pós-Guerra. Havia sinais de uma alienação da população promovida por esse aparato da modernidade. A literatura, o teatro, a música, as artes em geral não envolviam mais o espectador, não mais o capturavam e arrastavam para dentro da obra. Sem essa relação tipicamente barroca, a arte não poderia servir ao propósito de Deus.

A crítica de Karpfen/Carpeaux à massificação da cultura é tratada como uma “treva do tempo” e o autor dirá que: “Vivemos na era da existência de massa.” e segue acompanhado de uma nota de rodapé com uma referência importante: “Ninguém desconhecerá, neste retrato do nosso tempo, a influência de Karl Jaspers e de José Ortega y Gasset.” (CARPEAUX, [1934] 2014, p. 17). Em sua convicção católica e firme profissão de fé ele percorre todo o primeiro capítulo do livro descrevendo de forma pessimista a crise de seu tempo, inclusive no campo político, em que se erigiam autoridade ilegítimas em toda parte.

Entre 1940 e 1942, já residente no Rio de Janeiro, Carpeaux retomou a crítica da massificação da cultura e ressaltou também o papel dos intelectuais. Sua visão de universidade coincidia com a construção do conceito de intelectual *clerc* presente na obra de Julien Benda, porém não era exatamente influenciada por ela. Carpeaux entendia que havia grupos distintos nas universidades e que isso alterava sua capacidade de formação. Havia, portanto, “estudantes pobres”, que enxergavam nos estudos superiores um meio de assegurarem melhores condições materiais, mas que devido à sua miséria, por vezes ganhavam a vida com “ocupações acessórias”, logo tinham pressa em terminar os estudos. Essa situação justificava a benevolência dos professores como forma de recompensar o esforço desses estudantes. E sobre isso, Carpeaux comenta que: “Em suma, o nível baixa sensivelmente. O nível baixa, dizemos, até o nível dos estudantes ‘ricos’.” (CARPEAUX, [1942] 1999a, p. 214).

Se os “estudantes pobres” estavam em busca de uma acumulação de capital econômico que viria posteriormente à sua formação, os “estudantes ricos” estavam empenhados em dar continuidade num capital cultural oriundo da tradição familiar. Havia, contudo, um terceiro grupo que era o responsável direto pelas mudanças de *status* da universidade. Eram os “verdadeiramente ricos”, que não tinham necessidade de estudar, mas que o faziam por apreço às ciências. A crítica de Carpeaux a esse grupo era de que não se esforçavam mais do que o necessário para passar nos exames, pois seus estudos não eram de absoluta necessidade. Somado a isso, pela posição social que ocupavam, determinavam o nível geral da universidade.

Esse era apenas um exemplo de massificação criticada por Carpeaux. Em sua perspectiva, isso tinha como consequência o desaparecimento de uma verdadeira elite intelectual. As universidades forneciam

[...] verdadeiras massas, porque as ciências modernas e suas investigações têm menos necessidade de cérebros que de batalhões de estudantes; e para isto eles satisfazem [...] É o regredir de uma elite à condição de massa ornada de títulos acadêmicos (CARPEAUX, [1942] 1999a, p. 214).

O filósofo Ortega y Gasset oferece o embasamento teórico manifestado nessas passagens transcritas. A visão de mundo barroca de Carpeaux aqui é complementada com uma crítica aos valores liberais e encontrava na classe média do século XX um dos resultados da crise de seu tempo.

A violência antiintelectualista das novas classes médias é, afinal, uma falta de educação, ou, antes, o fruto de uma falsa educação. Fruto da falsa ideia que as classes médias formavam da universidade: da nova Universidade, que fornece

exércitos de médicos, advogados e técnicos, em vez de *clerics*, de uma elite (CARPEAUX, [1942] 1999a, p. 217).

Ainda em *Caminhos para Roma* Karpfen formulava uma crítica à arte pagã do Renascimento, mas com os olhos voltado para o século XIX, quando a arte em seu país começou a adquirir novas feições. Segundo Karpfen, a arte renascentista “foi poderosa e grande, enquanto foi cristã. Ficou mísera e minúscula, quando virou ateuista.” (CARPEAUX, [1934] 2014, p. 105). Esse teria sido um importante momento de fortalecimento do barroco pela Igreja Católica, devido ao movimento contra reformista, que “deu de presente à arte a nova glória do barroco.” (ibidem, p. 106).

Contudo, a destruição das artes pela via do racionalismo iluminista ocorreu novamente no século XVIII, sobretudo na França. Por lá, o barroco com sua ostentação consagrada a Deus foi transformado “no ornamento luxuoso de uma sociedade putrescente, e, incapaz de levar a sério a arte alheia ao entendimento, o racionalismo iluminista reduziu-a a brincadeira rococó.” (CARPEAUX, [1934] 2014, p. 106). Portanto, o século XIX, tocado pelos ares iluministas da França do XVIII, foi um período de transição entre uma arte cristã e católica para uma arte pagã³⁶.

Em princípio as ideias de Karpfen a respeito do papel do artista nos anos de 1930 vão de encontro com aquilo que propunham os *die Jungen*, secessionistas e a geração do começo do século XX. Estes se preocupavam em defender a autonomia do artista perante a história, isso é, perante o que o passado poderia representar. A arte, nesta concepção, não poderia ter uma religião ou advir de uma. Na visão de Karpfen, no entanto, somente a Igreja Católica era a igreja das artes, “porque compreender com amor igual tudo o que há de divino e de humano. E nessa reconciliação católica entre divino e humano encerra-se toda a salvação da arte.” (CARPEAUX, [1934] 2014, p. 116). A arte deveria servir antes de tudo a Deus, e se assim for, ela também servirá ao homem. E ele encerra o capítulo dedicado às artes com uma definição:

Tornar visível o divino é toda a arte, efígie terrestre da encarnação de Deus. Vive e prospera, portanto, apenas naquela Igreja que, assim como é o vaso de toda a verdade divina e de todo o amor divino, assim também se nos torna

36 Karpfen toma a peça teatral *Le Bourgeois Gentilhomme*, de Molière como exemplo para ilustrar a decadência da arte burguesa. Em suas palavras resumindo o texto da peça, ele escreve: “Numa comédia de Molière, um *parvenu* enriquecido, o senhor Jourdain, toma a soldo largo um professor de dança, um professor de música e um professor de filosofia. Mas eles têm de ensinar o que ao senhor Jourdain agrada. Chega de tediosas missas solenes e de festas suntuosas. O senhor Jourdain quer ver e ouvir o que lhe alegre o coração comerciante, coisas mundanas e burguesas. O senhor Jourdain veio a ser, no século XIX, o comitente da arte.” (CARPEAUX, [1934] 2014, p. 107).

visível como vaso de toda a divina beleza (CARPEAUX, [1934] 2014, p. 117).

As críticas de Karpfen assumiam certa particularidade dentre os intelectuais e artistas católicos dos anos 1920 e 30, pois resgatavam valores há muito perdidos ou pulverizados na sociedade vienense daquele período. É plausível afirmar que as análises críticas propostas por Karpfen tinham um conteúdo romântico de resgate de uma estrutura política, social e cultural antiquadas e não mais compatíveis com *a zeitgeist* das primeiras décadas do século XX. Pela própria maneira como ele se posicionava frente às questões de seu tempo e por sua postura engajada, Otto Karpfen era um sintoma daquelas transformações de décadas que vinham ocorrendo.

Na década de 1950, numa coletânea de textos intitulada *Retratos e Leituras*, Otto Maria Carpeaux escreveu algumas memórias sobre Viena, ou melhor, sobre as “Reminiscências vienenses”. Neste breve artigo Carpeaux manifesta um pouco do seu descontentamento com o que havia se tornado a Áustria. Era como se ele ainda pudesse escutar os ecos dos intermináveis ensaios noturnos de Gustav Mahler com seus músicos. Mas também complementa o que se lia em 1934, em *Caminhos para Roma*:

Mas o resultado? Os sonhos de perfeição artística, depois do esplendor feérico de uma apresentação na Ópera Imperial, acabaram nesta mesma noite. Só ficam reminiscências. Até o canto litúrgico, ininterrupto desde há séculos, na atmosfera espanhola da capela do Paço Imperial dos Habsburgos, já acabou. Acabou o próprio Império dos Habsburgos, que parecia construído para toda a eternidade, deixando nas almas um vago sentimento de “Tudo em vão”. Ou será o último reflexo do *Vanitas, vanitatum vanitas* do Barroco e da dinastia espanhola? (CARPEAUX, [1953] 1999b p. 630).

Na literatura, Karpfen mostra que as mudanças no formato da obra, deixando de ser uma epopeia para se tornar contos breves é um dos resultados desse mesmo processo de longa duração que esvaziou a arte de seus princípios religiosos e a preencheu com os valores da sociedade burguesa.

A epopeia chega ao fim; é comprida demais e tediosa demais para um homem de negócios que tem muito pouco tempo. Abrevia-se primeiro em romance, depois em novela e finalmente em conto. O drama requer estatutos religiosos e morais absolutos em favor ou desfavor dos quais os seus heróis vençam ou caiam; a sociedade burguesa liberal, contudo, desacreditando da “absolutidade” dos valores, deixa-os subir e descer como as cotações da bolsa (CARPEAUX, [1934] 2014, p. 107).

Karpfen não poupava de críticas as religiões não cristãs, fossem elas europeias ou do Oriente. Em sua análise não havia outra religião capaz de salvar a arte de sua desfiguração que não o catolicismo romano. Num capítulo dedicado a analisar a situação atual das artes e explicar as possibilidades de renovação, o autor destaca nomes que considerava expressões católicas de sua época. Suas conclusões, apesar de previsíveis, visto o caráter panfletário do livro, seriam a base para as suas reflexões sobre política nos textos em jornais e no livro *A missão europeia da Áustria* (1935).

Como brevemente mencionado, Karpfen elencava alguns artistas, intelectuais, políticos e publicistas como verdadeiros homens austríacos. Dentre todos os nomes que Karpfen cita em seus livros e artigos para jornais e revistas tanto na Áustria quanto no Brasil, há um em especial que aparece diversas vezes e que, devido a isso, julgo importante fazer um aprofundamento de forma que ajude a esclarecer as bases conservadoras de Karpfen, bem como as inflexões que ocorreriam nas décadas seguintes.

O autor em questão é o poeta Hugo von Hofmannsthal (1874-1929), cuja principal obra, intitulada *Der Turm (A Torre)*, de 1927 foi objeto de extensas reflexões literárias e políticas de Otto Karpfen/Carpeaux. Também esse poeta é figura destacável no contexto da crise da cultura liberal vienense. Nascido de uma família rica tipicamente vienense daqueles anos, ou seja, meio aristocrática, meio burguesa, Hoffmannsthal foi uma síntese da tradição estético-aristocrática da burguesia. Ao dar um testemunho na forma de artigo para jornal, Karpfen já rebatizado como Carpeaux nos primórdios dos anos de 1940 deu certo revelo às origens católicas do poeta vienense. “Hofmannsthal sempre foi um católico exemplar, no sentido também de uma universalidade ecumênica, compreensiva.” (CARPEAUX, [1942] 1999c, p. 141).

Carpeaux também alude ao fato de que a poesia de Hofmannsthal inaugura a época simbolista na poesia de língua alemã, e que esta é uma época especificamente austríaca. Entretanto, o brilho do poeta que encantava a nova e velha *intelligentsia* vienense ávida por conteúdos e mercadorias culturais se torna exígua por anos, e mesmo quando tenta retornar, reaparece sob a forma de obras rasteiras e mal elaboradas. Nos dizeres de Carpeaux esta foi uma época na qual o poeta apresentou “obras falidas, malfeitas, tragédias gregas com um histerismo insuportável, arranjos de velhas peças inglesas, comédias sem força cômica.”³⁷ (CARPEAUX, [1942] 1999c, p. 141-142).

37 Este período é visto por Carpeaux como sendo o da dolorosa morte e um espírito de puro esteta (ibidem, p. 142), no entanto, Schorske (1988) oferece uma análise que apresenta Hofmannsthal iniciando o seu interesse pela vida dos instintos, que o teria levado “a dramas tão magníficos como *Electra* e *Veneza preservada*, na primeira

Neste ponto da análise de Carpeaux é necessário reestabelecemos as conexões entre o poeta, a vida cultural vienense marcada pela crise do *fin-de-siècle* e acontecimentos políticos. Primeiro cabe destacar que Carpeaux, neste artigo publicado em 1942, não se detém nesse contexto austríaco que coincide com o que ele julga ter sido uma queda na qualidade da obra de Hofmannsthal. Carpeaux é bastante sumário ao comentar essa passagem, na qual antecipadamente ele destacou a decadência do Império Habsburgo no decorrer do século XIX com o seguinte trecho:

Pois sobre a graça vienense deste poeta de 17 anos paira ainda o céu dos imperadores Habsburgos, de origem espanhola, da dinastia que governava, política e espiritualmente, esse império, e enchia a atmosfera da cidade com sua piedade barroca e o seu ceticismo desiludido e transcendente – essa sabedoria vienense-espanhola que sabe que a vida não passa de um sonho e que sonho é a vida³⁸ (CARPEAUX, [1942] 1999c, p.141).

Observa-se com esta passagem que o tom usado por Carpeaux vai expressar um primeiro sentimento ou passo no sentido de se afastar de seu livro *Caminhos para Roma* (1934). Enquanto neste livro havia uma defesa intransigente da cultura barroca habsburga, no trecho citado a referência aos imperadores não mais projeta um futuro glorioso para a Áustria. Ao contrário, nessa passagem do artigo já há elementos de ressentimentos que serão manifestados em outros artigos da mesma década e da seguinte. No entanto, toda a crítica que ele elucidara no livro de 1934 a respeito da massificação e do afastamento do catolicismo por parte dos artistas se faz ainda presente em todos os trechos do artigo citados até aqui.

A fuga para o Brasil parece ter deixado como primeira consequência a consciência de que aquilo que ele defendera em extensas páginas dos livros e jornais na década de 1930 já não poderia mais se concretizar, eram, assim, datados. A base ideológica de Karpfen moldada pelo barroco católico austríaco não havia sido fortemente abalada, apenas o projeto político sustentado sobre essa base é que ruína após o *Anschluss*. Porém, mais do que uma consciência

década do nosso século. [...] A contribuição foi mostrar que a beleza, que sua cultura considerara simplesmente como uma escapatória do mundo cotidiano, apontava para um outro mundo: o âmbito mal definido do irracional.” (p. 39). O fato de Carpeaux, em 1942, em um artigo com elementos bastante autocríticos, considerar essa fase do poeta como sendo de baixa qualidade contribui também para atestar que os aspectos básicos de sua “visão de mundo” barroca não haviam sido eliminados pelos traumas que passou no entre guerras. O elemento estético da poesia fazia a referência ao conceito de arte definido por Karpfen, em 1934, contudo os elementos instintivos derivavam da noção barroca de crise, de secularização e do afastamento que arte tomara em relação à Igreja Católica.

38 Esse aspecto do sonho é central para a análise de autores do *fin-de-siècle* e todo o desdobramento disso será explorado futuramente por Carpeaux em outro artigo a respeito de Hofmannsthal. Falarei sobre isso adiante.

de que seu projeto político fracassara após 1939 é a percepção mais apurada que ele apresenta sobre as condições gerais da Áustria após a I Guerra Mundial.

Camparemos, então, passagens contidas em *A missão europeia da Áustria* (1935) com todo o seu sentido político-militante, e alguns trechos do artigo de 1942. No livro em questão, ao explicar sobre o futuro da Áustria, Karpfen (*apud* VENTURA, 2002) fala de “uma decepção com o colapso da Áustria (*Finis Austriae*) em 1918.”, porém adverte que “a Áustria não está morta (...) O pensamento austríaco saiu vitorioso de uma prova de força. E 1918 não foi o fim, mas apenas um episódio na história do pensamento austríaco.” (p. 235). Havia, como já dissemos, um plano, um projeto político e cultural sustentado nas tradições católicas e na longínqua história dos imperadores Habsburgos.

No artigo (1942), entretanto, a visão manifestada *post festum*, mais precisamente seis ou sete anos depois da publicação daquele livro, parece mais pragmática sobre o que realmente havia acontecido com a Áustria após a derrota na I Guerra. Ao comentar sobre o período improdutivo e ineficaz da vida e obra de Hofmannsthal, Carpeaux escreveu:

O poeta não está morto. **Mas o seu mundo morre.** É a Grande Guerra. Tudo, em torno dele, se desfaz. **A Viena de outrora já não existe.** O velho Império treme até os fundamentos. Hofmannsthal encontra em si uma consciência política. Desesperado, escreve fragmentos sobre fragmentos, ensaios sobre ensaios, **ocupa-se da reconstrução futura da Europa, e interna-se cada vez mais na mística católica do barroco. E quando desperta do seu sonho anacrônico,** encontra-se em face das ruínas da Áustria e da Europa (CARPEAUX, [1942] 1999c, p. 142, negrito nosso).

Ao falar de Hofmannsthal, Carpeaux aparenta estar pronunciando uma crítica a si próprio e aos seus anseios, durante os anos de 1930, de que a Áustria ainda cumpriria a sua missão. Comentei algumas páginas atrás que Karpfen, mesmo dentro do Partido Social Cristão, parecia vinculado a um posicionamento muito mais conservador comparado aos seus pares, e até mesmo reacionário, sob o ponto de vista político e cultural. Neste excerto essa (auto) crítica é realizada por e para ele mesmo ao se dirigir ao poeta que expressava a verdadeira essência do povo austríaco. Há um breve reconhecimento de que o apelo às tradições católicas e barrocas dos Habsburgos era expressão da anacronia.

O fim da vida de Hofmannsthal é como o despertar de um sonho no melhor estilo barroco de interpretar a vida. Não por acaso que Carpeaux retoma mais de uma vez a releitura que o poeta vienense fizera da obra *La vida es sueño* (1635), do poeta espanhol Calderón de la Barca (1600-1681). A versão de Hofmannsthal chamada *A Torre* foi minuciosamente analisada pelo crítico austro-brasileiro em outro artigo publicado numa coletânea em 1953. Voltaremos a

esse assunto em breve. Por ora, frisemos as relações que Carpeaux estabeleceu entre a vida do poeta e o fim trágico da grande Áustria.

É com algum ressentimento que Carpeaux anunciou em seu artigo que a peça *A Torre* jamais seria encenada em seu país de origem. Recebida pelos literatos como enfadonha em seus arranjos à moda esnobe do barroquismo, a literatura viva sequer tomou conhecimento dessa publicação e, por conseguinte, realmente nunca foi encenada. O conteúdo de *A Torre* é a encenação do fim de uma era, a do Império da Casa da Áustria, da vitória das massas incultas e de um povo de origem alemã que perdera sua identidade. Se o fim de sua vida representava o despertar do sonho, a sua morte era a maneira mais realista de se verificar a noção de crise que vimos Karpfen apresentar em *Caminhos para Roma* ao seu estilo e visão de mundo barrocas:

[...] em 1929, ele morreu, uma morte quase simbólica, à beira do túmulo de seu filho, que, atormentado pela guerra, pela revolução, pela inflação, se suicidara. Uma morte à beira do túmulo do mundo. De acordo com a sua disposição testamentária, Hofmannsthal foi enterrado vestido do hábito da Ordem Terceira de São Francisco, na cripta da família. Uma velha família se extinguiu (CARPEAUX, [1942] 1999c, p. 142).

Nos anos que precederam a publicação da peça *A Torre*, Hofmannsthal estava imerso nos estudos para precisar o caráter particular da literatura austríaca. Era a maneira do poeta para “reconciliar a sua posição austríaca, a sua posição alemã e a sua posição europeia.” (CARPEAUX, *ibidem*, p. 142-143), pensamento este não muito diferente do que foi o manifesto político *A missão europeia da Áustria* para Otto Karpfen. Como quase todos os artistas, intelectuais, políticos e o povo austríaco, que viveram a transição entre os séculos XIX e XX e os horrores da I Grande Guerra, os problemas de entender a sua identidade no contexto europeu era um grande tema a ser refletido por Hofmannsthal.

Para Carpeaux esse impasse tinha uma resposta direta e objetiva: “Eis a nossa tese: Hofmannsthal escrevia em língua alemã, mas não era um poeta alemão.” (1999c, p. 143). O poeta era, portanto, um filho legítimo da Casa da Áustria, representava o Sagrado *Reich* Romano e a supranacionalidade da Igreja Católica. Essa defesa era uma maneira de dizer que a Áustria acabou, mas seus fantasmas ainda vagam pela Europa Central, pois, se na política eles foram derrotados, na sua história existem os verdadeiros marcos da não rendição ao *Reich* alemão, o não afastamento dos valores cristãos austríacos. Na visão de Carpeaux, a poética de Hofmannsthal é o último reencontro do povo austríaco com sua pátria no leito de morte:

Então, precisamente então, a Áustria ressuscita na poesia de Hofmannsthal. Ele dá testemunho. E dá testemunho nas grandes formas do teatro barroco,

porque estas eram a criação própria da civilização barroca, da civilização do Império católico, espanhol-habsburgo, do Império da Casa d'Áustria. Em Hofmannsthal, a literatura austríaca realiza, enfim, a sua alta função política. Mas já é uma política anacrônica, do passado (CARPEAUX, [1942] 1999c, p. 144).

Por fim, Carpeaux reconhece que não há mais Áustria, e isso explica o porquê de não conhecerem o poeta Hugo von Hofmannsthal. Pouco importava se sua poesia era escrita em alemão. Ele era um poeta austríaco. Duas passagens do artigo de 1942 são representativas de como o próprio Carpeaux começava a deixar de ser o Karpfen. E isso não significa ruptura, ao contrário, foi mais um traumatismo ético-cultural e político-moral que o colocou na obrigação de manifestar sua autocrítica por meio de sua nova produção no campo da crítica literária brasileira.

No aspecto ético-cultural, a primeira experiência de traumatismo aconteceu quando se converteu ao catolicismo e se incumbiu de ser um intelectual leigo da Igreja Católica. Suas críticas à cultura massificada da Europa no século XX demonstram uma visão de mundo que nunca pôde se manifestar em sua plenitude, mas apenas nos resgates românticos dos elementos culturais do passado. Por outro lado, eventos políticos internos e externos, como a I Guerra Mundial, a Revolução Russa, a vitória dos socialistas à prefeitura de Viena, representaram uma sequência de traumatismos políticos-morais de Karpfen. Apesar de muito jovem, esses eventos me permitiram anteriormente conjecturar a respeito de sua conversão do judaísmo ao catolicismo, que se daria no começo da década de 1920. No intuito de encontrar os caminhos que pudessem salvar a Europa da barbárie representada pela Guerra, os *caminhos para Roma* expressavam um moralismo romântico – cuja origem se encontrava na própria cultura alemã – e cristão que tendia a “entrar em conflito com a ideologia e a prática liberal individualista” (LÖWY, 1979, p. 5), que envolvia a aristocracia e a classe burguesa vinculada a ela. São com esses traumatismos, portanto, que Karpfen chegou ao Brasil e iniciou seu novo trabalho intelectual.

Carpeaux vivia sob as reminiscências de Karpfen. Era como se Otto Karpfen ponderasse as ideias de Otto Maria Carpeaux. A primeira passagem já transcrita na página 55 é um reexame de um Karpfen pós-1918, que militou em defesa da Casa da Áustria e da soberania de seu país³⁹. A segunda transcrição é a revisão dos princípios e estratégias político-ideológicas presentes em seu segundo livro publicado em Viena, no ano de 1935:

39 Reescrevo a citação aqui para facilitar o acesso do leitor. “Pois sobre a graça vienense deste poeta de 17 anos para ainda o céu dos imperadores Habsburgos, de origem espanhola, da dinastia que governava, política e

Com Hugo von Hofmannsthal, uma velha família se extinguiu. A família dos povos austríacos se extinguiu também. O poeta está esquecido, e a sua pátria está esquecida. Mas, espiritualmente, a Áustria continua, porque, “para o espírito, tudo está presente”. Esta presença abrange um passado e um futuro. Não sei se esta Áustria que acabou voltará um dia, e nem o creio sequer. De qualquer forma, porém, a Áustria continua com uma missão, uma tarefa da Europa. A separação dos povos pela força fracassou, a sua reunião pela força fracassará também. Falta construir uma Europa cristã, união acima das nações. Não é a preocupação de renovar a Áustria, é a tarefa de criar uma outra Áustria que será a Europa (CARPEAUX, [1942] 1999c, p. 146).

Como explicado um pouco antes, não se observa com este excerto uma ruptura com o passado católico e barroco. Tratou-se basicamente de uma primeira revisão dos próprios escritos, sobretudo os de caráter político. Não é fortuito que Carpeaux nunca se interessou em dar entrevistas para comentar sobre sua vida e obra nos tempos de Áustria. Sua resposta, frequentemente lacônica aos jornalistas e estudantes que o procuravam para uma entrevista era sempre a mesma: *aquilo já está superado*. Obviamente que nos fica o eco destas palavras e me coloca a pensar se tudo aquilo que estava superado era a obra escrita por ele, e com isso, superado teria sido o pensamento político-ideológico; ou, se superados teriam sido os traumas ético-culturais e político-morais resultantes da I Guerra Mundial e de sua fuga após o *Anschluss*. Estas questões serão desenvolvidas com maior ênfase no terceiro capítulo, quando abordarei as causas da inflexão e os posicionamentos políticos de Otto Maria Carpeaux.

Vamos nos deter agora nas conexões políticas que Carpeaux promoveu entre a obra *A Torre*, de Hofmannsthal e o que ele chamou de “o problema do sonho e da ação, da ação e da não-ação.” (1999c, p. 145).

No artigo “A Torre” publicado na coletânea *Respostas e Perguntas* (1953), a forma como ele é apresentado demonstra os contornos típicos de um trabalho acadêmico, algo mais metódico e preocupado em demonstrar um profissionalismo da crítica literária. No artigo observam-se esses traços, por exemplo, em todas as referências que são citadas nas inúmeras notas de rodapés, e uma “advertência” quase metodológica na primeira frase, que se desdobrará em objetivos mais específicos: “Embora o presente ensaio tratasse de um assunto de literatura comparada, é preciso confessar desde já sua origem em estudos de ciência política.” (CARPEAUX, [1953] 1999d, p. 520).

espiritualmente, esse império, e enchia a atmosfera da cidade com sua piedade barroca e o seu ceticismo desiludido e transcendente – essa sabedoria vienense-espanhola que sabe que a vida não passa de um sonho e que sonho é a vida.” (CARPEAUX, 1999c, p.141).

O artigo trava um debate com as análises promovidas pelo crítico literário italiano Arturo Farinelli (1867-1948) a respeito da obra *La Vida es Sueño*. A discussão trazida por Carpeaux contempla duas grandes questões muito caras a ele. A primeira é que a maneira como a crítica de Farinelli havia sido feita não permitia o esclarecimento das bases histórico-culturais que possibilitam compreender a derrocada do Império Austro-húngaro entre os séculos XIX e XX, tampouco permitia compreender a importância da peça *A Torre*, de Hofmannsthal no contexto de tal derrocada; o segundo diz respeito à demarcação das fronteiras de uma nova disciplina que se localizava entre a “ciência literária” e ciência política. Não irei apresentar a discussão e análise do artigo a partir de uma separação bem definida entre os dois objetivos de Carpeaux, pois o próprio autor não o faz dessa forma. Seguirei, portanto, os mesmos caminhos traçados por Carpeaux e, conforme a necessidade se apresente, farei algum esclarecimento. Um terceiro ponto e que pode escapar mesmo aos olhos de um leitor atento das críticas literárias de Carpeaux é a permanência daquela autocrítica e revisão dos postulados políticos de sua fase austríaca. Neste artigo o pano de fundo acaba sendo a percepção atualizada de que não apenas uma historiografia protestante alemã do século XIX foi responsável por ofuscar a memória de Carlos V, considerado como uma personificação do império universal católico, como também a historiografia católica pouco fez para defender o último verdadeiro imperador da *Romanitas*.

Estes apontamentos ficarão mais claros no decorrer da exposição. O primeiro ponto tocado por Carpeaux e que fala um pouco sobre suas concepções metodológicas e teóricas da crítica literária é a ideia de “mitos literários”. O próprio termo já serve para circunscrevê-lo aos fenômenos literários, o que evita o uso abusivo de uma noção nem sempre clara de *mitos*. O “mito literário” aparece como um conceito na visão crítica de Carpeaux e em seu esclarecimento sobre os seus usos, o autor afirma que “os *mitos* literários guardam o hábito de caminhar. Acompanhar-lhes o caminho, de povo para povo, de século para século, de gênero para gênero, é uma das tarefas da ciência da literatura comparada.” (CARPEAUX, [1953] 1999d, p. 521).

Feita mais esta observação teórico-metodológica, Carpeaux inicia o seu debate crítico com Farinelli. O crítico austro-brasileiro toma como referência literária central a obra *La Vida es Sueño*, de Calderón. Existe nesta peça um *mito literário* que corresponde ao mesmo mito do plebeu que ascende social e economicamente em obras satíricas ou cômicas em um período anterior ao de Calderón, mas também corresponde ao mito do príncipe destronado e decadente da releitura realizada por Hofmannsthal. Essa presença de um mito que atravessa o tempo histórico por meio das obras literárias e teatrais, ou seja, antes e depois de Calderón, foi notado

por Carpeaux como algo não identificado na crítica literária elaborada por Farinelli⁴⁰. No artigo de Carpeaux essa observação vem na forma de crítica ao que ele denominou como “tematologistas” e “comparatistas”, tal qual era o caso do crítico italiano. Todavia, o centro do problema não era o fato de tais mudanças na forma como os autores apresentavam o personagem principal alterarem o enredo das obras. O problema estava no fato de que sem essa constatação não se conseguiria compreender as modificações radicais no sentido político do mito literário: “Realmente, *La vida es sueño* não é uma fantasia onírica em forma dramática; nem é só a alegorização dramática de um pensamento filosófico, acerca da mistura de verdade e ficção na vida humana; também é, e em primeira linha, tragédia política.” (CARPEAUX, [1953] 1999d, p. 522).

Não pretendo me estender na descrição do enredo da peça de Calderón, contudo é importante que se tenha um resumo da obra, afinal, em Hofmannsthal alguns personagens são sutilmente modificados e isso também é abordado por Carpeaux.

O texto narra a vida de Segismundo, filho renegado de Basílio, Rei da Polônia, que ao nascer é trancado em uma “torre encantada” no meio da floresta. O aprisionamento de Segismundo ocorre, pois os astrólogos haviam profetizado ao Rei Basílio as perniciosas tendências tirânicas de seu filho. Passados alguns anos do nascimento e encarceramento de Segismundo, o Rei, atormentado pelas dúvidas e culpa, decide dar uma chance ao filho e ordena sua libertação. Segismundo vai para a corte e é entronizado no poder a título de experiência. Em pouco tempo Segismundo revela-se justamente como aquilo que outrora havia sido profetizado pelos astrólogos. Brutalizado por uma educação atípica para um membro da Corte, Segismundo manifesta comportamentos tidos como selvagens. O Rei, então, ordena que o levem novamente para a torre e o façam crer que aquele dia havia sido apenas um sonho. Quando uma revolução liberta novamente o príncipe encarcerado e destitui o Rei Basílio, Segismundo já sabia vencer seus instintos selvagens, pois aprendera o que existia de semelhança entre a vida despertada e um sonho coerente.

Carpeaux explica que Farinelli entendeu essa peça apenas como expressão da típica temática barroca da “educação de príncipe” encenada pela via do “desengano”, outro tema corrente da época. Nesta visão, “o ‘mito político’ encerrado na peça seria próprio de determinada fase histórica da vida espanhola, sem relevância para nós; e a própria peça seria uma ‘torre encantada’, ruína misteriosa que todos admiram *‘aunque ninguno la entiende’*”. (CARPEAUX, [1953] 1999d, p. 522). Em outras palavras, Carpeaux critica o ensaísta italiano

40 A obra de referência utilizada por Carpeaux é: FARINELLI, Arturo. *La Vida è um Sogno*. 2 vols., Torino, 1916.

por se comprometer cegamente com a “melancolia tipicamente barroca, que considera a vida como sonho e vaidade, não reconhecendo outro resultado dos esforços humanos” (CARPEAUX, [1953] 1999d, p.522).

Neste sentido, Carpeaux avança na análise das peças tanto de Calderón quanto de Hofmannsthal. Além disso, oferece-nos uma indicação de que a sua própria apreensão do barroco estava sendo modificada. Esta mudança ganhará contornos mais definidos e com uma expressividade mais crítica, no âmbito político sobretudo, no pós-Golpe de 1964. A versão secundária do assunto presente em Calderón é observada no teatro popular vienense. Carpeaux novamente dirige sua crítica à incompletude do trabalho de Farinelli, pois este apenas documentou sua obra com versões “secundárias” em alemão e holandês, negligenciando a tradição vienense.

Carpeaux descreve a tradição de sua cidade natal das chamadas “peças de correção”, que representaram durante duzentos anos personagens demasiadamente orgulhosos ou impertinentes que eram “corrigidos” por um sonho que lhe apresentava a perda repentina da fortuna ou da posição social. Também as comédias que representavam um camponês que conseguia enriquecer, mas que rapidamente perdia tudo. Nestas últimas, que lembravam os contos humorísticos do período pré-calderoniano, na verdade elevava ao centro da peça um personagem melancólico, assim como o príncipe Segismundo, de Calderón. As coincidências temáticas e, até mesmo de expressões, constadas por Carpeaux entre personagens que manifestavam a melancolia pós-barroca em autores vienenses do século XIX, no príncipe de Calderón e, posteriormente, na versão de Hofmannsthal, lembravam,

[...] as origens espanholas da civilização vienense, ligada à península ibérica pela dinastia, pela fé católica, pelo estilo da arquitetura e da vida. Se existe a possibilidade de interpretar aquele “mito” espanhol-barroco de uma maneira pela qual o elemento permanente humano do assunto (*a vida como sonho*) revivifique a doutrina política (presa na “torre encantada” do enredo) – então só pode ser, tomando como ponto de partida aquele resto (ruína misteriosa) do mundo espanhol que ainda subsiste: a Áustria. O último poeta dessa antiga Áustria foi Hofmannsthal, que chegou realmente a escrever nova versão de *Vida es sueño*: o drama *Der Turm (A Torre)*. Essa coincidência já não é mero objeto de tematologia; antes serve para dar novo sentido à pesquisa tematólogica: as versões diferentes do mesmo assunto interpretam-se mutuamente (CARPEAUX, [1953] 1999d, p. 523).

Nesta citação Carpeaux faz menção às duas linhas de discussões comentadas anteriormente. Ele tanto recoloca a Áustria como uma das bases históricas para se compreender elementos da tragédia política vivenciada por ele no século XX, como também anuncia que é

necessário extrapolar os limites das interpretações baseadas somente em comparação de grandes temas em diferentes épocas. Eis que novamente Carpeaux reposiciona o poeta Hofmannsthal e sua obra mais importante, *A Torre* (1927).

O enredo da peça do poeta vienense se assemelha em quase tudo ao que foi proposto na peça original de Calderón. Existem alguns personagens que foram modificados para se adequarem à época e ao contexto histórico, além de uma modificação na alegoria da torre, que é transformada em torre subterrânea, como uma caverna. A principal alteração digna de nota, segundo Carpeaux, estava no desfecho da estória. Na peça de Hofmannsthal, o príncipe Segismundo é derrotado. Essa mudança poderia levar a crer que a tradição monárquica, representada pelo Rei Basílio, vencera. Entretanto, não é disso que se tratava, pois nessa releitura o Esmoleiro-Mor e o Chanceler do Reino se retiram para um convento, abandonando, por conseguinte, a monarquia ao seu destino fatal. E quanto ao príncipe, este “não chegará a ver a terra da promessa; o fim do reino também é o seu fim. Quem vence, afinal, é a revolução. Quer dizer, *A torre* é tragédia moderna.” (CARPEAUX, [1953] 1999d, p. 523).

As alterações no desfecho e em alguns personagens, sobretudo, no próprio Segismundo implicavam diferentes formas de representações sociopolíticas do mito literário, e isso trouxe algumas consequências para a leitura que Carpeaux empreenderá no sentido de ler a obra na realidade e a realidade na obra. Carpeaux entendeu que aquela sabedoria barroca do sonho, que visava a conservação do mundo, e a resistência da Contrarreforma religiosa haviam sido engolidas pelo racionalismo iluminista e pelos novos valores difundidos pela Revolução Francesa e o Liberalismo burguês. Vejamos alguns exemplos retirados por Carpeaux da peça de Hofmannsthal: o personagem Clotaldo (carcereiro), de Calderón, é transformado em Julian, um diplomata e chefe das forças reacionárias; o Sargento Olivier surge na nova versão como chefe da revolução, mas logo se apresenta como um rude mercenário e demagogo moderno, “flagelo de uma época caduca” dirá Carpeaux (Ibidem, p. 524). O Esmoleiro-Mor abandona o Rei, pois este ao violentar a pessoa humana e sagrada do príncipe, atentava contra as leis divinas e naturais. Portanto, essa demissão do Esmoleiro-Mor representava um sintoma da época de decadência e perturbação da ordem do Universo. A consequência foi a revolução, que colocou termo a uma época.

Os revolucionários elevam o príncipe à condição de rei revolucionário, e é aí que residia a contradição que o levou a derrota, pois o herdeiro de uma velha ordem não pode iniciar uma nova; ele apenas pode se sacrificar por ela “*Aunque ninguno lo entiende*” (CARPEAUX, [1953] 1999b, p. 524).

As duas obras, a de Calderón e a de Hofmannsthal, passam-se numa Polônia fantástica, irreal, país exótico do século XVII. Mas o mundo de *Vida es sueño* é no fundo a própria Espanha e a da *Torre* o nosso mundo do século XX. Daí, o desfecho trágico da peça de Hofmannsthal explicar-se-ia pela impossibilidade de encontrar naquele *mito* obsoleto respostas às perguntas nossas quanto ao futuro (CARPEAUX, [1953] 1999d, p. 524).

E o que essas alegorias e alterações de personagens e do desfecho diziam sobre a forma de Carpeaux revisar os posicionamentos de Karpfen? Em primeiro lugar, a leitura de Carpeaux, por mais crítica de seu próprio passado e pessimista, ainda continha a mesma ideia básica de crise manifestada em *Caminhos para Roma*. A questão agora era saber como viver neste mundo. Politicamente essa questão passava por saber como a Áustria iria se reconstruir para cumprir uma missão europeia; individualmente a questão era saber como viver no exílio.

Outrora a visão de Áustria que acompanhou a formação de Otto Karpfen advinha de uma necessidade política de fazê-la resistir a partir do que restava dos destroços da linhagem habsburga. Esta família era, se não o último, talvez um dos últimos baluartes da presença católica na Europa. É provável que Karpfen já tivesse uma leitura crítica daquela linhagem dos Habsburgos que reinaram no século XIX em seu país. Justamente por isso que desde *Caminhos para Roma* sua principal referência quando se tratava de defesa dos valores cristãos era Carlos V. Neste ensaio ora exposto e analisado, Carpeaux criticou os príncipes da Casa dos Habsburgos se referindo a eles como “fanáticos sombrios”, “livre-pensadores extravagantes”, “burocratas mesquinhos e libertinos desenfreados” e que “desde Carlos V todos eles viviam fora da realidade” (Ibidem, p. 529).

A “sabedoria do sonho” tradicionalmente barroca e importante no modelo político proposto a partir da aristocracia para o povo – *homo ex plebe* – se encerrou com a revolução, com o fim do Império e da dinastia. E isso era válido não apenas para a Áustria, como para toda a Europa católica. Nos tempos de Calderón ou mesmo antes, no período Renascentista, os usos que se faziam dos *sonhos* cumpriam as funções de controle social e ordem política. Na literatura e no teatro era tema comum o escárnio na forma de uma lição ao homem pobre, em especial o camponês. Era um jeito de salientar a impossibilidade e, mesmo a inviabilidade de um *homo ex plebe* ascender socialmente e politicamente. No barroco essa “tendência *anti-social*” se acentuava, conforme explica Carpeaux. É a lição de que “as fronteiras entre as classes da sociedade são intransponíveis; só no sonho o camponês pode tornar-se rei ou barão.” (Ibidem, p. 525).

Carpeaux até a década de 1950 não manifestava necessariamente uma crítica a essa “tendência *anti-social*”, ao contrário, ele basicamente reafirmava uma espécie de reformulação

dessa ideia sob a forma de crítica à massificação no século XX. Como vimos, os fundamentos desse conservadorismo presente em Karpfen podem ser encontrados ainda em artigos de Carpeaux em suas duas primeiras décadas no Brasil.

Destarte, o que Carpeaux indica como hipótese neste artigo escrito por volta de 1950 é que um certo entorpecimento da sabedoria política pela sabedoria dos sonhos contribuiu significativamente para a tragédia do Império da Casa da Áustria. No século XX, o mito literário se encerra no mito político da farsa antissocial, e a peça de Hofmannsthal permitiria confirmar isso. Carpeaux explica que: “Não convence muito a interpretação da *Torre* como alegoria da prisão em que o povo [...] fica encarcerado pelas tradições reacionárias.” (CARPEAUX, [1953] 1999d, p, 527). Na versão do poeta vienense o desfecho é revolucionário sem a vitória do príncipe, portanto, os *homines ex plebe* podem ascender. “Mas acima do *mito político* está o sentido humano: príncipes e camponeses, todos eles ficam presos na *torre*, que é um símbolo permanente.” (Ibidem, p, 527).

A História mostrava a Carpeaux o quão vã tinha sido a luta em defesa da Áustria cerrando fileiras ao lado de uma dinastia que há séculos se fechara em seus próprios caprichos e sensualismos do mundo onírico desconectado da realidade política:

O homem barroco encontrou a segurança na torre inviolável de sua alma: pagou, por isso, o preço de desvalorização do mundo exterior, desmascarado como sendo sonho e “*vanitatum vanitas*”. Essa teologia apolítica correspondia à política teológica do absolutismo barroco: o indivíduo excluído dos postos de mando nas altas torres do Estado, retirou-se para a torre de sua alma: prisão, é certo, mas que permitiu observar com serenidade o desmoronamento dos “*excelsos muros*” da outra torre. A dor patriótica dos poetas barrocos é atenuada por uma espécie de ceticismo, inspirado por experiências políticas próprias do espaço espanhol-austriaco (CARPEAUX, [1953] 1999d, p. 528).

Esse desenrolar histórico-político de decadência encontrava na Áustria dos Habsburgos a sobrevida, da qual o povo austríaco deveria ser o último guardião. Mas como Carpeaux bem observou em outras passagens desse ensaio e do artigo anterior, era difícil justificar para o povo uma defesa dos Habsburgos, sendo que não havia mais confiança nesses líderes políticos. Sendo esta dinastia aquilo que restou do Império de Carlos V, promover a sua defesa era algo que vou chamar de “mal necessário”. Ao conhecer um pouco mais da História da dinastia, do barroco e da Áustria tornam-se mais compreensíveis os posicionamentos conservadores de Karpfen em seus dois livros e artigos jornalísticos escritos na década de 1930.

Algumas mudanças de posicionamentos de Carpeaux a partir da década de 1940 podem ser entendidas como uma “libertação” da torre, que representava o aprisionamento de instintos de toda ordem, inclusive uma fortaleza do próprio indivíduo. Sua missão de defender a Casa da Áustria se encerrou quando a Áustria deixou definitivamente de existir em 1939. A autocrítica e revisão de Carpeaux é como o atestado de óbito que ele escreve sobre sua pátria. Ele percebe que cumpriu com a sua vocação católico-barroca em um país que vivia à beira do abismo há séculos. A autocrítica não é auto penitência ou ruptura com o passado, com Otto Karpfen; ela serve para reorganizar a vida no exílio e poder falar abertamente sobre os culpados da crise austríaca, a dinastia Habsburgo. “*Dei providentia et hominum confusione Austria ducitur*” dirá Carpeaux sobre essa tragédia, que trouxe como uma das piores consequências o ceticismo e falta de patriotismo do seu povo. “[...] a gente austríaca convenceu-se da inutilidade de todos os esforços, nesse ou naquele sentido, e a *sabedoria do sonho* transformou-se em ceticismo malicioso: a última herança do erasmismo europeu foi a falta absoluta de patriotismo na Áustria.” (CARPEAUX, [1953] 1999d, p. 529).

Nisso também se completa a análise de Carpeaux sobre a peça de Hofsmannsthal, pois não havia a possibilidade real de ela terminar com um “final feliz”, tal qual a versão de Calderón. O poeta que presenciou os liberais e depois socialistas na prefeitura de Viena, a oposição do príncipe herdeiro Rodolfo ao seu pai Francisco José, o trágico incidente de Mayerling, dissolução do Império, Guerra etc., não poderia, com toda a sua melancolia e pessimismo barrocos, concluir a obra se não com uma tragédia que anunciava o fim de uma era.

Por fim, podemos tirar como premissa fundamental para a compreensão do restante desta pesquisa que Carpeaux se aferrou à crítica literária como principal ofício em solo brasileiro não apenas porque isso lhe surgiu como possibilidade de sobrevivência. É provável que alguém como ele conseguisse colocações em outras áreas do campo cultural e intelectual do país, talvez pleitear uma das escassas e mal remuneradas vagas na docência no ensino superior, já que por alguns meses ocupou a função de bibliotecário de uma universidade no Rio de Janeiro. A permanência de Carpeaux na crítica literária nos rodapés de grandes jornais foi a sua maneira de permanecer livre para revisar o passado, interpretar o presente e para se recolocar como sujeito no mundo. Ele se utiliza de seu método de crítica literária para falar de si para si mesmo e provocar nos leitores as reflexões temáticas que ele trazia. Não deixava de ser um uso da linguagem esópica, que será explicada quando adentrarmos nos textos políticos durante a ditadura militar.

Vejamos como Carpeaux encerra o artigo e como tudo o que foi nele abordado dá conta dessa tese que estou propondo:

[...] será preciso demarcar as fronteiras da nova disciplina, tanto com respeito à crítica e história literárias como em relação à ciência política e sociologia; e foi para este fim que se estudou aqui o problema de *La vida es sueño*. A história do assunto, entre Calderón e Hofmannsthal, serve para delimitar o espaço histórico e cultural das duas obras [...] O problema político encerrado naquela tragédia do Destino traçado e superado – o problema da autoridade e liberdade – ainda não foi resolvido. [...] Mas o problema da comédia é de substância humana mais permanente, mais verdadeira por assim dizer. Porque o resultado de toda a experiência humana é, afinal, o grito daquele lixeiro quase mitológico: “Cinzas! Cinzas!” (CARPEAUX, [1953] 1999d, p. 530).

A passagem da década de 1930 para a de 1940, que foi marcada pela fuga de Carpeaux e sua esposa Helena para o Brasil, não impactou nas elaborações e sínteses teóricas do austríaco no que se referia às relações entre política, Estado e Igreja. Como é possível observar no ensaio *Teatro e Estado do Barroco* sem especificação de data, mas escrito por Carpeaux em sua primeira década no Brasil, os temas e ideias, além do espírito da Contrarreforma aparecem com a mesma convicção teórica expressa pelo autor quando ainda em Viena. São citados pensadores cristãos⁴¹ que se opunham ao maquiavelismo e defendiam os princípios do Estado cristão.

Comparar esse ensaio dos anos 1940 – que é provavelmente o mais denso escrito por Carpeaux sobre a temática política – com demais artigos assinados por ele, inclusive na década seguinte, e cujo objeto era Maquiavel ou o Estado, nos oferece uma perspectiva do processo de inflexão no pensamento do ensaísta. Em *Teatro e Estado do Barroco* a imagem política de Maquiavel é exposta com todo o rigor moral do barroco contra reformista presente também no livro *Caminhos para Roma*.

A política, escreve Carpeaux taxativamente, “é a arte do diabo”, a diplomacia, invenção do século XVII, emana “odor de enxofre”. Os moralistas quiseram desvendar esses “segredos diabólicos, e o primeiro desses moralistas, Maquiavel, teve o destino de emprestar seu nome à arte do diabo.” (CARPEAUX, [194?] 1990, p. 23).

A reação a este movimento político iluminado pelo “Sol de Satã” era composto pelos padres e pensadores jesuítas. Eles faziam o papel de “advogados dos povos”, sobretudo porque o povo barroco “é mudo como os figurantes do balé barroco”, ou seja, pelo artifício da retórica e da eloquência, como já exposto, o povo poderia ter corrompida a sua soberania. E esta questão carrega um elemento importante, pois fazia Carpeaux avançar em uma definição de soberania do Estado e dos povos.

41 Dentre os nomes citados por Carpeaux estão: Guilelmus Lamormaini, Francisco Gomes de Quevedo, Diego Saavedra Fajardo e Antonio Vieira.

A identificação de Carpeaux com os jesuítas o afastava das teorias contratualistas, como a de Rousseau, por exemplo. Tomando como referência o Padre Francisco Suárez, que defendia que a soberania exigia uma base religiosa encontrada na “democracia cristiana”, Carpeaux aceita a tese de que o poder real legítimo é condicionado pela preservação dos princípios cristãos. O autor busca em um texto de um pensador jesuíta, Antonio de Souza de Macedo, o exemplo de explicação desse princípio cristão da legitimidade. Segundo o autor evocado por Carpeaux, o direito de revolta de um povo só é suspenso pela devoção ao príncipe (CARPEAUX, [194?] 1990, p. 24-25). Dessa forma, Ventura esclarece que a ideia de “subjugar o direito individual à devoção ao príncipe era um dos princípios do Estado barroco em sua versão cristã, que não aceitava nem mesmo a supremacia do príncipe em relação à Igreja.” (VENTURA, 2002, p. 71).

Na essência, o barroco se amparava na aceitação do rei como um deus terrestre, uma prática e perspectiva diferentes daquela prevista pela concepção de Estado absolutista. Nesta concepção, o monarca governa com independência em relação à igreja, algo que nos textos de Karpfen não encontra consonância, visto que essa prática contrariava os princípios do Estado cristão. No entanto, Carpeaux assevera que confundir o rei com o próprio Deus é uma incompreensão do verdadeiro espírito do barroco, pois o rei não poderia estar num patamar superior ao de Deus. Essa explicação é encontrada em sua análise do teatro barroco, cujos personagens e histórias devem ser compreendidas como apenas representações.

Esta representação teatral, que faz do rei um deus terrestre, leva a compreender mal o espírito do Estado barroco. Sim, é uma representação, mas é só uma representação. Representação de realidades mais altas, realidades divinas. O rei barroco está situado tão alto porque é o ápice de um Estado que tem, de alto a baixo e inteiramente, uma significação religiosa: ele é a imagem de um mundo (CARPEAUX, [194?] 1990, p 23).

1.4 – Resistência: a militância católica de Karpfen na imprensa vienense

O que defendo, ao traçar em linhas gerais o contexto austríaco e vienense segue a interpretação de Schorske e Hoffmann quando demonstram que o liberalismo austríaco foi o maior responsável pelo esvaziamento do papel político e cultural da Igreja Católica representada pela dinastia dos Habsburgo. Sem a intenção de oferecer uma análise aprofundada e mais bem acabada sobre a vida cultural e política austríaca, mas sim juntando aspectos e fatos relevantes, o que proponho introdutoriamente é que a intelectualidade católica da geração de Otto Karpfen, e especificamente o autor em questão, encontraram no passado pré-1848 as bases de sua filiação teórica e de engajamento político. Os vestígios deixados pela intelectualidade

do fim do século XIX, cujos elementos combinavam o esteticismo e sensualismo barrocos com o engajamento e secularização liberais, serviram para que Karpfen e outros pudessem se situar e dar direcionamentos àquilo que reivindicavam. O liberalismo, criticado pela própria Igreja Católica, foi também um importante desvio no caminho da crítica, pois Karpfen compreendia a relevância de ser poupar os Habsburgos de uma crítica que pudesse definitivamente levar as massas a se posicionarem contra a dinastia.

Destarte, como mencionado os posicionamentos defendidos eram, quase sempre, antiquados e sem grande apelo entre as massas, sendo estas uma figura importante na política do século XX e reconhecida por Carpeaux já no exílio brasileiro.

A modernidade, com todas as suas obras e pompas, alarmava-os; só podiam olhar melancólicos para o passado, para os dias desaparecidos em que a religião fornecia a base de uma sociedade reverente onde predominava a aristocracia fundiária (SCHORSKE, 1988, p. 147).

A Igreja Católica austríaca não foi capaz de se adaptar ao novo, e no decorrer da segunda metade do século XIX sua postura foi de resignação e afastamento dos problemas gerados pelo novo momento. Otto Karpfen, herdeiro da tradição habsburga, incorporou essa concepção antiquada e de derrota do Catolicismo de seu país. Surge com isso um questionamento de difícil solução, dada a ausência de maiores informações sobre a vida de Karpfen: teria ele sido irrelevante politicamente por não ter um posicionamento moderno num momento de profundas transformações na Áustria?

É improvável que algo pudesse surgir tendo como base uma posição tão resignada, como foi a da Igreja Católica. Portanto, Karpfen se consolidava em uma possível ala mais conservadora do Partido Social Cristão, sendo uma voz relativamente isolada e quase sem interlocutores. As figuras mais expressivas do partido eram aquelas que se alinharam ao movimento, de certa forma, iniciado por Lueger, que reexaminou a sociedade moderna em busca de novas possibilidades de atrair apoio social e votos. E, além disso, esquadriharam sua Igreja em busca de erros (SCHORSKE, 1988, p. 148).

Enquanto Lueger, na virada do século, militava dentro dos limites do catolicismo político de forma pragmática, angariando votos, reunindo várias tendências ideológicas; Karpfen, não sendo uma figura politicamente comparável a Lueger, Ignaz Seipel, Carl Vaugoin, Engelbert Dollfus, e estando, provavelmente, no baixo escalão do Partido Social Cristão, defendia algo improvável de acontecer. Em *Caminhos para Roma* (1934), na tarefa de historicizar as encíclicas publicadas pela Igreja a fim de se recolocar no cenário político e ideológico, Karpfen incumbia-se de uma batalha quixotesca, em que os moinhos de vento eram

os intelectuais e artistas protestantes e liberais, porém elevados à enésima potência. No livro seguinte, *A missão europeia da Áustria* (1935), novamente aparece a visão do passado barroco, uma vez que as teses da obra se centram em (re)estabelecer a identidade do povo austríaco – já há alguns anos cindida após a Primeira Guerra Mundial – por meio da aproximação cultural com o mundo latino (católico), com a língua alemã e com o reconhecimento dos povos eslavos como parte da identidade austríaca. Portanto, uma defesa das antigas estruturas do Império Austro-húngaro sob a liderança política da Casa de Habsburgo.

Este setor do Partido Social Cristão cuja liderança estava representada na figura de Lueger era signatário dos representantes do primeiro Congresso Católico totalmente austríaco de 1887, que aprovou um programa de renovação política para enfrentar o liberalismo. Esse programa encaminhando ao Papa Leão XIII. dispunha sobre libertar a comunidade católica da tutela da monarquia e encontrar novas formas de luta e de organização adequados às condições locais. Ao nos voltarmos para os artigos de Karpfen no jornal *Der Christliche Ständestaat* entre 1934 e 1937 notaremos que sua argumentação possuía uma série de elementos que iam ao encontro ao programa de renovação católica de 1887.

Tomemos por base dois artigos na íntegra traduzidos por Ventura e Mariana Holms, além de outros que não foram disponibilizados pelos autores, mas são analisados por Ventura em seu artigo de 2020. Os dois artigos a que me refiro intitulam-se “Catolicismo Político e a Ação Católica” (julho de 1934) e “Sacrum Imperium” (agosto de 1934) e foram assinados como Otto Maria Fidelis. Os demais serão citados de forma indireta conforme houver a necessidade. Contudo, adianto que para fins de aprofundamento sobre as concepções políticas de Karpfen os artigos escritos para o *Der Christliche Ständestaat* não são essenciais, pois não apresentam afastamentos com o que ele próprio escreveu em *Caminhos para Roma* (1934) e *A Missão Europeia da Áustria* (1935). Assim, é possível justificar a não inclusão nesta tese dos 14 artigos recuperados por Ventura em sua pesquisa sobre a participação de Otto Karpfen no jornalismo político de Viena.

Otto Maria Karpfen – ou Otto Maria Fidelis quando assinava artigos na imprensa vienense – se expressava politicamente por meio dos pilares de uma teoria social e política católica. Todavia, como ressaltai alguns parágrafos atrás, muito desses posicionamentos apontavam para a urgência da situação austríaca diante da crise deixada pela I Guerra Mundial e, nos anos de 1930, o avanço do *Reich* alemão comandado por Adolf Hitler. Portanto, para existir uma coerência naquilo que era publicado por Karpfen, era necessário que sua vida pessoal estivesse em plena consonância com as encíclicas papais. Mas não apenas ele deveria ter essa visão. Os ditames da Igreja deveriam servir para todo povo, em especial os políticos

austriacos. A salvação da pátria austríaca passava por se curvar às tradições que formaram historicamente aquele povo, algo que não vinha ocorrendo há algum tempo por parte daqueles que deveriam zelar por elas, a dinastia Habsburgo: “A Igreja abomina qualquer maquiavelismo; ela não admite separação entre a moral privada e a estatal. Ela não nos permite aprovar na vida pública o que não poderíamos defender na vida privada com nossa decisão consciente.” (CARPEAUX, [1934] 2020a, p. 92).

Os conteúdos das análises e críticas de Karpfen sobre política e cultura seguiam um *modus operandi* característico da denominada *Ação Católica*. Inclusive, o título deste artigo de Karpfen no jornal *Der Christliche Ständestaat* também fazia referência a essa iniciativa da Igreja. A militância de Karpfen possuía uma orientação baseada nos manuais da Ação Católica criada em 1929 pelo Papa Pio XI e demais documentos pontifícios⁴².

Adentrando um pouco nessa seara das convicções religiosas de Karpfen, mas por uma via que podemos chamar de “institucional”, ou seja, que partia dos documentos oficiais da Igreja Católica, é possível entender suas tomadas de posição político-culturais. Para justificar o conteúdo das encíclicas, por exemplo, retomar as tradições e “visão de mundo” barrocas foi a trilha intelectual vista como mais coerente por Karpfen. Aqui, podemos notar que suas escolhas teóricas e políticas não surgiram somente por uma formação humanista e universalista, como os próprios colegas de Carpeaux diziam nos anos de 1950 e 60; havia o rigor institucional da Igreja Católica, que buscava também se reposicionar numa Europa cindida pela I Guerra e polarizada pelas ideologias que ali se faziam presentes.

Para não precisarmos voltar muito no tempo tomarei como ponto de partida desta discussão a encíclica *Rerum Novarum*, de 1891, publicada pelo Papa Leão XIII. Esta encíclica foi uma resposta da Igreja ao fortalecimento do liberalismo e do capitalismo monopolista europeu. O próprio Papa Leão XIII era considerado um intelectual que renovou a filosofia a filosofia cristã e impulsionou os estudos sociais e bíblicos dentro da Igreja. Assim, sua atuação foi marcada por ditar novos marcos políticos para a Igreja e de contestação das correntes filosóficas que se deslocavam do terreno metafísico para o materialista. A encíclica trazia todo esse conteúdo de preocupação com a “questão social”, com os operários e patrões, que estavam em disputa por liberais e socialistas. Um dos objetivos deste documento era suavizar os conflitos existente entre ricos e pobres, ou seja, intervir nas lutas de classes por toda a Europa

⁴² No jornal francês *La Cité Beauregard*, de outubro de 1963 ainda era possível identificar uma inquietação moral com o comportamento geral das pessoas, sobretudo dos cristãos. Abordava-se, por exemplo, a importância do catecismo para as crianças e do casamento para os adultos. Para outras informações, ver: DAUJAT (2005); BÉRAUD; PORTIER (2015); DUMONS; HERVIEU-LÉGER (2003).

do fim do século XIX e começo do XX. Contudo, a encíclica não deixou de ter um caráter conservador, e que, como vimos, manteve uma permanência no pensamento de Karpfen. A Igreja pregava a harmonia entre as classes, sendo que os pobres deveriam aceitar sua condição e evitar conflitos com os ricos, como se lê no tópico 09 da encíclica, intitulado “Não luta, mas concórdia das classes”:

9. O primeiro princípio a pôr em evidência é que o homem deve aceitar com paciência a sua condição: é impossível que na sociedade civil todos sejam elevados ao mesmo nível. É, sem dúvida, isto o que desejam os Socialistas; mas contra a natureza todos os esforços são vãos. Foi ela, realmente, que estabeleceu entre os homens diferenças tão múltiplas como profundas; diferenças de inteligência, de talento, de habilidade, de saúde, de força; diferenças necessárias, de onde nasce espontaneamente a desigualdade das condições. Esta desigualdade, por outro lado, reverte em proveito de todos, tanto da sociedade como dos indivíduos; porque a vida social requer um organismo muito variado e funções muito diversas, e o que leva precisamente os homens a partilharem estas funções é, principalmente, a diferença das suas respectivas condições (LEÃO XIII, 1891, on-line).

Com a publicação desta encíclica, as bases ideológicas da Ação Católica estavam colocadas, mas até que se chegasse à encíclica *Ubi Arcano Dei Consilio*, em 1922, Karpfen menciona outra encíclica, que abarcava principalmente as questões culturais da época. Trata-se da *Pascendi Dominici Gregis*, publicada pelo Papa Pio X, em 1907.

Sempre que alguém quiser ser um bom católico, deve sê-lo tanto na vida pública quanto na vida privada. Pio x, na encíclica “*Pascendi dominici gregis*”, de 8 de setembro de 1907, chamou de um engano modernista a “separação entre o católico e o cidadão”. [...] porque nós vivemos em um país cujos estadistas responsáveis não apenas são católicos praticantes, como não são modernistas. Ao contrário de outros países, na Áustria, a Ação Católica pode se desdobrar livremente, pois *o desenvolvimento político atual não possui*, como se supõe, muitas vezes, no exterior, traços *fascistas*. [...] nossos estadistas responsáveis sustentam a consciência de uma missão católica (CARPEUX, [1934] 2020a, p. 93, itálico do autor).

A encíclica à qual Karpfen faz referência tem como subtítulo: *as doutrinas modernistas*. O intuito era condenar o “modernismo católico”, que agregava um conjunto de manifestações científicas e filosóficas, como: evolucionismo, relativismo, marxismo, psicologismo. Em suma, o modernismo católico era uma corrente heterogênea que interpretava a religião à luz do pensamento científico do século XIX.

Finalmente, em 1922 é promulgada a encíclica que fundamenta toda a Ação Católica e, indiretamente, os posicionamentos políticos de Otto Karpfen. A *Ubi Arcano Dei Consilio*,

do Papa Pio XI, manifestava o programa a ser adotado pelo novo papado. Souza (2006) sintetiza os objetivos desta encíclica como sendo

[...] uma ‘união de forças católicas organizadas para a afirmação, difusão, atuação e defesa dos princípios católicos na vida individual, familiar e social’, mas sempre distinta da política partidária, pois a ‘atividade dos católicos organizados não é uma ação política, mas religiosa. (SOUZA, 2006, p. 48).

Pesquisando sobre as revistas e demais documentos católicos dos anos 1920 e 1930, ficou evidenciado que a Igreja Católica, por meio do dispositivo da Ação Católica, fomentou uma rede de publicações com o objetivo de guiar o debate intelectual entre o laicato católico e estabelecer uma elite intelectual que legitimasse e reproduzisse seus ideais. Otto Karpfen, embora pouco presente nessa imprensa católica europeia, representava o esforço da Contrarreforma religiosa, do hegemonismo político e cultural manifestado pelo Vaticano por meio de suas encíclicas.

Observa-se também que sustentar uma rede de publicações sob a rubrica da Ação Católica possibilitou à Igreja criar os seus próprios intelectuais orgânicos. Tratava-se, portanto, de um novo movimento cujos protagonistas e linha de frente não seriam mais os membros diretos da Igreja, mas professores, políticos e intelectuais católicos que tivessem maior infiltração na sociedade. São os casos de Otto Maria Carpeaux e Alceu Amoroso Lima, dois intelectuais de influência localizada em seus respectivos países, desconhecidos entre si, mas sob a influência e proteção dessa rede internacional de intelectuais católicos puderam se conhecer pessoalmente no Brasil no momento do exílio do intelectual austríaco.

A obra *Caminhos para Roma* vem na esteira destas três encíclicas e reforça, sob uma argumentação bastante erudita do autor, toda a legitimidade histórica e filosófica da Ação Católica. Nos artigos publicados no *Der Christliche Ständestaat* Karpfen reafirmava a importância da Ação Católica para enfrentar o autoritarismo nacional-socialista contra a Igreja Católica na Alemanha, e assim, lançava luz sobre os destinos de seu próprio país:

Então, ninguém se contentará mais com isso: roubar fortunas de associações, abafar os jornais, afligir organizações, trancar padres em campos de concentração, insultar bispos, sitiar palácios episcopais, cuspir em crucifixo (CARPEAUX, [1934] 2020a, p. 94).

No artigo intitulado “*Sacrum Imperium*” a preocupação com o autoritarismo vindo da Alemanha novamente aparece em tom alarmante, afinal o Chanceler Dollfuss havia acabado de ser assassinado. “A ideia do Terceiro *Reich* é a sombra do Anticristo” escrevia Karpfen no dia 26 de agosto de 1934, um mês após o ocorrido na chancelaria. A Ação Católica era evocada

como uma arma contra o inimigo autoritário e anticristão presente do outro lado da fronteira norte.

Como católicos, nós precisamos nos fortalecer contra a tentação de dessacralizar a ideia sagrada do Reino e confundir o Sacrum Imperium com um Estado de violência despótico, que se chama parodisticamente de “Reich”. [...] Essa é verdadeiramente uma hora apocalíptica da alemanidade. [...] A morte sacrificial do chanceler Dollfuss foi um sinal apocalíptico em uma época apocalíptica. Do sangue deste mártir brotará a semente do Reino de Deus, que nós temos que defender contra o Reino do Anticristo (CARPEAUX, [1934] 2020b, p. 97-98).

A Ação Católica foi o que mais decisivamente contribuiu para a fuga de Carpeaux e Helena para o Brasil. Alceu Amoroso Lima, que escreveu alguns artigos na revista católica *La vie intellectuelle* e representava a Ação Católica no Brasil interveio para que o intelectual austríaco pudesse fazer seu exílio. Também foi por meio de Alceu Amoroso Lima e Álvaro Lins que Carpeaux conseguiu ingressar em seus primeiros empregos no novo país, inclusive como colunista do *Correio da Manhã*.

CAPÍTULO II

CARPEAUX E A CRÍTICA LITERÁRIA

2.1 - A recepção de Otto Maria Carpeaux no campo intelectual brasileiro

A inserção de Carpeaux no campo intelectual e da crítica literária do Brasil após 1940 é aqui pensada a partir da relação que ele empreendeu com os novos sujeitos e temas. Intelectualmente não houve uma ruptura com o seu recente passado europeu caracterizado pelo barroco católico e conservador. Essa relação de Carpeaux com o novo campo, no qual tentava se estabelecer moldou uma dialética de “continuidade e inflexão” que era constantemente acionada pelos elementos de *tradição* (sobretudo religiosa e barroca), *passado* (sua trajetória pessoal, vida em Viena e círculos intelectuais que frequentara na Europa), e *resistência* (engajamento e militância contra o autoritarismo), que após 1964 teria uma presença e influência mais significativas sobre os escritos e na militância de Carpeaux.

O conceito de dialética aqui mobilizado é aplicado para representar as mudanças constantes da vida de Otto Maria Carpeaux. Destarte, o que se definiu foi uma dialética consonante à dialética materialista de Karl Marx, que se caracteriza pelo movimento constante, a historicidade, a totalidade, a contradição e a determinação. Não se trata de confundir com o método do materialismo cultural, que é dialético materialista e histórico, e que orienta boa parte das reflexões desta pesquisa. Outrossim, não estou afirmando que o intelectual Otto Maria Carpeaux fosse dialético em seus escritos de crítica literária ou de política internacional. A dialética que relaciona os movimentos da vida pessoal e intelectual de Karpfen/Carpeaux e compreende suas atividades profissionais, escolhas de vida e conjunto de reflexões é um conceito que emergiu a partir das observações de sua trajetória de vida, leitura de seus livros e artigos e o estudo aprofundado de sua atuação entre os intelectuais dos anos 1960. Ela é, portanto, um aporte teórico que, com base nas metodologias utilizadas nesta pesquisa, permitiu uma melhor apreensão do objeto.

É importante ressaltar que a atuação de Carpeaux no campo intelectual e cultural brasileiro estava perpassada por um contexto orientado intelectualmente, inclusive na produção desses intelectuais, pelo “modernismo e nacionalismo enquanto elementos para se estabelecer os parâmetros sócio-culturais da identidade nacional.” (VENTURA, 2011, p. 287). Seus pares na Casa do Estudante do Brasil⁴³ (CEB), primeira editora a publicar suas coletâneas de críticas literárias⁴⁴, abordavam assuntos brasileiros que norteavam as preocupações do momento, particularmente voltadas para a construção de projetos nacionais. Neste contexto, portanto,

43 Lá estavam Gilberto Freyre, Aurélio Buarque de Holanda, Vianna Moog, Mario de Andrade, José Lins do Rego e outros.

44 Trata-se de *A Cinza do Purgatório* (1942) e *Origens e Fins* (1943).

Carpeaux já mostrava como os elementos da sua dialética *continuidade x inflexão* interagiam com a condição de intelectual católico europeu e exilado.

O que Carpeaux estava fazendo era trazer de seu recente passado austríaco as suas tradições cristãs e de sua militância social-cristã correspondente a uma visão de Estado supranacional caracterizado pelo poder político do Sacro Império Romano, e reprocessando tudo isso para se pensar o Brasil que até então ele conhecia basicamente por meio das obras dos escritores brasileiros. Esse seria o início de uma nova modulação teórica – constatável em *Origens e fins* – e ideológica que viria a se manifestar de forma mais evidente nos anos 1960, quando passa a escrever sobre política internacional para o *Correio da Manhã*, mas principalmente no pós-Golpe quando é acionada a sua resistência à ditadura militar.

A influência que as análises e a visão de mundo barroca de Carpeaux tiveram para a sua participação ativa nos campos intelectual e da crítica literária se mostraria consolidada no início da década de 1950. Nesta década proliferaram-se estudos históricos, estilísticos e teóricos sobre as letras barrocas. A contribuição de Carpeaux para esse debate não foi pequena, visto o seu longo histórico de estudos, além da própria influência do barroco católico na cultura habsburga. Com os seus artigos publicados já a partir de 1942 “a discussão sobre as letras barrocas começa a se tornar mais visível, prenunciando a polêmica demarcação de campos no interior da história e da crítica literária brasileiras.” (GOMES JR, 1998, p. 89). O barroco se tornou assunto de interesse de críticos literários, que no decorrer dos anos 1950 publicaram inúmeros ensaios nos suplementos literários dos jornais diários, além de alguns livros e teses.

O que acontecia no Brasil era sem dúvida um desdobramento tardio dos estudos que constituíram a ideia de barroco na Suíça, na Alemanha, na Itália, na Espanha e na Inglaterra. Retardo semelhante ao brasileiro parecia haver na França e em Portugal, por motivos bastante específicos. Na França, porque até o limiar dos anos 50 ainda era muito forte o consenso em torno da ideia de que o século XVII, considerado exemplo de rigoroso classicismo, havia-se mantido imune aos ventos meridionais vindos da Espanha e da Itália. Em Portugal, em razão de um viés de sua história nacional – o fato de a coroa portuguesa ter sido incorporada pela Casa de Áustria entre 1580 e 1640, época de ouro da grande cultura barroca dos vizinhos espanhóis – quase tudo o que dizia a respeito ao barroco era visto pelo ângulo do patriotismo aviltado pelo dominador estrangeiro. Coerente com a herança cultural portuguesa e com o espírito francês, que a partir do século XIX, deixou fortes marcas nas artes, nas letras e no pensamento em geral, a inteligência brasileira demorou também a colocar para si a tarefa de repensar as manifestações culturais da época colonial, particularmente aquelas que vieram a ser denominadas barrocas (GOMES JR, 1998, p. 16-17).

Carpeaux traz para o Brasil um conjunto de reflexões que foram produzidas na Europa sobre o barroco até o século XVII, vinculando-o com suas próprias tradições católica e social-cristã para integrar esse conhecimento ao campo cultural e literário do Brasil.

A Crítica Literária vivenciava nos anos 1950, por meio dos artigos de rodapés de crítica literária nos jornais, um resgate das discussões sobre o barroco no Brasil, já colocadas pelos modernistas, e que nos ajudam a organizar os debates que eram feitos durante aquela década pelos partícipes desse campo. Carpeaux era um dos intelectuais que participaram ativamente das discussões sobre o barroco acompanhado de autores como: Afrânio Coutinho, Antônio Sérgio, Eduardo França, Antonio Candido, Sérgio Buarque de Holanda e outros. Este último, que já havia se utilizado do referencial barroco na obra *Raízes do Brasil* (1936) “preocupava-se especialmente em refletir sobre as vantagens e desvantagens de se utilizar noções oriundas da história da arte e da arquitetura nas reflexões historiográficas e de crítica literária, aproximando cada vez mais suas duas ‘vocações’.” (LIMA, 2013, p. 4). Carpeaux já havia antecipado esse debate nos rodapés de crítica literária no começo dos anos 1940, pouco tempo depois de ter chegado ao Brasil. Os seus dois primeiros livros publicados no país – *A Cinza do Purgatório* e *Origens e Fins*, de 1942 e 1943 respectivamente – continham análises de autores europeus fortemente marcadas pela exploração do conteúdo místico e moral dos romances, a comparação de elementos opostos, a secularização da arte, a tecnicidade e o sentimento religioso, enfim, elementos típicos do barroco.

Uma característica central na visão de mundo barroca defendida por Carpeaux era a percepção de crise de seu tempo, sobretudo no continente europeu, que enfrentava o avanço nazista e a conseqüente II Guerra Mundial. Em *Origens e Fins*, Carpeaux retoma autores europeus para defender que as origens e fins da nossa civilização encontram-se na Europa desolada pela guerra, mas que é possível encontrar no Novo Mundo as sementes do Velho, e para isso faz análises de autores brasileiros, como Drummond, Graciliano Ramos, Portinari e Álvaro Lins.

É possível afirmar *a priori* que o barroco-católico herdado por Carpeaux da sua formação europeia foi o primeiro capital cultural que lhe possibilitou compor o campo intelectual brasileiro. Carpeaux passa a dialogar com aqueles críticos literários e outros intelectuais brasileiros, como Gilberto Freyre, assinalando que a presença do barroco nas análises sobre a formação social do Brasil era uma marca da *intelligentsia* brasileira. Ele verificou esses elementos barrocos no conteúdo e na forma da obra *Casa Grande e Senzala* (1933):

Resta apenas um princípio de organização social: a família patriarcal. E a sociedade barroca é, em toda parte, familiar e patriarcal. [...] É exatamente essa sociedade patriarcal e escravista, “*survival* do barroco”, que o Sr. Gilberto Freyre tão magistralmente estudou. Introduzindo no seu conceito um fator dinâmico, dialético, reencontramos o “individualismo ibérico” CARPEAUX, 1999e, p. 466).

E neste mesmo artigo, Carpeaux elege Sérgio Buarque de Holanda como um interlocutor que o ajuda a entender a formação social e política brasileira sob a ótica barroca. Esse contato de Carpeaux com os intérpretes da história e da sociedade brasileiras fortaleceu e ajudou a legitimar os vínculos do ensaísta austríaco no campo intelectual e da crítica literária no Brasil. Isso ficará ainda mais evidente no início da década de 1950, quando o próprio Sérgio Buarque de Holanda recupera a discussão feita por Carpeaux no artigo *Tradições Americanas* (1942), a fim de tecer comentários sobre as obras de Gilberto Freyre e de criticar as análises sobre o barroco que outros críticos literários, como Eduardo d’Oliveira França e Antônio Sérgio, estavam fazendo no mesmo período.

Carpeaux interpreta *Raízes do Brasil* como a mais bem acabada análise das marcas do barroco católico numa sociedade do continente americano.

Um quadro perfeito dessa sociedade barroca acha-se [...] no começo das *Raízes do Brasil*, do Sr. Sérgio Buarque de Holanda. É verdade que o esboço lá está sob a rubrica “mentalidade ibérica”. Mas mentalidade ibérica não é uma entidade invariável e imutável: uma literatura extensa [...] está ali para extremar o iberismo gótico do iberismo barroco, e o próprio autor das *Raízes do Brasil* opõe à sua civilização ibérica o catolicismo gótico de Dante, como para convencer-nos de que estamos diante do iberismo especificamente barroco, transplantado para a América (CARPEAUX, [1942] 1999e, p. 465).

A visão de mundo barroco-católica manifestada por Carpeaux após o seu estabelecimento na cidade do Rio Janeiro continha os mesmos traços que caracterizavam as suas concepções políticas, sociais e estéticas nos anos de 1930. Ela apenas ocultava agora uma autocrítica e revisão dos posicionamentos vividos na Áustria. Portanto, em sua primeira década no Brasil, a visão política de Carpeaux pouco se alterou, ao contrário, fez eco ao conteúdo dos livros escritos na Áustria – *Caminhos para Roma* (1934) e *A Missão Europeia da Áustria* (1935), pois a noção de “crise” manteve-se tal qual a manifestada nestas obras.

Uma demonstração disso é a maneira como ele abordou o tema da “missão” nacional e supranacional no livro *Origens e Fins* (1943). Essa questão tão cara ao ideário político de Carpeaux havia sido desenvolvida em 1935 no livro *A Missão Europeia da Áustria*. A missão da Áustria seria orientada pela crença católica da Providência, ou seja, tratava-se de uma missão

supranacional, para além do povo austríaco. O oposto disso, as missões nacionais dos povos, era rejeitado por Carpeaux, pois equivaleria a heresias e falsos messianismos. Em *Origens e Fins* ele escreve:

Era o velho mal-entendido hegeliano das “missões históricas” que cabem aos povos, e de que um povo de “missão” não é digno de subsistir. Mas os povos não têm “missões”; eles têm “destinos”. E o único destino digno dos homens é viver como homens, humanamente. As “missões nacionais” constituem falsos messianismos, generalizações artificiais, abstraídas da história mal compreendida, perigosas e desumanas (CARPEAUX, [1942] 1999f, p. 336).

A missão supranacional da Áustria defendida por Carpeaux era um reflexo da identidade do povo austríaco e da ideia católica de *Romanitas*. Identidade esta que possuía raízes históricas, culturais e políticas na noção de “ser alemão” e na Igreja católica de Roma. Em Ventura encontramos uma síntese dessa relação:

Essa dupla identidade vigorava nos tempos do Império Romano, em que os habitantes das províncias conquistadas por Roma adquiriam o *status* de cidadãos romanos, sem prejuízo de sua identidade local. A ideia de *Reich* defendida por Otto Karpfen corresponde a essa visão supranacional e católica que caracterizou o poder político do Sacro Império Romano (VENTURA, 2002, p. 225).

Carpeaux retomava com frequência o legado dos Habsburgos, especialmente o período de Carlos V. Os principais elementos do pensamento de Carpeaux em sua fase europeia eram, segundo Ventura, o “clericalismo político e o conceito de missão histórica a ser desempenhada pela Áustria na Europa.” (Ibidem, p. 225). Ambas as ideias derivam de sua visão habsburga – barroca e católica – de mundo, que é essencialmente conservadora da sociedade tanto na vertente clerical quanto na política. Especificamente no campo político essa visão de mundo era expressa por Carpeaux na defesa da monarquia histórica da casa da Áustria e na oposição à república.

Ser um herdeiro da tradição dos Habsburgos significava a compreensão do universalismo de uma visão de mundo que ia além do campo político. Essa tradição remetia à força do catolicismo romano e à luta da Contrarreforma religiosa, que teve sua expressão ecumênica no barroco. Carpeaux define a abrangência e importância do barroco nos seguintes termos:

O barroco é um estilo: e um estilo não se define em fórmulas simples e inequívocas. Contudo, o barroco, o último estilo que abrangeu ecumênicamente toda Europa, abrangeu também toda a vida: além das belas-

artes, das letras, da filosofia, da religião, do pensamento e das realizações econômicas e políticas, é um estilo de vida. E exatamente este universalismo ajuda a compreensão do fenômeno histórico (CARPEAUX, [1942] 1999e, p. 464).

Sendo, portanto, uma visão de mundo que buscava uma totalidade da vida social, que ia da política e economia à religião e cultura, o barroco além de expressão religiosa de oposição ao reformismo protestante, era uma cultura marcadamente autoritária com a função de manutenção do *status quo* político, religioso e moral. José Antonio Maravall explica que o barroco não buscava, no século XVII, apenas frear os impulsos e inquietações religiosas provocadas pela Reforma protestante, mas também manipular os sentimentos estéticos e opiniões do público. Para essa tarefa, a arte e literatura foram colocadas sob o controle e influência de monarcas e autoridades eclesiásticas, que se orientavam através das premissas do Concílio de Trento (MARAVALL, 1997, p. 144).

E Carpeaux celebrava com entusiasmo esse movimento católico que teria salvado a arte de uma massificação e secularização. “Aquele grande movimento da alma católica [...] Contra-Reforma não só elevou a Igreja a uma nova e extraordinária *plenitudo protestatis*, como também deu de presente à arte a nova glória do barroco” (CARPEAUX, [1934] 2014, p. 105-106).

2.2 – O Ethos barroco no Brasil de Otto Maria Carpeaux

Façamos a partir deste ponto uma ponderação sobre o barroco, seja em suas manifestações artísticas mais gerais na América Latina, seja na “visão de mundo” sob a ótica de Carpeaux. A princípio, cabe uma sumarização do que se entende por barroco neste trabalho, uma vez que o ponto de vista da Igreja Católica, bem como o de Carpeaux já foi suficientemente elucidado em outras passagens.

A cultura barroca europeia teve como desígnio a busca por legitimidade, assim, as referências ao passado, como vemos em Carpeaux, tornaram-se um de seus traços mais característicos. Na política barroca encontramos amiúde uma teoria e prática da dissimulação e da prudência. Ambos já foram demonstrados no pensamento de Carpeaux dos anos 1930, mas serão novamente referenciados no decorrer das discussões aqui propostas. À vista dessa constatação, a política barroca se fundamenta na cultura ocidental e na centralidade do ser humano como sujeito de suas próprias escolhas. Essa política foi reconstruída entre os séculos XV e XVII no processo de dissimulação, e isso teria consequências para a América Latina, sobretudo em seus processos de independência. A esse respeito, a historiadora Janice Theodoro

Silva (1992) explica que a passagem da estética renascentista (uniformidade) para a barroca (fragmentação) foi determinante para a América barroca, sendo assim, “a colonização da América foi obra barroca” (SILVA, p. 119).

Ficou demonstrado também o quanto o espírito cristão da Contrarreforma permeou a razão de Estado nos países católicos europeus. Essa estratégia permitiu que a teoria da legitimidade da dissimulação fosse sustentada por toda uma literatura religiosa e política caracterizada por um complexo de normas que seriam garantidores da estabilidade e defesa da ordem (AGNOLIN, 2001, p. 17). O barroco fez de suas características – tortuosidade, ambiguidade, complicações do sentir e do expressar – os “instrumentos de uma ação, de um fazer histórico que, tornou-se emblemático através de sua criação artística (...), fez de sua política (...) uma verdadeira, suprema forma de arte.” (Ibidem, p. 19).

Nas Américas, a historiografia descreve o barroco a partir da miscigenação, e cita como exemplo a influência indígena nessa estética. A fusão dos elementos ornamentais do barroco, como a “desordem pictórica” (WÖLFFLIN, 1989, p. 40) com os das culturas indígenas, marcadas pelo “mistério” cria uma atmosfera de “confusão”, coincidências de contrários e novas significações.

Culturas indígenas e cultura europeia convivem em um mesmo espaço, são vizinhas. Desafiam a harmonia entre forma e conteúdo, comprazendo-se dela, de maneira a transformar-se em um conduto expressivo independente da reprodução de imagens adequadas ou não à devoção dos fiéis. Nesse sentido, o barroco permite a dissimulação, deslocando forma e conteúdo (SILVA, 1990a, p. 4).

A confluência entre a ostentação do barroco europeu e estética indígena abriu espaço à dissimulação, deslocando forma e conteúdo. Nas Américas, destacadamente na América Latina, o barroco criou signos, cujos significados escapam àqueles atribuídos às imagens na Europa.

Um bom exemplo desses deslocamentos de significados nos é demonstrado pela própria historiadora Janice Silva (1990b) ao explicar que a estética barroca dos colonizadores foi capaz de incorporar elementos nativos dos povos latino-americanos. A representação de um santo ou qualquer outra imagem, como a da Virgem Maria, poderia ter sua pele escurecida a fim de possibilitar a contemplação indígena: “Ou seja, ambas as culturas se fariam representar através da imagem humana, conformada e colorida de acordo com os princípios típicos do barroco.” (SILVA, 1990b p. 23).

A autora também defende a tese de que a Razão iluminista não penetrou na América Latina como a linguagem barroca, e isso pode ter favorecido uma vocação para o arcaico, repetição mais presente do que a transformação, visto que o modelo se deu pela via da preservação do mundo indígena (SILVA, 1990b, p. 25). Não pretendo me alongar em um debate com a autora, no entanto, considerando o extermínio indígena desde os primórdios da colonização, prefiro falar em uma incorporação do mundo indígena no processo de aculturação, que não implicou necessariamente na preservação da vida indígena. A importância disso para se analisar a América Latina se concentra no fato de que essa vocação para o arcaico esconde “uma enorme dificuldade de incorporar os padrões da modernidade, uma vontade de se conservar imóvel no tempo e no espaço.” (SILVA, 1990b, p. 25).

Destas breves considerações históricas podemos apresentar um conceito que ajuda a entender melhor a ideia proposta de que o principal capital cultural da entrada de Carpeaux no campo intelectual brasileiro foi o barroco. Refiro-me ao conceito de *ethos* ou mais especificamente o *ethos barroco*, conforme a definição do filósofo equatoriano/mexicano Bolívar Echeverría.

No Brasil, Otto Maria Carpeaux não se viu diante da necessidade de abdicar da totalidade de suas perspectivas teóricas moldadas durante sua vida na Europa. Carpeaux encontrou por aqui um campo de possibilidades e receptividade para desenvolver reflexões críticas e autocríticas incorporando a tradição barroca já estabelecida e apresentando a sua própria. Em suas críticas literárias, como será demonstrado no decorrer deste capítulo, o barroco serviu para a sua entrada nessa atividade e como principal componente estético e teórico de seus escritos.

Nas análises e críticas sobre política – internacional e nacional – o barroco pôde ser revisto e posto em convergência com as correntes de esquerda que se organizavam após 1964. Isso não significa dizer que as esquerdas no Brasil eram barrocas, mas que elas foram receptivas a um modelo de análise e críticas social, política e cultural, que tinha na base um conteúdo barroco.

Essa recepção com pouca resistência por parte de intelectuais de esquerda e direita, conservadores ou revolucionários, católicos ou ateus etc., nos apresenta a noção de um *ethos barroco*, pois é dado pela forma como sociedades latino-americanas vivenciam o capitalismo contemporâneo.

Um determinado *ethos* surge, para Echeverría, espontaneamente a partir das contradições da hegemonia capitalista. Ele é uma forma de viver subjetiva e objetivamente a modernidade capitalista, e na América Latina, a modernidade assumiu as particularidades

barrocas. A independência latino-americana foi barroca, como já ressaltado por Janice Silva, assim, os particularismos culturais e políticos foram mais importantes do que a própria independência. As dificuldades de se abrir para uma modernidade capitalista de outro tipo que não fosse a barroca tem origem na incompreensão do pensamento indígena somado à incorporação deste mesmo pensamento. Silva dirá que o “latino-americano cria o mito do pensamento mágico, ao qual delega toda a sua ancestralidade. Para não abrir mão do mito, ele se torna anticapitalista e profundamente religioso.” (SILVA, 1999b, p. 27). Ocorreu, dessa forma, a preferência pela repetição dos padrões culturais ancestrais, incorporados à dominação paternalista, à adoção das regras da economia de mercado. “Nesse sentido, o barroco nega o moderno. Ele encontra potência, energia, mobilidade dentro de si mesmo. É uma estética que convive com a distribuição desigual da renda.” (Ibidem, p. 28).

O fato de Carpeaux ter encontrado no Brasil um território onde o barroco já criara raízes e, portanto, um *ethos*, facilitou o seu trabalho intelectual de [auto]revisão teórica e política. Afinal, ele vinha de um país profundamente católico nas tradições, em que pese a pluralidade de povos e religiões encontrados no Império Austro-Húngaro e também sua origem familiar judaica. Isso significa que, apesar de toda tragédia que representava a queda da Áustria e o conseqüente fim de uma missão supranacional embasada no barroco católico, a crítica ao projeto de modernidade liberal e iluminista não perdera sua validade. Echeverría (1994) trabalha com a ideia de “crise civilizatória” para descrever aquela mesma crise analisada por Otto Karpfen nos dois livros publicados na Áustria. Desse ponto de vista, a crise é do projeto de modernidade imposto no processo de civilização humana. Projeto este que encontra suas origens no capitalismo de versão puritana e do norte da Europa, que seria capaz de se adaptar a qualquer substância cultural (ECHEVERRÍA, 1994, p. 69).

O *ethos barroco* se apresenta a partir de uma preocupação causada pela “crise civilizatória” e obedece ao desejo, já instruído pela experiência, de se projetar uma modernidade pós-capitalista como uma utopia possível de se realizar. A origem desse *ethos*, que se apresenta no comportamento social e nas artes, corresponde a uma das modernidades capitalistas que antecederam a atual e ainda sobrevive nela. Portanto, para o autor, a autoafirmação exclusiva do capitalismo realista e puritano, característico da modernidade atual, é insignificante. Seria possível, desta forma, imaginar uma modernidade com estrutura não capitalista (Ibidem, p. 70). Ou seja, a modernidade atual é superável, e tal como desejaram alguns expoentes do barroco, sua superação não é revolucionária, mas sim, passadista e capitalista. No caso de Otto Maria Carpeaux, por exemplo, isso é factível ao lermos com atenção os textos de política e de crítica literária até 1964. Somente após o Golpe de 1º de abril é que ocorre mais um traumatismo

político-moral que implicou uma inflexão anticapitalista, anti-EUA e uma aproximação com as esquerdas e com a luta armada.

A proposta de um *ethos barroco* aparece dentro da tentativa de responder à insatisfação teórica que deu a base da concepção de uma “ética protestante”. Concepção esta que permeia as visões críticas da civilização contemporânea.

A concepção de Max Weber, segundo a qual haveria uma correspondência biunívoca entre o "espírito do capitalismo" e a "ética protestante", associada ao pressuposto de que uma modernidade não capitalista é impossível, fornece argumentos para a convicção de que a única maneira imaginável de ordenar a revolução moderna das forças produtivas da sociedade humana é precisamente aquela esboçada em torno dessa "ética protestante". A ideia de um *ethos barroco* surge na tentativa de responder à insatisfação teórica que esta convicção desperta em toda visão crítica da civilização contemporânea⁴⁵. (ECHEVERRÍA, 1994, p. 71, tradução minha).

Seguindo o caminho deixado por Echeverría, o *ethos* é, por um lado, “morada”, “abrigo” ou “refúgio”, um recurso defensivo ou passivo; mas também uma “arma”, um recurso ofensivo e ativo. Por outro lado, “uso, costume ou comportamento automático”, que nos protege da necessidade de decifrar o mundo a cada passo, ou como algo do caráter, personalidade, modo de ser.

Localizado tanto no objeto quanto no sujeito, o comportamento social estrutural que podemos chamar de *ethos histórico* pode ser visto como todo um princípio de construção do mundo da vida. É um comportamento que tenta tornar visível o invisível; uma espécie de atualização de uma estratégia destinada a dissolver, já que não a resolve, uma determinada forma específica da contradição que constitui a condição humana: aquela que vem sempre de ser a forma de uma substância anterior ou "inferior"⁴⁶ (ECHEVERRÍA, 1994, p. 71).

Sem prolongar em demasia a elaboração do conceito de *ethos barroco*, cabe enfatizar que barroco enquanto manifestação histórica não pode ser confundido com o *ethos barroco*. O

⁴⁵ La concepción de Max Weber, según la cual habría una correspondencia biunívoca entre el "espíritu del capitalismo" y la "ética protestante", asociada a la suposición de que es imposible una modernidad que no sea capitalista, aporta argumentos a la convicción de que la única forma imaginable de poner un orden en el revolucionamiento moderno de las fuerzas productivas de la sociedad humana es justamente la que se esboza en torno a esa "ética protestante". La idea de un *ethos barroco* aparece dentro de un intento de respuesta a la insatisfacción teórica que despierta esa convicción en toda mirada crítica sobre la civilización contemporánea.

⁴⁶ Ubicado lo mismo en el objeto que en el sujeto, el comportamiento social estructural al que podemos llamar puede *ethos histórico* ser visto como todo un principio de construcción del mundo de la vida. Es un comportamiento que intenta hacer vivible lo invivible; una especie de actualización de una estrategia destinada a disolver, ya que no a solucionar, una determinada forma específica de la contradicción que constituye a la condición humana: la que viene de ser siempre la forma de una sustancia previa o "inferior".

barroco na arte é a maneira pela qual o *ethos barroco* está presente com uma proposta bem-sucedida de estetização da vida cotidiana. Há semelhanças entre a forma artística barroca e o *ethos barroco*, sobretudo nas possibilidades dessa estetização. Na sociedade do sul da Europa no século XVII o modo artístico de presença do *ethos* é exemplar, claro e desenvolvido. A arte traz à tona o *ethos* de uma sociedade e de uma era (ECHEVERRÍA, 1994, p. 79).

Feitas tais considerações, partamos agora para a presença de Otto Maria Carpeaux no terreno da crítica literária dos anos 1940 e 1950. Veremos o modo como o ensaísta se incorporou e absorveu os elementos do barroco brasileiro manifestado pelos intelectuais no contexto de permanência de um *ethos barroco* assumido pelo ensaísta.

Carpeaux incorporava em *Caminhos para Roma* aspectos humanistas e elitistas de se observar a arte, nos quais a massificação a afastava de sua glória e de sua divindade. É justamente desse posicionamento expresso na década de 1930 que surgiram interpretações anacrônicas que classificam Carpeaux como um católico conservador independentemente da época.

2.3 – Meio de sobrevivência e expressão de uma autocrítica: as contribuições para a Crítica Literária

Se na década de 1950 as discussões no Brasil sobre o barroco seriam aprofundadas, sobretudo com a publicação da tese *Aspectos da Literatura Barroca* (1950), de Afrânio Coutinho, na década anterior Carpeaux já havia dedicado um capítulo inteiro da *História da Literatura Ocidental* (HLO) para elucidar a dimensão do barroco na Europa. O crítico austríaco segue uma linha de interpretação desenvolvida inicialmente por Heinrich Wölfflin, que em 1888 tratou das manifestações barrocas como detentoras de um valor universal. O barroco, assim encarado, expressa uma ruptura com a visão classicista predominantemente francesa, que considerava como sendo de mau gosto e decadente as expressões artísticas do barroco, entre 1580 e 1680 (GOMES JR, 1998, p. 90). A visão que Carpeaux apresenta sobre o barroco em *HLO*, e que se tornaria o seu principal expediente nos debates do campo intelectual é a de um movimento de ruptura com a Renascença e de um barroco reabilitado no século XX: “Carpeaux vai mais longe, para ele o *barroco* é mais que um estilo, é uma mentalidade própria da vida social e cultural da Europa do século XVII. Por todo o continente se propagou uma ‘vontade estilística’ comum, fruto da mesma mentalidade.” (Ibidem, p. 90).

A reabilitação do barroco no século XVII é explicada pela nova dinâmica entre as classes sociais – e a explicação seria a mesma para a reabilitação do barroco no século XX – imposta pelas transformações sociais, políticas, econômicas e religiosas. A aristocracia feudal,

incapaz de se adaptar às novas condições, perde a sua função política, ao passo que a burguesia ainda não é capaz de desempenhar essa função. A Igreja Católica, reformada pelo Concílio de Trento, e as Igrejas nacionais do protestantismo investem o Estado de sanções divinas, e o Estado absolutista dirige a economia, cuja expressão máxima era o mercantilismo. O trunfo da aristocracia para não perder toda a influência que detinha residiria no que podemos chamar de “capital cultural”. Seu alijamento das decisões políticas e econômicas é compensado por sua supremacia no campo cultural, que não encontra força correspondente na classe burguesa, detentora apenas do poder econômico.

A aristocracia ainda pode aproveitar a situação, vivendo parasitariamente da realeza; ainda consegue impor o seu estilo de viver. O século tem ar aristocrático. A autoridade real encontra-se nas mãos do Estado, imensamente aumentada pela sanção eclesiástica e pelos poderes econômicos. Segundo uma experiência sociológica, a consolidação da autoridade produz separação de classes. No século XVII, a oposição entre aristocracia e burguesia vai-se acentuando cada vez mais. O fenômeno reflete-se na literatura. A literatura barroca é mais uniforme do que se pensava na Europa inteira, independentemente das fronteiras nacionais e religiosas; mas não é homogênea na estrutura íntima, porque é constituída por duas “classes literárias” opostas: a classe aristocrática e a classe burguesa intelectual (CARPEAUX, [194?] 2011, p. 664).

Nessa passagem, além da síntese da nova dinâmica entre as classes sociais, há um aspecto que merece ser destacado. As duas classes literárias apenas se assemelham às classes sociais devido ao nome, que pegam de empréstimo, todavia não são idênticas na análise das obras e da época. Esse uso de equivalências é uma característica típica do barroco, especialmente em análises históricas. Carpeaux se valeria desse recurso “metodológico” nos ensaios de crítica literária dos anos 1940, assim como Sérgio Buarque de Holanda desenvolveria suas reflexões em *Raízes do Brasil* alicerçado na comparação – aproximações e distanciamentos – de elementos históricos e categorias opostas.

Carpeaux fará nos anos 1950 críticas aos intérpretes do barroco no século XX que, no ímpeto de o tomarem como uma “mentalidade” total, uma ampla visão de mundo renovada pela crise do século, acabavam se perdendo nas análises e encontrando fragmentos de barroco em quase todas as manifestações. Foi, pois, dessa forma, que Carpeaux ao mesmo tempo em que influenciou os debates sobre o barroco na década de 1950, foi também influenciado pela retomada dessas discussões, que pareciam encerradas na obra do crítico literário.

Apesar dessa crítica de Carpeaux, escrita na década de 1950, aos que encontram barroco em todas as expressões artísticas, devido a uma “mentalidade” compartilhada, na

década anterior o autor tinha um método de análise que privilegiava justamente essa “mentalidade” no curso dos séculos XVI e XVII, ao mesmo tempo em que observava a recorrência de ciclos, que sempre retornam às formas culturais e artísticas do barroco. É nessa visão cíclica que Carpeaux situa a ideia de que a crise do século XX é comparável àquela do século XVII. Inclusive, nessa comparação entre épocas, ele faz referência às “pseudomorfofos” das classes sociais. Seu método para analisar a dinâmica das classes tem como fundamento o aspecto barroco de ver o mundo como um teatro, no qual a realidade social é representada pelos personagens. Essa explicação presente em *O teatro e o Estado do barroco* é a mesma encontrada no trecho analisado de HLO, em que as “classes literárias” não são idênticas às classes sociais. Portanto, o que se entende é que, para Carpeaux, a situação da aristocracia no século XVII é análoga à da burguesia no século XX, “o passado que conhecemos é reflexo do presente”, como irá escrever em 1965.

No artigo publicado em *Letras e Artes*, de 1949⁴⁷, Carpeaux faz uso desse recurso da “mentalidade”, que nos indica um pressuposto de linearidade histórica das formas culturais. Ele faz a conexão da poesia de Padre Vieira – século XVII – com a de Fernando Pessoa, no poema *A cabeça do grifo: o infante D. Henrique*. Na obra e na atuação política de Padre Vieira estariam representados o racionalismo burguês e o barroco católico, a modernidade e o anacrônico.

O método pautado pela ideia de “mentalidade” foi bem recebido pelos críticos literários, que nos anos 1950 resgataram as discussões sobre o barroco. Sérgio Buarque de Holanda ao comentar o prefácio redigido pelo português Antônio Sérgio para a edição das *Obras Escolhidas* de Padre Vieira, destacava que as características da “mentalidade” da época de Vieira ajudavam na compreensão de sua obra. Buarque refletia sobre a tendência dos intelectuais do século XX de compreenderem o barroco “como uma mentalidade ou um estilo de vida no qual participaram todos os povos da Europa entre os séculos XVI e XVIII.” (LIMA, 2013, p. 61).

Afrânio Coutinho acompanhou o argumento central encontrado no ensaio *Aspectos ideológicos de Padre Vieira*, de Carpeaux. Segundo Coutinho, a fusão do ideário medieval – supra terreno e espiritual – com valores do Renascimento – humanismo e satisfações mundanas etc – oferecem a essência do estilo de vida barroco. Dessa forma, Coutinho explica que nos ideais de rebelião do Renascimento contra os ideais da civilização medieval, o barroco surge como uma tentativa de resgatar valores da tradição cristã, expressas sob novos moldes intelectuais e artísticos (COUTINHO, 1968, p. 135-139).

47 O artigo é: CARPEAUX, Otto, M. Aspectos ideológicos do padre Vieira. 1999g.

Se, nos anos 1940, a visão de mundo estritamente barroco-católica de Carpeaux permitiu um diálogo entre suas análises das obras de Freyre e Buarque de Holanda com os novos estudos sobre o barroco na década seguinte, algo que, no limite, foi o principal elemento de consagração da entrada do crítico austríaco ao campo intelectual brasileiro; foi na década de 1950 que ele passou a uma condição que podemos classificar como cautelosa em relação aos usos do barroco para análises de maior relevância política e social. Da mesma forma, ele deixa de participar ativamente do debate que era feito sobre barroco. Sua produção a respeito do tema passa pela recuperação de elementos pontuais encontrados sobretudo nos ensaios *A tradição americana* e *O teatro e o Estado do Barroco*, ambos do início dos anos 1940.

Carpeaux não indica um abandono do barroco como elemento teórico capaz de explicar a formação e o pensamento social do Brasil, no entanto sua produção se limita a assentir as análises críticas de seu amigo Sérgio Buarque de Holanda e reiterar características específicas do barroco enquanto método de explicação histórica e sociológica. Primeiramente, Carpeaux procurava encontrar o ponto de equilíbrio entre as análises que entendiam o barroco como um fenômeno total, mas que acabavam descobrindo barroco em toda a parte, e aquelas outras que buscavam estabelecer limites rígidos e definições exatas do barroco (CARPEAUX, [1958] 1999h, p. 656)⁴⁸.

Cabe destacar que o modo como Carpeaux foi reformulando o seu método de análise da obra literária, que implicava uma crítica aos usos do barroco, convergia tanto com a sua postura autocrítica quanto com as mudanças do cenário da crítica literária no Brasil. Se nos anos de 1950 observa-se uma maior preocupação de Carpeaux em respaldar os seus textos em citações, referências e explicação do método, era também devido às novas exigências de rigor metodológico surgindo como tendência em meados do século XX. Foi neste momento que a crítica literária fez sua passagem do periodismo jornalístico para o meio acadêmico, dos rodapés dos críticos em geral para o profissionalismo dos professores e pesquisadores universitários (COUTINHO, 2012, p. 11).

Carpeaux, portanto, já vinha de uma descentralização do campo da crítica literária no curso dos anos 1950. A sua posição de partícipe central neste campo na década anterior foi sendo questionada e esvaziada por conta do processo de institucionalização da crítica literária nas faculdades de Letras. Não apenas com Carpeaux isso se passava, mas também nomes consagrados que atuavam nesse ofício, a partir dos rodapés dos grandes jornais, dentre os quais Alceu Amoroso Lima e Álvaro Lins.

48 Este ensaio foi publicado originalmente na coletânea “Presenças” em 1958.

A posição do crítico nos anos de 1950 e 1960 vai passando por transformações cujas bases estão também no processo de mudança do elemento consagrador de obras (livros), uma vez que a indústria e o mercado de bens culturais passaram por transformações entre essas décadas. Assim, muda o papel do crítico ao passo que muda o lugar de onde esses críticos vão falar. O crítico vai deixando de ser informativo para se tornar especialista. A coluna de literatura nos jornais deixa de ser um diálogo entre um homem de letras com um público culto e passa a ser um espaço de resenhas e divulgação de mercadoria-livro.

A crítica não é um ato isolado, uma vez que ela sinaliza quais obras devem ser consumidas ou não, localizando-se, assim, em uma lógica de mercado maior do que ela própria. Para que a legitimação do crítico aconteça, enquanto formador de opinião, ele precisa acumular credibilidade conferida pelo público, o que possibilita o seu reconhecimento e a ocupação de uma posição que lhe confere credibilidade (BRANDÃO; SIQUEIRA, 2015, p. 2).

Estando, portanto, à margem do campo que lhe permitiu se inserir na vida cultural e intelectual brasileira, Carpeaux se defrontou com a necessidade de se recolocar nos postos de relevância intelectual do país. O então crítico literário não deixou de escrever sua coluna sobre literatura nos jornais, mas podemos observar que aquelas circunstâncias o fizeram escrever sobre a sua posição quase perdida. Nas coletâneas de ensaios intituladas *Presenças* (1958) e *Livros na mesa* (1960) encontram-se ensaios escritos entre 1956 e 1960, cujos conteúdos eram as transformações do ofício de crítico literário e as novas abordagens metodológicas utilizadas pelos novos críticos.

O modelo teórico e metodológico de Otto Maria Carpeaux para a análise da obra literária era praticamente consolidado desde a elaboração da sua *História da Literatura Ocidental*, nos anos de 1940. Nesta obra há uma combinação do método culturalista com história literária, embasado em teóricos como Dilthey, Croce e Weber; do primeiro ele tira a concepção de um método dos estilos de época, no qual é possível deslindar o sentido que se espalha em todas as áreas, do segundo e terceiro, Carpeaux adota a concepção de gerações literárias, abandonando, assim, a cronologia dos autores em prol da ideia de arte como sobrevivência do “espírito” e da compreensão sociológica das épocas.

Durante toda essa extensa obra prevalece a noção de grandes estilos literários. Ele expõe os conflitos internos de uma mesma geração, inclusive diferenciando os autores por classe social. Um exemplo dessa análise que diferencia autores normalmente considerados de uma mesma escola ou geração é o uso que Carpeaux faz da noção de “pseudomorfose”, ou seja, quando os autores usam uma determinada linguagem, mas com outra função. Neste caso, ele

cita autores que usam da linguagem barroca, mas para exaltar a burguesia em detrimento do clero e da nobreza. Um exemplo da periodização é encontrado na anulação do conceito de “Idade Média” e “Renascença”, pois para ele nunca houve uma “Idade das Trevas” e que a literatura renascentista como a conhecemos, já existia antes do período assim denominado, existindo, portanto, uma continuidade entre literatura antiga e moderna (THEOBALD, 2018, p. s114).

Ao se voltar para as questões de seu tempo e de seu ofício – na segunda metade da década de 1950 – Carpeaux mais uma vez escreve em tom de revisão e síntese, como alguém que encerra mais um ciclo para dar início a outro. Dito isto, vou me referir a um debate entre dois estudiosos da crítica literária de Carpeaux a fim de acrescentar uma terceira perspectiva. Refiro-me à discussão teórica e contextual entre Sanches Neto (2005) e Ventura (2011), na qual, resumidamente, o primeiro defende que Carpeaux assumia posições que faziam eco às propostas de reformulação do lugar do crítico presentes em Afrânio Coutinho, conforme o trecho que segue:

O crescimento do poder das faculdades de letras dar-se-á na esteira de ideias como a de Carpeaux, que recusavam a restrição do papel da crítica ao âmbito dos livros lançados em um momento e julgados no calor da hora e da linguagem por homens de letras que se valiam, primordialmente, mas não só, de suas sensibilidades de leitores. As concepções de Carpeaux faziam eco às de Afrânio Coutinho, que vinha defendendo a nova crítica, de matriz universitária. Carpeaux tinha a autoridade de um intelectual formado na Europa, com um conhecimento extenso da cultura universal, o que lhe dava a convicção de que crítica não se fazia no presente, mas a partir do presente (SANCHES NETO, 2005, p. 15).

Ventura (2011, p. 295), por sua vez, critica essa concepção, pois Sanches Neto teria se esquecido de um pressuposto fundamental observado em um dos artigos de Carpeaux, que era o “gosto”, tomado a partir da leitura que o crítico austro-brasileiro tinha de Croce. Para Ventura, portanto, Carpeaux jamais endossou um movimento contra os homens de letras, como sugere Sanches.

Considero que a crítica de Ventura é a mais correta, pois particulariza a posição de Carpeaux na crítica literária ao defender que

[...] o papel desempenhado por Carpeaux no campo da crítica brasileira foi o de um intermediário cultural, cuja função primeira – embora não a única – é a de servir de mediação entre o autor e o público. Em outras palavras, uma atividade que possuía mais a marca de uma missão do que propriamente de uma profissão (VENTURA, 2011, p. 296).

Contudo, o que acrescento ao debate é que, além dos já citados elementos de autocrítica e revisão de concepções e projetos políticos presentes nas críticas de Carpeaux, sobretudo nos anos de 1940, há também a leitura da realidade que o Carpeaux fazia a partir das críticas literárias e uma nova revisão de sua posição social no Brasil. Carpeaux tinha consciência de que aquela realidade na qual ele se inseria estava se encerrando, dessa forma, ele passa em revisão toda a sua atuação neste campo, citando, em um conjunto de artigos da segunda metade dos anos de 1950, desde críticos literários brasileiros de primeira hora, como José Veríssimo, passando por Sérgio Buarque de Holanda, Alceu Amoroso Lima até chegar no próprio Afrânio Coutinho. E, demonstrando um vasto conhecimento da produção crítica internacional, Carpeaux também expõe uma série de resumos das ideias de estudiosos dos EUA e Europa. Nessa nova e derradeira empreitada na crítica literária, Carpeaux vai mostrar como e o que foi produzido na crítica brasileira antes da década de 1940 até a de 1950, e aquilo que se fazia mais recentemente. Assim, ele pôde mostrar de que forma o seu trabalho trouxe contribuições e o que ele deixaria de herança para um campo específico que era o da Crítica Literária.

No artigo “O passado e a hora”, publicado na coletânea de 1960, há um destaque de Carpeaux para José Veríssimo (1857-1916), cujos limites teóricos lhe eram óbvios, mas que detinha uma importância enquanto documento histórico da evolução da crítica literária brasileira. Havia um tom de desgosto com o atual cenário da crítica no Brasil, mas também o modelo adotado em outros tempos era passível de ponderações e isso era manifestado em passagens como: “José Veríssimo não foi um crítico correspondente ao *standard* que hoje em dia já estamos acostumados a exigir. Sua informação era deficiente, quase exclusivamente francesa” (CARPEAUX, [1960] 1999i, p. 842). Mas esta citação demonstrava também que existem fases específicas da crítica literária brasileira que eram condicionadas por tradições vindas de fora, neste caso, a França. As concepções de “brasilidade”, “caráter nacional” também eram bastante difusas e aplicadas de forma equivocadas aos escritores brasileiros analisados, causando, inclusive, dificuldades nos críticos de posicionar historicamente os autores analisados. “A evolução não precisa caminhar, fatalmente, no sentido do progresso retilíneo; às vezes, prefere ziguezagues dialéticos” (CARPEAUX, [1960] 1999i, p. 844).

Em outro artigo do mesmo livro⁴⁹ Carpeaux avança sobre a temática da história da literatura brasileira. Logo nas primeiras linhas do texto ele manifesta claramente sua

49 No livro em questão, *Livros na mesa* (1960), Carpeaux faz um balanço da literatura brasileira em três partes: *Crítica brasileira*, *Poesia brasileira* e *Romance brasileiro*. Todos os artigos citados deste livro compõem a parte “Crítica brasileira”

compreensão sobre quem estava dominando o campo da crítica literária, pois faz referência a dois dos principais críticos brasileiros daquele momento:

Já possuímos duas obras modernas, embora ainda não completadas, sobre a história da literatura brasileira: saiu o penúltimo volume de *A literatura no Brasil*, dirigida pelo Sr. Afrânio Coutinho; e saíram dois volumes de *Formação de literatura brasileira*, do Sr. Antônio Cândido. São tentativas de empregar modernos processos de crítica e de historiografia na elucidação de um assunto há muito tempo sufocado pela rotina (CARPEAUX, [1960] 1999j, p. 845).

Novamente o crítico se volta para o passado a fim de mostrar que o atual momento da crítica literária, apesar de algumas reservas que serão demonstradas posteriormente, tinha a sua importância dentro da ideia de uma evolução da própria literatura nacional. Carpeaux se refere às histórias literárias de José Veríssimo e de Sílvio Romero, “obras de grande valor como fases na evolução do pensamento brasileiro; mas já não servem como autoridades.” (1999j, p. 845). A relevância dos primeiros críticos literários, segundo Carpeaux, era o valor histórico de se saber o que o Brasil pensava da sua literatura de 1900.

Carpeaux segue o artigo explicando os limites teóricos e metodológicos dos críticos do começo do século XX, mas também o que os próprios escritores, romancistas ou poetas, poderiam oferecer em termos de estética e conceitos sobre o Brasil. A tarefa dos críticos, dirá Carpeaux, seria o de “extrair, daquela história, o que é especificamente literário e o que é especificamente brasileiro; e manter os dois fatores, ou antes: as duas séries de fatores em constante equilíbrio. Mas isto ainda não foi possível em 1919.” (1999j, p. 845).

As mudanças na literatura brasileira 40 anos depois, seja na prosa ou na poesia, haviam aberto uma nova perspectiva para a crítica literária. Na concepção de Carpeaux, a literatura brasileira já poderia ser enquadrada na literatura universal. A nova posição dessa literatura abria caminhos para o estabelecimento de novos critérios, comparativos. Essa ideia fundamenta boa parte da concepção de crítica literária do autor, que pensava que o método de análise surgia a partir da obra e não aprioristicamente.

Em seguida ele desenvolve uma explicação breve sobre as três vertentes internas ao método comparativo e explica a contribuição do Brasil à literatura universal com a finalidade de defender a ideia de que algumas obras possuem valor estético e outras valor documental especificamente brasileiro. Portanto, os métodos fechados não iriam conseguir oferecer uma resposta razoável, assim como o método comparativo enfrentava uma acirrada disputa com as visões da historiografia literária. A resposta de Carpeaux era que a aplicação desse método à

literatura brasileira se tratava de uma “primeira experiência, muito provisória, e sem assumir maiores responsabilidades” (CARPEAUX, [1960] 1999j, p. 846-847).

Essa discussão iniciada por Carpeaux nos leva ao terceiro e ao quarto artigo desta seção de “crítica brasileira” da coletânea *Livros na mesa*. Ambos os artigos destacam figuras proeminentes da crítica literária nacional e contemporâneos de Carpeaux também atuantes entre a imprensa e o ensaísmo.

O primeiro caso é o de Augusto Meyer, sobre quem Carpeaux traçou alguns comentários no artigo “O crítico Augusto Meyer”. É retirada desse texto a citação que Sanches Neto (2005) utilizou para aproximar Otto Maria Carpeaux de Afrânio Coutinho no que tange às discussões sobre a posição do crítico austríaco diante do processo de especialização da crítica literária no Brasil.

No entanto, esse artigo de Carpeaux serve muito mais para situar o papel e a importância de intelectuais detentores de grande erudição do que de fazer apologia a um processo de institucionalização, como sugeriu Sanches Neto. Eis que a noção croceana do “gosto” aparece como elemento mediador da posição de um crítico literário e um profissional da academia. Supondo que o movimento de especialização/profissionalização acarretava uma limitação do ofício de crítico e a tornava mais acessível às pessoas que nem sempre detinham esse “capital” denominado “gosto”: “A inteligência que se revela no bom gosto, não é um presente gratuito da Natureza. Dispensamos os gênios que – acreditam eles – não precisam estudar nada.” (CARPEAUX, [1960] 1999k, p. 850). E entre críticas a uma nova geração e elogios ao colega Augusto Meyer, o autor encerra um parágrafo afirmando que: “Augusto Meyer não é um dos pseudogênios assim. É um dos homens mais e melhor informados sobre a coisa literária que há no Brasil.” (1999k, p. 850).

Quando se refere a Meyer como um intelectual de notável erudição, não é possível mensurar o quanto havia do próprio Carpeaux falando sobre si mesmo naqueles elogios, porém é possível inferir a esse respeito. Desde muito cedo, isso é, de sua chegada ao Brasil, o crítico austríaco já era referenciado como alguém dotado de prodigiosa erudição e elevada capacidade mnêmica, além dos adjetivos que o relacionavam a uma superioridade cultural universalista, devido às suas origens europeias. Contudo, em algumas passagens do artigo aqui analisado ele certamente se preocupou em diferenciar os intelectuais que conseguiam dialogar com a literatura universal e aqueles possuidores de uma erudição *scholar* e livresca:

A erudição especificamente literária de Augusto Meyer fica, porém, mal definida, quando discípulos menos compreensivos a comparam à erudição especificamente histórica dos *scholars*, sobretudo quando o mesmo título

honroso também se usa para homenagear um estéril saber livresco (1999k, p. 851).

Essas relações entre os intelectuais da crítica literária também vão aparecer no artigo seguinte, “Linha traçada”, dedicado a comentários sobre outro colega de ofício, o jornalista e crítico literário Franklin de Oliveira (1916-2000). Carpeaux escreve a respeito das aproximações entre os partícipes daquele círculo de intelectuais que compartilhavam interesses culturais e convicções humanistas: “Nossa bandeira é a afinidade, o esforço comum, o amor comum, aquelas convicções humanistas e certo enciclopedismo dos nossos interesses culturais.” (CARPEAUX, [1960] 1999L, p. 853). Aqui fica mais nítido que Carpeaux também estava falando de si e de sua posição naquele campo. Ele reconhecia aquelas características a ele atribuídas por parte da intelectualidade da época, como o enciclopedismo, por exemplo⁵⁰, e fazia delas um capital de consagração na crítica literária. E esse elogio ao enciclopedismo o levava a legitimar o modelo de crítica literária promovida por aqueles intelectuais não acadêmicos:

O enciclopedismo do Sr. Franklin de Oliveira compreende tudo aquilo e só aquilo que serve para interpretar melhor as manifestações da literatura e de outras artes. Dentro desses limites, que não são limites, é admirável a extensão de sua cultura... [...] A situação do Sr. Franklin de Oliveira, como estudioso da literatura brasileira, não é aquela de certos críticos modernos ou “modernos” que se parecem com o “homem da cabina telefônica”, na parábola de Camus [...] A crítica do Sr. Franklin de Oliveira dá resultados (CARPEAUX, [1960] 1999L, p. 854).

Nos dois artigos em questão, “O crítico Augusto Meyer” e “Linha traçada” o movimento que Carpeaux realiza para abordar o tema do método da crítica é o mesmo. Na primeira parte se abordam as relações entre os intelectuais e as qualidades dos críticos literários; na segunda parte, o método de cada um dos apresentados.

Neste movimento, pôde Otto Maria Carpeaux fazer a defesa do seu próprio método de crítica literária, a não adoção de um método que antecesse a obra literária. Carpeaux reconhecia tanto em Augusto Meyer quanto em Franklin de Oliveira as diferenças de abordagens e influências teóricas. Sobre Meyer, a quem se referiu como um “estudioso incansável da literatura universal”, ele dizia: “Maneja com maestria os instrumentos do *comparatismo*. Não confunde, como acontece a outros, o estudo da *literatura comparada* com

50 Na entrevista que realizei com Arthur José Poerner, em 2019, o jornalista, que foi colega de redação de Carpeaux contou que não rara eram as vezes em que ele próprio ou demais jornalistas se dirigiam até a mesa de Carpeaux a fim de obter informações históricas sobre algum episódio específico.

procura teimosa de ‘influências’.” (CARPEAUX, [1960] 1999k, p. 850-851, *itálico meu*). Quanto a Franklin de Oliveira, ele escreveu: “Sua posição de crítico é a formalístico-estruturalista, mas em termos. Admite e usa mais outros instrumentos de interpretação.” (CARPEAUX, [1960] 1999L, p. 854).

Em seguida aparecem as defesas de um método que possa ser retirado a partir da obra. Isso ficava como as últimas contribuições de Carpeaux para a crítica literária. Ele escrevia para o público leitor do jornal, para os críticos literários e para si mesmo. Nos anos de 1960 sua atuação na imprensa seria marcada não mais pelos rodapés de crítica literária, mas por análises de política internacional.

No artigo sobre Meyer há um parágrafo que reúne elogios ao colega, crítica aos novos profissionais da crítica literária e seu formalismo metodológico quase tecnicista e uma breve defesa de suas prerrogativas teóricas:

Já se sabe que o crítico precisa de múltiplas qualidades. Também se pode exigir que tenha método. O ponto é nevrálgico. Hoje, todo crítico tem seu método, às vezes, sua ideia fixa. Empregam-se métodos, criados em situações literárias diferentes, para explicar onde não há nada pra explicar. Com impaciência estou esperando que um crítico da novíssima geração dedique trabalho de análise estilística às imagens da vida doméstica nos romances da Sra. Leandro Dupré ou à frequência de adjetivos astronômicos na poesia de Petrarca Maranhão. Antigamente não foi assim. Os nossos críticos antigos nem sequer sabiam o que é método. Num sentido muito diferente, Augusto Meyer também “não tem método”. Emprega ora este, ora aquele processo de interpretação, obedecendo só e exclusivamente à natureza da obra que pretende interpretar; o método estilístico, o método sociológico (nos seus estudos de literatura gaúcha) e – *last but not least* – o método psicológico (CARPEAUX, [1960] 1999k, p. 852).

E essa defesa e síntese de sua própria obra jornalística de crítica literária também se apresentava no artigo seguinte, sobre Franklin de Oliveira. Neste caso, o enfoque se deu no imediatismo que se apresentava na crítica feitas nos rodapés, devido ao caráter mais informativo a qual acabou sendo relegada após a consagração de um novo espaço para a crítica ensaística.

Franklin de Oliveira, na visão de Carpeaux, era um dos que escapavam a essa nova lógica. Sua crítica não acompanhava, “como um cão policial, o movimento editorial”. E completa afirmando que a crítica: “Escolhe e interpreta os fenômenos e só os fenômenos nos quais se manifestam a tendência desta nossa época e as tendências de todas as épocas.” (CARPEAUX, [1960] 1999L, p. 855).

Dois anos antes da publicação de *Livros na mesa* (1960), livro no qual encontramos os artigos citados, Carpeaux publicou *Presenças* (1958), no qual há um artigo reconhecendo a

ausência – em contraste com o título do livro – da crítica literária na imprensa. O artigo foi intitulado como “Crítica Literária” Este artigo é o ponto de reconhecimento dos novos espaços e atores da crítica. Os artigos anteriores, mas que foram publicados somente em 1960, servem como o balanço e encerramento do ciclo de crítico literário exercido por Carpeaux. Manteve-se, portanto, uma tentativa de coerência por parte do autor em seu autorreconhecimento como figura ativa na imprensa brasileira e entre os intelectuais da crítica literária. Essa mudança de posicionamento de Carpeaux não foi resultado de um traumatismo como em 1939. A possibilidade de Carpeaux se adaptar às mudanças indicava o seu reconhecimento pelos pares como um intelectual que estava para além do seu ofício principal. O problema que Carpeaux enfrentava não era o da mudança de assunto de sua coluna, mesmo porque ele não abandonou a crítica literária, a coluna permanecia no suplemento cultural do *Correio da Manhã*, contudo o destaque passou a ser a sua nova coluna sobre política internacional. Então, o problema visto pelo crítico era que a nova crítica literária não era capaz de promover a valorização da literatura brasileira.

O desaparecimento, sem dúvida só temporário, da crítica literária dos jornais brasileiros já tem fornecido oportunidades para queixas amargas da parte de poetas e ficcionistas que não encontraram a valorização esperada de suas obras; mas notou-se menos o grande mal de que a falta de uma tábua de valores rigorosamente mantida contribui para isolar a literatura brasileira no quadro da literatura universal contemporânea (CARPEAUX, [1958] 1999m, p. 664).

Carpeaux expõe neste artigo as dificuldades de resumir as discussões que vinham surgindo em torno de uma nova crítica literária. Parte dessas dificuldades residiam nas relações de proximidade, e mesmo amizade, entre os partícipes dessa seara, fossem eles críticos ou criticados. O processo de reestruturação dos espaços e métodos da crítica literária não estava contribuindo para a própria produção literária nacional. Utilizando pseudônimos inspirados em personagens e peças da mitologia grega, realismo fantástico francês (mas vienense de origem) e tragédias francesas do século XVII, Carpeaux explica resumidamente as tendências metodológicas e influências que circulavam por aqui na década de 1950.

O que predomina no artigo é o posicionamento teórico de Carpeaux no sentido de se fazer ouvir que o Brasil precisava de uma crítica literária que respeitasse as singularidades da literatura nacional. O autor exemplifica seus argumentos comentando casos de outros países, como Itália, França e Inglaterra. O mérito das grandes escolas de crítica literária estava no fato de que “forjaram-se as armas da crítica literária conforme os objetivos da crítica; e aí se trata de criações caracteristicamente nacionais.” (CARPEAUX, [1958] 1999m, p. 666).

As conclusões de Carpeaux neste importante artigo de síntese de sua participação e visão da crítica literária ajudam a compreender a postura do autor em seu conjunto de artigos publicados na coletânea de 1960, bem como a opção por destacar determinadas figuras.

[...] certas falhas da crítica nacional francesa, quando aplicada a obras literárias brasileiras, e a falha certa da nova crítica anglo-americana (ou da alemã ou da italiana) quando aplicada à nossa literatura têm os mesmos motivos: o método crítico não é coisa que se possa desligar do objeto para cujo estudo foi criada; e muito menos possível a aplicação mecânica desse método a objeto diferente quanto este, no caso a literatura brasileira, já não é mais (como se dizia no século XIX) *'une branche magnifique de la littérature française'* (e muito menos da anglo-saxônica), mas já adquiriu características próprias. Cada literatura tem ou terá um dia, fatalmente, sua crítica própria (CARPEAUX, [1958] 1999m, p. 666).

Contemporâneos de Carpeaux, como Augusto Meyer, Franklin de Oliveira e mesmo Alceu Amoroso Lima, além de grandes romancistas e poetas não teriam o espaço e reconhecimento na literatura brasileira por não aceitarem a posição de meros divulgadores de novos livros e de aplicadores de métodos considerados da moda.

Carpeaux, como um crítico literário, propunha que o livro fosse o fundador do método a ser nele empregado. Com isso, ele se afastava da fundamentação do *New Criticism*. “Forjar as armas da crítica” de acordo com o objeto pressupunha uma interlocução entre disciplinas como Sociologia, Psicologia, História, poética, que encontrava grandes entraves no ambiente acadêmico, mas não entre eruditos e enciclopedistas comprometidos com uma denominada cultura universal. O bom crítico literário conseguiria atravessar um certo sectarismo presente na profissionalização e especialização dos intelectuais modernos.

Carpeaux revelava, assim, como faria no pós-Golpe de 1964, os atravessamentos que existiam no campo da crítica literária. Este campo ainda não havia garantido sua autonomia em relação ao jornalismo, à universidade e ao conjunto dos intelectuais daquele período. Individualmente, o que estava em jogo eram os meios que o próprio Carpeaux teria para não apenas se comunicar com um público leitor razoavelmente erudito e com os pares, mas o seu espaço de permanente revisão de valores, ideias etc. Tomando isso em consideração podemos visualizar as continuidades e algumas inflexões que ele promove. Neste cenário das mudanças na crítica literária mantêm-se presentes a crítica dos anos 1940 ao modelo universitário de especializações. Pois, na visão de Carpeaux, uma parte considerável da nova geração de críticos formados e especializados nos cursos de Letras, eram tecnicistas e mão-de-obra do mercado livreiro em expansão no Brasil. Notaremos que esse posicionamento sofre alterações após o

Golpe, com isso podemos entender o método geral de crítica literária brevemente explicado, lhe servia como fundamento para intervir analiticamente sobre qualquer assunto. Nos anos de 1960 houve uma permanência da ideia de universalidade e rompimentos das fronteiras entre as disciplinas, mas com uma inflexão no sentido de captar a importância de uma massa de estudantes universitários engajados na defesa da democracia.

2.4 - Da crítica literária à análise política

É importante ressaltar que a crítica literária foi um dos polos do campo intelectual brasileiro de onde emergiam uma série de debates no esforço de elaboração de uma teoria social. A crítica literária representava a possibilidade de se interpretar o Brasil, e Carpeaux foi uma peça-chave a partir dos anos 1940, pois sua experiência intelectual pregressa numa cidade como Viena e em núcleos intelectuais de outras importantes cidades europeias, além da erudição marcante, acabavam por lhe atribuir a expressão de “universal”. O colega de ofício e amigo Alceu Amoroso Lima, no minidocumentário produzido em 1967, *O Velho e o Novo – Carpeaux*⁵¹, afirmou que o austríaco trouxe uma noção de universalidade que ajudava a sair da “política provinciana” e que sua visão política dos problemas do Brasil, influenciada pela herança europeia, podia ilustrá-los com base nos princípios universais.

Seria, no entanto, nos anos 1960 que Carpeaux deixaria mais evidente os elementos de *tradição, passado e resistência* da dialética *continuidade x inflexão*. No ensaio *Sociologia barroca*, publicado no jornal *O Estado de São Paulo* em 1965, Carpeaux expressa uma visão mais crítica em relação ao barroco. Essa crítica não implicava, como dissemos, o completo abandono da importância e da influência da visão de mundo barroca em sua vida. O que se entende desse artigo bastante conciso é que o racionalismo burguês havia derrotado a influência das outras classes sociais em todos os campos – político, econômico e cultural. Quem estivesse naquele contexto se baseando numa Sociologia Barroca para entender o Brasil, estaria fugindo das demandas intelectuais do país no pós-Golpe de Estado de 1964. Essa posição vai marcar uma total distinção entre a maneira como Carpeaux concebia o papel dos intelectuais nos anos 1930 e 40 com a sua concepção dos anos 1960. Na frase inicial do texto, ele escreve que: “Em tempos difíceis há quem procure refugiar-se no passado. Mas nunca se alcança esse fim: pois o passado que conhecemos é reflexo do presente. Exemplo disso é a sociologia barroca.” (CARPEAUX, [1965] 2005a, p. 707). Ele ainda sustenta um aspecto importante do método

51 *O Velho e o Novo* (Otto Maria Carpeaux). Direção: Maurício Gomes Leite. Guanabara: CAIC; Tecla Filmes, 1967 [PB, 16mm, 30 min.]. Ficha técnica disponível em: <<http://bases.cinamateca.gov.br/cgi-bin/wxis.exe/iah/?IsisScript=iah/iah.xis&base=FILMOGRAFIA&lang=P&nextAction=search&exprSearch=ID=028343&format=detailed.pft>> Acesso em: 30 de dezembro de 2021.

barroco, que é a compreensão de um presente que guarda elementos do passado, como a “mentalidade”, por exemplo.

No decorrer do ensaio há novamente menção à obra de Sérgio Buarque de Holanda e um resumo explicativo de como a Sociologia Barroca interpreta fatos, a partir das controvérsias entre as ordens religiosas barrocas dos séculos XVI e XVII. A apropriação que Hobbes fez da ideia barroca de “Direito Natural primário” e “Direito Natural secundário” transformando o mito dos Ciclopes em uma teoria do contrato social e do absolutismo levou ao fim a Sociologia Barroca. Carpeaux dirá que:

[...] os teóricos da economia capitalista superaram ao mesmo tempo a contradição entre o Direito Natural primário e o Direito Natural secundário: a harmonia das leis do universo eliminará, conforme Adam Smith, as injustiças e as tiranias e reunirá a todos pelo esforço comum de todos de prosperar e enriquecer: *the pursuit of happiness*, que é o tema central da Declaration of Independence e que é até hoje o dogma fundamental da política norte-americana [...] Os Estados Unidos acabaram definitivamente com qualquer resíduo da sociologia barroca (CARPEAUX, [1965] 2005a, p. 711).

Carpeaux reconhecia a abrangência da política norte-americana e sua influência sobre a América Latina, por isso, em 1965, quando escreveu esse ensaio, sua preocupação era menos a de descrever os persistentes resíduos da sociedade barroca no continente latino-americano do que enfrentar o dogma da racionalidade burguesa, que no Brasil havia se manifestado pelo Golpe de Estado em 1964 e a instauração da ditadura militar. Por isso, ele encerra o artigo ressaltando o elemento de *resistência* que ajuda a moldar a dialética *continuidade x inflexão*. Ele dirá que o estudo da Sociologia Barroca serve para explicar aqueles resíduos do passado: “Mas não serve para fugir do tempo e dos homens presentes.” (2005a, p. 711). Esse posicionamento de crítica vinha na esteira do processo de revisão das bases de seus engajamentos, pelo qual os intelectuais passaram nos anos 1960. Carpeaux, ao ser um crítico de sua própria forma de se aplicar uma Sociologia Barroca, sem também abandonar uma visão de mundo construída ao longo de 39 anos de Europa e de catolicismo, tentava entrar em acordo com a sua época e com as novas transformações pelas quais o campo intelectual passava no pós-Golpe.

Entre os anos 1930 e fins dos 1940 – ainda com alguma reminiscência na década de 1950 – vemos um Carpeaux imerso na cultura católica barroca e conservadora. Ora, neste período a sua noção política ainda estava assentada na unidade entre o Estado e a Igreja, resultante de sua formação austríaca e habsburga. Esboçavam-se críticas aos modelos de Estado e à razão de Estado oriundas da secularização a partir do século XVII, que retirava o papel

público da religião cristã no âmbito político. Carpeaux criticava a visão hobbesiana de Estado e as concepções de fundo liberal, nas quais se previa a separação entre foro íntimo e instância pública, que embasava a razão de um Estado totalitário. Era uma separação perniciososa, que limitava a liberdade de consciência, inclusive a religiosa, que no espaço público deveria se submeter à razão de Estado. Isso é explicado na seguinte passagem de um artigo de Carpeaux do início da década de 1940:

Há, entre Hobbes, Frederico, O Grande, e Voltaire, ainda outro termo de comparação: a aversão comum contra a Igreja Romana. Queixam-se amargamente das intervenções ilícitas da Cúria pontifical nos negócios estatais, e Voltaire defendeu as pretensões galicanas, sem perceber o sentido religioso desse movimento. Contudo, os representantes do “Estado absolutista mais ilustrado” do século XVIII têm o pressentimento de que a liberdade, se bem que limitada, da consciência é a lacuna por onde todas as outras liberdades irromperão, até que o monstro volte a ser uma brincadeira nas mãos de Deus vivo. Por isso aqueles “livres-pensadores” estão reservando o pensamento livre às classes privilegiadas (CARPEAUX, [1942] 1999n, p. 407).

Há, portanto, um embate entre a visão de mundo barroca de Carpeaux, de sua defesa de um Sacro Império supranacional com a supremacia da razão de Estado dos absolutistas e liberais, pois estas correntes previam uma característica civil para o reino de Deus na terra (VENTURA, 2002, p. 77).

Um apontamento interessante de Ventura para se questionar a permanência da visão de mundo barroca de Carpeaux até os anos 1950 é que o crítico austríaco permaneceu sintonizado com o “espírito da Contra-Reforma” que vinha amparado na “incidência constante de determinados temas, ideias e autores que pertencem ao universo filosófico-teológico de um catolicismo bastante tradicional e já ultrapassado.” (VENTURA, 2002, p. 70). Sabe-se que a cultura do barroco não resistiu ao enfraquecimento e ao consequente desaparecimento do papel central da religião católica. Ao descrever as teorias absolutistas e liberais ao mesmo tempo em que as criticava, Carpeaux verificou os efeitos da secularização que se iniciou no século XVIII e que seria vitoriosa no século XX, na América Latina, em especial no Brasil, o Golpe de 1964 seria a expressão maior desse movimento histórico.

Fato é que, embora Carpeaux diagnosticasse um processo de secularização semelhante àquilo que Max Weber (2004) denominava de “desencantamento do mundo”, o ensaísta enxergava a atualidade e reabilitação do barroco. Apesar da aparência anacrônica desse posicionamento de Carpeaux, a explicação é bastante simples e coerente com sua obra, pois expressa o *ethos barroco* entre a Áustria e o Brasil. Ele entendia que o século XX era uma época

de crises, incertezas e quedas de impérios. Essas crises e incertezas estavam tanto no contexto político e social europeu quanto em sua própria experiência de vida enquanto exilado e, por isso, ele via renascer a inquietação religiosa.

O sentimento de segurança trazido pelo pensamento racionalista do século XVIII e pelas conquistas da moderna civilização industrial entrou em colapso com a Primeira Guerra Mundial. Eis que retorna, por assim dizer, o velho ‘sentimento trágico da vida’, que terá em Nietzsche, Kierkegaard, Schopenhauer e Spengler e seus grandes formuladores. A formação de Carpeaux ocorreu em uma Europa à beira da catástrofe, tornando, assim, fértil o terreno para digressões, comentários e diagnósticos de um teórico da crise, ele próprio fruto dela (VENTURA, 2002, p. 81-82).

É correto, dessa forma, afirmar que a teoria de Estado assumida por Carpeaux em seus dois livros publicados na Áustria e em parte de sua obra de crítica literária dos anos 1940 e 50, ressoava todos os elementos do prudencialismo barroco de sua formação vienense. No entanto, a obra jornalística de Carpeaux possui momentos de inflexões, inclusive temáticas. Os seus textos de política internacional do CM, RCB e da *Folha da Semana*, por exemplo, estão muito mais próximos das preocupações políticas de Carpeaux dos anos 1930, quando escrevia sobre diplomacia e Estado, porém o método barroco se fragmenta, e o próprio catolicismo ficaria obscurecido em seus posicionamentos políticos.

A influência e os elementos do barroco em Carpeaux vão se tornando fragmentárias na medida em que o ensaísta se volta para as questões políticas do pós-Golpe, consideradas por ele como urgentes. Nas críticas literárias, o barroco assumiu não tanto uma visão de mundo, mas um método de análise das obras e um recurso de autocrítica e reavaliação das ideias da década de 1930; nas análises políticas, por sua vez, tudo o que foi até aqui descrito sobre a prudência barroca conservadora e a oposição ao maquiavelismo, praticamente desaparece do pensamento político de Carpeaux nos anos 1960.

Isso é uma expressão do elemento de *resistência* da dialética *continuidade x inflexão*, pois ele retoma as preocupações políticas presentes em *A missão europeia da Áustria* (1935) de análise política, diagnósticos diplomáticos do pós-guerra etc. com a finalidade de se recolocar no campo intelectual, que estava se reestruturando com base no temário das resistências culturais de esquerda. Portanto, Carpeaux mobilizou após o Golpe o seu capital cultural de forma diferenciada em relação à sua chegada ao Brasil, ressignificando os elementos de *tradição, passado e resistência*. A erudição, pressuposta no barroco, é mantida por Carpeaux, pois isso é característico de sua formação, de sua *tradição* absorvida na Europa. Entretanto, no

lugar de desenvolver o temário típico do barroco, ele desenvolve o temário das esquerdas, inclusive a comunista, dos anos 1960⁵².

Os fragmentos barrocos aparecem de forma sutil, como nas aproximações e distanciamentos de valores políticos, democracia e ditadura, golpes e revoluções, diplomacia e guerras, esquerda e direita, liberdade e resistência etc.

⁵² Essa esquerda possuía aspectos românticos (romântico-revolucionário), de recriar o passado para construir o futuro. Isso revela alguma afinidade entre Carpeaux e essas esquerdas. Esse assunto será aprofundado no terceiro capítulo, pois nos coloca diante das *estruturas de sentimento* de intelectuais e artistas dos anos posteriores à 1964.

CAPÍTULO III

O GOLPE DE 1964 E AS RESISTÊNCIAS CULTURAIS

3.1 –Correio da Manhã x Carpeaux: uma relação enfraquecida pelo Golpe

Às vésperas do golpe, os dias 31 de março de 1º de abril mostraram um *Correio da Manhã* (CM) mais articulado na oposição ao governo de João Goulart e reiterando os valores democráticos que regiam a prática jornalista deste jornal. Quase toda a grande imprensa liberal apoiava a intervenção dos militares no governo de João Goulart. No CM, os editoriais *Basta!* (31 de março) e *Fora!* (1º de abril) anunciavam a sua tomada de posição diante da crise do governo.

Sobre a autoria dos editoriais ainda existem incertezas, entretanto o jornalista João Amado atribuiu-os aos intelectuais Otto Maria Carpeaux, Newton Rodrigues, Edmundo Moniz, Osvaldo Peralva e Carlos Heitor Cony. Amado revela que

[...] os quatro principais redatores de editoriais do Correio da Manhã nesses dias eram Edmundo Moniz, Osvaldo Peralva, Newton Rodrigues e Otto Maria Carpeaux. A redação do "Basta!" é frequentemente atribuída a Moniz, que coordenava o trabalho de seus colegas, a quem cabia a decisão final sobre os textos. Moniz e Peralva negaram, em conversas separadas, em agosto de 1988, que o tivessem redigido, embora admitissem que o tivessem discutido. Carpeaux morreu em 1978. Mas nem Moniz nem Peralva insinuaram que ele fosse o redator. Em julho de 1999, o jornalista Carlos Heitor Cony, contou-me que a base do editorial, na sua primeira versão, foi manuscrita por Carpeaux. Submetida a Moniz, começou um processo de redação conjunta, da qual participaram ele, Cony, Carpeaux e Moniz. Cony informa que o tom do texto pode ser atribuído a ele e a Carpeaux⁵³.

Arthur Poerner, em entrevista, confirmou a presença de Carpeaux entre os jornalistas-intelectuais do *Petit Trianon*⁵⁴, mas disse que ele rejeitava posteriormente a autoria dos editoriais⁵⁵. Poerner, que na época era redator do CM e esteve na redação na madrugada entre os dias 31 de março e 1º de abril, escreve em suas memórias que o clima por lá era de tensão e isso se acentuou com chegada de rumores sobre a adesão do General Kruel ao levante. Em um desses momentos críticos, faltou pouco para que Carpeaux se engalfinhasse com o editorialista de cinema Antônio Moniz Vianna após este fazer um comentário jocoso sobre a perspectiva de uma ditadura direitista no Brasil (POERNER, 2018, s/p).

53AMADO, João. Disponível em: < <http://www.observatoriodaimprensa.com.br/artigos.asp?cod=427MCH002> >. [Acesso em: 05/10/2015].

54 O *Petit Trianon* era ao mesmo tempo um espaço na redação do *Correio da Manhã* – uma ampla sala na parte de frente à redação – e um conjunto de editorialistas, redatores e intelectuais. Eram eles os responsáveis por ditar a linha editorial do jornal e redigir artigos de opinião. Dentre os nomes mais conhecidos do *Petit Trianon* estavam: Otto Maria Carpeaux, Antonio Callado, Márcio Moreira Alves, Hermano Alves, Newton Rodrigues, Carlos Drummond de Andrade, Álvaro Lins e Carlos Heitor Cony.

55 Entrevista com Arthur José Poerner concedida a Thiago Bicudo Castro, em 13 de abril de 2019.

Não apenas o *Basta!* e o *Fora!*, mas todos os editoriais do CM durante o mês de março de 1964 não combinam no estilo da escrita, na linguagem e nas ideias com as opiniões expressas por Otto Maria Carpeaux em sua própria coluna de política internacional, tanto antes quanto depois do Golpe. Entre os meses de janeiro e março de 1964 Carpeaux não abordou temas que remetessem à situação política brasileira ou à questão de golpes e ditaduras na América Latina, como o faria frequentemente após o golpe de 1ª de abril. Somente no dia 29 de março houve uma análise crítica da influência dos EUA na política de países latino-americanos. Ele desferiu críticas ao desconhecimento que Lyndon Johnson possuía sobre a evolução econômica da América Latina e aos milhões de dólares gastos pelos EUA para eleger nos países latino-americanos candidatos do seu interesse (CARPEAUX, 1964a, p. 4). Carpeaux iniciava neste artigo a sua série de análises que daria o tom de sua percepção sobre o Golpe e o regime que se instalou em seguida.

Dois dias depois Carpeaux escreve um novo artigo que aborda a temática política mais ampla. São discutidas neste texto as questões do militarismo na América Latina e da ditadura, inclusive sob a perspectiva dos congressistas norte-americanos. O que se resume do artigo é que as forças armadas dos países do continente citado são numericamente e tecnicamente frágeis e incapazes de garantir a proteção de seus territórios. O fato de servirem às oligarquias feudais preocupava alguns setores da política norte-americana, devido ao risco desses militares promoverem revoluções ou de manter sua posição de Estado dentro do Estado se perpetuando no poder por meio de ditadura militar (CARPEAUX, 1964b, p. 4).

Assim, Carpeaux se mostrava atento ao que acontecia na política nacional e passava a ter relevância no debate que era travado entre os colunistas do jornal *Correio da Manhã*.

No já mencionado artigo do jornalista João Amado há ainda outras duas indicações sobre o posicionamento de Carpeaux durante o período de crise do governo Goulart. De um lado havia Cony relatando que o trotskista e redator do CM, Eduardo Moniz “telefonou-me para comunicar que Carpeaux desejava pisar forte, com um editorial virulento contra Jango.”⁵⁶ Ruy Castro, por sua vez, relembra que os editoriais *Basta!* e *Fora!* foram escritos por Moniz Vianna, e este quando entrevistado confirmou que redigiu a parte final dos editoriais e atribuiu-lhes os títulos. Vianna não afirma a participação de Carpeaux nessa elaboração, pois conforme relatou: “Ao liberal Carpeaux não agradava a ideia de derrubar governos em geral...”⁵⁷

56 CONY *apud* AMADO. Ibidem.

57 VIANNA *apud* AMADO. Ibidem.

Enfim, a querela sobre a real autoria dos editoriais de 31 de março e 1º de abril talvez nunca seja solucionada, mas o que nos interessa nessa discussão é justamente a sua imprecisão. A tomar pela trajetória intelectual e valores absorvidos por Carpeaux, a fala de Vianna parece ser a que mais se aproxima da realidade. Ora, não encontramos na coluna de Carpeaux qualquer indício de crítica ao governo de João Goulart. É estranho pensar que Carpeaux tenha subitamente desejado “pisar forte” e publicar um editorial que pudesse desestabilizar o presidente, conforme afirmou Cony.

Catalogando-se os artigos de Carpeaux e buscando os seus interesses temáticos no campo político, o que se observa é o oposto de alguém que desejasse derrubar um presidente eleito democraticamente. Ele apontava para o histórico de golpes militares na América Latina com o apoio financeiro dos EUA e o amparo da Doutrina Monroe. Outro aspecto que não foi possível de se identificar era se Carpeaux, em algum momento, se afinou com as teses do CM de que Goulart planejava um golpe, uma ditadura ou censurar a imprensa.

O CM, na edição do dia 15 de março de 1964, publicou o editorial intitulado *Equívocos*, no qual desferiu críticas às participações de João Goulart e Leonel Brizola no comício da Central do Brasil realizado no dia 13 daquele mês. Pontuou-se no editorial que o discurso de Jango não correspondia com a situação de dificuldade enfrentada pelo Brasil, que não inspirava confiança, tampouco tranquilidade à nação, e deixava o país de sobreaviso. O discurso do então Presidente da República, segundo o CM, não deixava clara a sua intenção e soava com características esquerdistas, contudo sem razões para alarde: “Mas não chega a assustar-nos. Basta ver as fotografias e ler as reportagens para duvidar fortemente do esquerdismo radical do sr. João Goulart.” (CORREIO DA MANHÃ, 1964a, p. 6). Brizola, por sua vez, fora citado como um “líder de uma nova Direita”, pois com a sua defesa pública de que o Congresso deveria ser fechado, ele violava as tradições democráticas da nação “exigindo aquilo que no Brasil só aconteceu em 1937” (Ibidem, p. 6).

O que se observa de interessante no editorial é uma propensão a associar conjuntura no começo de 1964 à interpretação histórica dos anos de governo de Getúlio Vargas. Havia, segundo o (s) editorialista (s), um “equívoco histórico” em torno da imagem de Vargas ao rotulá-lo como precursor do esquerdismo no Brasil. O editorial aproximava também Jango e Brizola da direita no espectro político nacional, pois ambos eram herdeiros políticos do antigo presidente. Ressaltava-se que aquilo que Brizola bradava em seu discurso na Central do Brasil foi o que Vargas fez em 1937, quando fechou o Congresso e frustrou as esperanças dos “liberais revolucionários” que o levaram ao poder em 1930.

Esse setor liberal ou “liberal revolucionário”, como coloca o jornal, conservava valores difusos que iam de um centralismo oscilante até um direitismo, contudo pregando a democracia como discurso comum, ainda que houvesse nuances interpretativas acerca do significado do termo⁵⁸. Como exemplo disso, Weffort (2003, p. 56) defende que a queda da ditadura de Vargas em 1945 parecia o início da verdadeira democracia no Brasil, desejo cultivado desde os anos 1920 pelas classes médias urbanas. Esta ambição possuía o aporte institucional do CM e o político-partidário da União Democrática Nacional (UDN), que no período de luta contra a ditadura varguista tinha a pretensão não apenas de ser o partido da direita, mas, nos dizeres de Weffort, uma “ampla frente democrática” (Ibidem, p. 66). Contudo, para este setor médio tradicional, representado pela UDN, a redemocratização se tornou frustrada, pois: “A jovem democracia brasileira terá como fundamento a massa e, como chefes, os líderes populistas.” (Ibidem, p. 57). A ala mais à direita dos intelectuais e políticos nos anos pré-Golpe flertaram com correntes ideológicas, tais como o autoritarismo, nacionalismo de direita, liberalismo-conservador; assim como os moderados de centro tiveram muita influência do trabalhismo e do populismo⁵⁹.

Eduardo Chammas (2021), que estudou a relação do CM com os militares e com o Golpe de 1964, por meio dos editoriais do jornal, mostra como a maneira de se posicionar dentro do campo liberal – e pode-se afirmar que o CM atuava mais próximo dos setores liberais-conservadores – a partir de suas críticas aos governos de Vargas e João Goulart expressa nos editoriais, constroem uma representação de democracia que não foi totalmente compartilhada por Carpeaux.

58 E isso iria perdurar, pois a noção de democracia no pós-Golpe de 1964 continuou sendo difusa, porém compartilhada enquanto um valor liberal.

59 Este quadro é difícil de expor, devido à carência de bibliografia a respeito desses intelectuais. Napolitano considera que estas questões ainda reservam bastante potencial para a pesquisa acadêmica em várias áreas. “Além disso, as tradições conservadoras e liberais no plano intelectual e artístico ainda precisam ser mais estudadas. Se os nacionalistas de direita, os intelectuais autoritários e liberais-conservadores dos anos 1910 a 1930 são relativamente bem conhecidos pela pesquisa historiográfica, o mesmo não se pode dizer do período pós-1950. Ainda é preciso conhecer mais os projetos culturais do período para além do campo das esquerdas – socialista, comunista, nacionalista ou católica. Onde estavam atuando os intelectuais e artistas assumidamente de direita? Como a “Guerra Fria Cultural” se manifestou no ambiente cultural brasileiro? Como os projetos políticos e ideológicos de direita, gestados entre os anos 1950 e 1960 por entidades como a Escola Superior de Guerra e pelo Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais (IPES), influenciaram a cena cultural e artística brasileira? Quais os pontos de contato efetivos no plano da ação cultural, se é que existiam, entre o nacionalismo da direita e o nacional-popular da esquerda? O anticomunismo, tão forte na imprensa liberal, teve uma faceta artística digna de nota na cena brasileira dos anos 1950, ou foi um ponto fora da curva diante da crescente hegemonia cultural da esquerda no meio intelectual e artístico? A cartografia crítica proposta neste artigo, sintomaticamente, não desenvolveu estas questões finais não apenas por uma questão de foco, mas também dada a falta de uma bibliografia consolidada. Nem por isso elas são menos importantes para um futuro mapa para conhecer melhor a cena cultural brasileira pré-golpe” (2014, p. 427).

Tanto o *Basta!* quanto o *Fora!* sintetizavam um conjunto de ideias e opiniões que o CM manifestou durante todo o mês de março de 1964. A linha mestra da argumentação residia na defesa da Constituição, da democracia, da estabilidade econômica, das reformas e da classe média. Colocava-se como porta-voz do povo quando escreve: “A nação não admite nem golpe nem contragolpe. Quer consolidar o processo democrático para a concretização das reformas essenciais a sua estrutura econômica.” (CORREIO DA MANHÃ, 1964b, p. 1). O jornal tentava se esquivar da acusação de golpismo ao questionar a legalidade das ações de João Goulart, ou seja, optando por uma via jurídica. Ressaltava, por exemplo, a incapacidade de Jango exercer a Presidência da República e até de conspirar contra ela: “Foi o sr. João Goulart quem iniciou de caso pensado uma crise política, social e militar, depois de ter provocado a crise financeira (...)” (CORREIO DA MANHÃ, 1964c, p. 1).

Toda a discussão presente nos dois editoriais desaguava no argumento final que era o risco que a permanência de Goulart na Presidência representava para a democracia. Sem conseguir explicar com exatidão como o governo Jango poderia descambar para uma ditadura, os parágrafos finais do *Fora!* deixavam de lado o tom mais analítico para expor de forma panfletária o posicionamento do jornal e a ditadura que se aproximava. Esta é outra característica incomum na obra de Carpeaux, seja em suas críticas literárias ou nas análises de política internacional. Carpeaux tinha um tom mais historicista e conceitual, algo quase formal, que lembrava os artigos de crítica literária.

O conteúdo final dos editoriais era envolto na ideia de que o jornal se amparava na legalidade. “Nós do CORREIO DA MANHÃ defendemos intransigentemente em agosto e setembro de 1961 a posse do sr. João Goulart a fim de manter a legalidade constitucional. Hoje, como ontem, queremos preservar a Constituição.” (CORREIO DA MANHÃ, 1964c, p. 1).

A percepção que o CM defendia de democracia era de orientação basicamente formal e legalista. Defendia a deposição do presidente João Goulart sob uma argumentação fundamentalmente formal e institucional, como nas seguintes acusações: de desrespeito do presidente ao Congresso; na tentativa de se manter no governo, deixando dúvidas sobre a permanência das eleições de 1965, ou seja, instaurando uma ditadura; os ataques à liberdade de imprensa e liberdades individuais, a desobediência à Constituição de 1946.

A concepção de democracia reconhecido pelo CM tinha um caráter liberal-conservador, pois se por um lado sua linha editorial expressava um posicionamento crítico às ditaduras e golpes de Estado, por outro, manteve-se firme na opinião de que o melhor politicamente para o Brasil seria a queda de João Goulart. Preconizavam-se nas páginas do jornal elementos típicos da concepção burguesa – liberal – de democracia, como: garantia de

alguns direitos fundamentais, liberdade de pensamento, de imprensa, de reunião e a representatividade parlamentar. Alguns direitos fundamentais de liberdade tornam possível a participação política orientada pela vontade autônoma de cada indivíduo (BOBBIO; MATEUCCI; PASQUINO, 1998).

A postura do jornal de apoio à ofensiva golpista que se desenhava na segunda quinzena do mês de março oferece-nos uma interpretação mais ponderada desse liberalismo defendido pelo CM e seus editorialistas. O aspecto conservador pode ser identificado tanto no primeiro momento, quando há o apoio do jornal à queda de Goulart, quanto nas primeiras semanas após a efetivação do Golpe.

Todavia, Otto Maria Carpeaux parecia indicar em sua coluna de política internacional que não estava alinhado com aquele modelo de democracia e liberalismo que inspirava a linha editorial do CM. Ele se opunha de forma veemente aos sucessivos golpes de Estado e governos ditatoriais em qualquer lugar do mundo, destacadamente na América Latina, que era o foco de suas análises. Carpeaux constatava e demonstrava historicamente a participação dos EUA em todas as quedas de presidentes e imposições de governos de fato no continente latino-americano. A partir dessas constatações e demonstrações, ele apontava para as questões particulares de cada país ou região do continente.

No íterim que vai do segundo semestre de 1963, passando pelo mês de março de 1964 – quando o CM publica uma série de editoriais de ataques ao governo Goulart – e se encerra com o Golpe no dia 1º de abril temos um panorama da visão que Carpeaux possuía a respeito dos temas mais diretos como: “democracia” e “América Latina”, e os temas indiretos: “golpe de Estado”, “militarismo”, “poder político”, “soberania”, “nacionalismo” e afins.

É possível lançar luz sobre a compreensão que Carpeaux tinha a respeito desse conjunto de temas, se tomarmos como método a análise de longo prazo, ou seja, observar todo o processo de elaboração de uma representação. Uma amostragem de artigos publicados por Carpeaux no CM tomando como referência as datas e os temas nos ajuda nessa etapa. Carpeaux compartilha de algumas teses que explicam a vulnerabilidade dos países latino-americanos de sofrerem golpes de Estado, implantação de governos de fato e rompimento da democracia. As questões sociais e econômicas dos países latino-americanos serão, para o autor, a base conjuntural para se aproximar das questões políticas mais amplas, como os golpes de Estado, a diplomacia etc. nos anos 1960, que lhe indicarão os caminhos teóricos para a noção de democracia. Portanto, Carpeaux historiciza, analisa conjunturas, contextos específicos e, em seguida trabalha e apresenta o conceito de democracia. Existe uma linearidade nas análises, um

método e objetos, que são debatidos num projeto de médio, por vezes longo prazo, por meio de sua coluna no jornal.

Carpeaux não entrava na discussão sobre quem teve maior ou menor influência no Golpe dentre as forças golpistas internas do Brasil. Ele apontava para a relevância instrumental dos militares e para a distribuição dos poderes políticos e econômicos entre grupos oligárquicos. No entanto, seu maior alvo de críticas e de insinuações era o Departamento de Estado, em especial na figura de Thomas Mann, secretário de Estado do EUA. Carpeaux parecia entender que as redes de apoio ao Golpe não eram mais importantes do que apontar sujeitos específicos. Inclusive, encontramos em seus artigos diversos nomes a quem ele dirige suas críticas. Apenas para citar alguns mais conhecidos estavam: Castelo Branco, Roberto Campos, Eugênio Gudin, Gustavo Corção, Suplicy de Lacerda, além dos já citados Lyndon Johnson e Thomas Mann.

As análises de Carpeaux sobre a interferência dos EUA na política dos países da América Latina compreendiam a Doutrina Monroe como um epicentro de onde se irradiavam todas as decisões e ações dos EUA sobre o continente. Essa constatação de Carpeaux vinha de muito antes do Golpe de 1964. Em 1963 ele já explicava com fatos históricos as questões envolvendo anexação de territórios mexicanos pelos EUA, a desmilitarização da Costa Rica, o *Canal Zone* no Panamá, além de inúmeros outros casos, nos quais se impôs a intervenção norte-americana embasada na Doutrina Monroe.

Carpeaux buscava artifícios linguísticos para escapar de uma eventual censura ou ataques de apoiadores do movimento golpista. Dessa forma, não encontramos em seus textos referências diretas da intervenção do Departamento de Estado na política brasileira ou de sua influência no Golpe, talvez até pela impossibilidade de comprovação. Contudo, aquilo que Carpeaux preconizava sobre outros países é constatável no Brasil, como no exemplo da “Operação *Brother Sam*”, desvendada posteriormente⁶⁰.

Ao tomarmos conhecimento dos procedimentos que compuseram a “Operação *Brother Sam*” notam-se também alguns equívocos de interpretação de Otto Maria Carpeaux. O exemplo mais elucidativo desses equívocos era a maneira como Carpeaux se referia ao Presidente dos EUA John Kennedy. Para ele, Kennedy representava um modelo de política externa dos EUA oposta ao que representou, após a sua morte, a de Johnson e Mann. A “Aliança para o progresso” na época de Kennedy, na visão do ensaísta, tinha como objetivo incentivar as

60 Sobre a Operação Brother Sam, consultar: CORREA, Marcos Sá. *1964 visto e comentado pela Casa Branca*. Porto Alegre: L&PM Editores, 1977; FICO, Carlos. *O Grande Irmão: da Operação Brother Sam aos anos de chumbo. O governo dos Estados Unidos e a ditadura militar brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

reformas de base em países latino-americanos, pois essa era também uma forma de afastar o risco da influência soviética e/ou chinesa sobre esses países e evitar novos golpes de Estado e governos de fato.

Ao contrário de Kennedy, o seu sucessor L. Johnson e o secretário de Estado T. Mann têm “horror a reformas, mas adoram ditaduras desde que fora dos EUA” (CARPEAUX, 1964c, p. 4), além disso, a nova orientação do Departamento de Estado era a de não se opor aos chamados governos de fato ou ditaduras.

Outra demonstração de que Carpeaux apoiava as iniciativas do governo Kennedy foi em 1965, no semanário *Folha da Semana*, quando escreve que em 1958 após uma visita do então vice-presidente norte-americano Richard Nixon, na qual ele fora mal-recebido pelos estudantes venezuelanos “o então senador John F. Kennedy esboçou seu programa de uma política latino-americana diferente e tivemos paz durante seis longos anos.” (CARPEAUX, 1965a, p. 11).

As mudanças de diretrizes da política externa do Departamento de Estado sob o governo de Lyndon Johnson, após a morte de seu antecessor, Kennedy, e sob a direção do subsecretário de Estado, Thomas C. Mann, visava justamente o oposto daquilo que previa a “Aliança para o Progresso”, ou seja, evitar as reformas de base que estavam previstas no plano de governo de João Goulart.

Com essa política, Thomas C. Mann procurava explicar que os latino-americanos “têm de aceitar realidades duras”, e que “estabilidade é mais importante que democracia”. E Carpeaux finaliza o texto com indignação: “O mais estranho é o entusiasmo da classe média por essa doutrina que a esmaga. Continuam sonhando. Mas o sonho chegará a ser pesadelo.” (CARPEAUX, 1965b, p. 24). Neste ponto Carpeaux demonstra certa simpatia e, podemos afirmar que até mesmo certo desconhecimento das propostas da “Aliança para o Progresso”, que como é demonstrado por Spohr (2012, p. 50), “é a partir do governo Kennedy, a preocupação com a América Latina foi organizada burocraticamente, recebendo importante estímulo a partir da criação do Comitê de Políticas para a América Latina [...] formado em 1962 para centralizar a ação política.” (SPOHR, 2012, p. 50).

O fato é que ainda em 1962, durante o governo Kennedy, numa reunião com o embaixador Lincoln Gordon e secretário assistente de Estado Richard Goodwin, foi colocada a possibilidade de uma intervenção militar no governo Goulart. Na mesma reunião Kennedy autorizou a remessa de cinco milhões de dólares para financiar a campanha de opositoristas de Goulart nas eleições de 1962 (FICO, 2014, p. 75)..

Em 1963, após o fracasso da oposição a Goulart nas eleições do ano anterior, um plano de contingência foi elaborado para desestabilizar o governo. O plano contou com a ajuda do embaixador Lincoln Gordon, que compartilhava da tese de setores militares brasileiros de que João Goulart planejava um golpe para se manter na Presidência após as eleições de 1965 e, assim, instalar uma república sindicalista no Brasil. Do temor que o presidente Goulart perdesse o controle governamental para os comunistas, o plano de contingência foi aprovado pelo presidente Kennedy em 1963 (FICO, 2014, p. 77).

Segundo o plano, o governo norte-americano deveria apoiar a formação de um governo alternativo ao de Goulart como forma aparentemente constitucional de afastá-lo do poder com o apoio dos golpistas brasileiros (chamados no documento de “forças democráticas”) (FICO, 2014, p. 77).

Carpeaux obviamente não tinha conhecimento do que se passava nos bastidores do Departamento de Estado e da Embaixada do EUA no Brasil, até por isso a sua identificação com o que representava o presidente Kennedy para a democracia e para a América Latina. No entanto suas sugestões de um golpismo de setores oligárquicos, militares e da classe média, apoiado pelos EUA não estavam equivocadas.

3.2 - Carpeaux e o(s) Golpe(s) – Destino ou batalhas da América Latina

Com base em um encadeamento de aspectos e contextualizações encontrados na coluna de política internacional de Otto Maria Carpeaux, podemos melhor examinar a sua própria compreensão do significado do Golpe de 1º de abril e da ditadura que se imporia a partir desse acontecimento. Isso nos leva à questão política na obra jornalística de Carpeaux. Há uma série longa de artigos que tratam das particularidades dos golpes de Estado praticados na América Latina no curso das décadas de 1950 e 60.

O discurso da “legitimidade revolucionária” é alvo das críticas do ensaísta. Sobre essa pretensa legitimidade, ele questiona:

Que vem a ser isso? Legitimidade e Revolução não seriam conceitos contrários, antagônicos e incompatíveis? [...] depois de 1815, na época da Restauração, todo o mundo conservador pensava assim e o Papa Gregório XVI, na Encíclica “Mirari vos”, de 1832, confirmou a tese, condenando toda e qualquer revolução como atentado ímpio ao poder legítimo. [...] Sendo tão generalizada a “ilegitimidade”, é estranhável que todos os governos “revolucionários” e, portanto, “ilegítimos”, procurem tenazmente serem reconhecidos como legítimos. Não satisfeitos com o poder, também o querer juridicamente justificado. [...] Por que será isso? [...] Porque esperam com isso estigmatizar e anatematizar de antemão todas as futuras revoluções que poderiam chegar a arrancar-lhes o poder. Só essas futuras revoluções seriam,

sim, ilegítimas porque dirigidas contra a revolução legitimada (CARPEAUX, 1965c, p. 21-22).

A princípio Carpeaux assevera que a era de intervenções militares diretas dos EUA nos países latino-americanos ficou no passado. Porém, isso se devia a um aperfeiçoamento dos métodos. Numa reunião dos embaixadores dos EUA na América Latina no dia 19 de março de 1964, o sr. Thomas C. Mann, responsável pelo Departamento de Estado daquele país, afirmara que “o governo norte-americano desiste de sua oposição sistemática aos golpes militares e governos de fato” (CARPEAUX, 1964d, p. 4).⁶¹ Essa declaração deu duas pistas sobre a conjuntura dos países das Américas Central e do Sul. A primeira seria a de que futuros golpes estavam por vir, o que se confirmou no caso do Brasil doze dias depois, em 1º de abril; a segunda se tratava de concessão de apoio financeiro do Departamento de Estado aos militares desses países, visto que os seus exércitos são ineficientes na defesa externa e devoram grandes parcelas dos precários orçamentos de seus países.

A interpretação de Carpeaux, portanto, acompanhava as movimentações políticas e estratégicas do Departamento de Estado. Decerto que em meados dos anos 1960 os EUA dirigiam suas preocupações militares para o sudeste asiático, contudo os documentos da chamada “Operação *Brother Sam*” atestam o apoio militar dos EUA aos militares brasileiros, caso houvesse algum confronto ou desembarque de tropas cubanas ou soviéticas durante a deflagração militar do Golpe em 1964 (FICO, 2014, p. 77-78).

As reformas agrária, tributária e medidas correlatas, tão referenciadas nos artigos de Carpeaux, chegaram a ser uma exigência da “Aliança para o Progresso” para que os países pudessem receber a ajuda financeira. Mas, em 1964 essas condições não eram mais indispensáveis para que os EUA pudessem marcar presença em países como o Brasil. E ele explica: “É que o idealizador da Aliança para o Progresso, o presidente Kennedy, já está morto. [...] Voltou, porém, o sr. Thomas C. Mann.” (CARPEAUX, 1965d, p. 16).

Carpeaux insinua em diversos artigos que o Brasil passou por uma situação típica dos países latino-americanos, o golpe e a ditadura militar. A influência ou apoio de civis assume um caráter mais político do que prático no momento dos golpes. É importante notar que o ensaísta diferenciava a participação militar e civil nos golpes e nos governos. Na sua interpretação a ditadura militar na América Latina era uma tradição política do continente,

61 Trata-se de uma citação que Carpeaux faz do jornal francês *Le Monde*, de 04 de abril de 1964. A citação encontra-se em: CARPEAUX, O. M. Mann e o Czar. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, p. 4, 21 de abril de 1964. Sobre a reunião de embaixadores também pode ser consultado o artigo: CARPEAUX, O. M. Um profeta. In. **O Brasil no espelho do mundo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965, p. 7.

motivada por uma série de fatores sociais e econômicos. E justamente os fatores econômicos, segundo Carpeaux, não eram suficientemente abordados pelos estudiosos norte-americanos que se dedicaram a estudar as ditaduras latino-americanas. O autor critica a ênfase dada sobre o suposto prestígio dos militares neste continente, o que para ele não se justificava, se observado o histórico quase inexistente de guerras, inclusive as de independência.

Para Carpeaux, mais importante do que saber se os militares tinham prestígio ou não em seus países, era levar em consideração a “influência dos interesses materiais: do latifúndio, do comércio exportador, das potências estrangeiras investidoras de capitais e [...] de certas deformações ideológicas da classe média” (CARPEAUX, 1964e, p. 4).

Da relação que havia entre o posicionamento crítico de Carpeaux em relação a derrubar um presidente com a tomada de posição ambígua expressa pelo CM é que se verifica algum distanciamento entre o ensaísta e o jornal. A posição do CM pode ser compreendida se retomarmos o histórico do projeto liberal defendido pelo próprio jornal. Projeto este que começou a se mostrar de forma mais bem acabada nos dias que antecederam ao Golpe, como foi pontuado anteriormente por Chammas (2011).

A tradição liberal-conservadora, da qual o CM era signatário, não previa a democratização da sociedade brasileira e ampliação dos direitos sociais e políticos. O liberalismo oligárquico buscava, desde o final de 1930, retomar o poder político. Assim como em 1945, quando os militares derrubaram Getúlio Vargas para convocar eleições e restabelecer a democracia, utilizando-se do recurso do “autoritarismo de crise”, a mesma lógica pautou o movimento de 1964.

Em um momento de crise, os liberais aceitavam de bom grado uma saída autoritária que recolocasse a democracia, garantindo os direitos individuais e a segurança da propriedade sem necessariamente manter os direitos sociais, já que – na lógica liberal – eles limitam a propriedade e os direitos individuais. Foi nessa experiência que muitos liberais se inspiraram quando conspiraram pelo golpe de 1964, acreditando que assim como em 1945, excluindo o trabalhismo da cena política em seguida seriam convocadas novas eleições. (CHAMMAS, 2011, p. 14).

Portanto, a definição de democracia que advinha dos editoriais do CM, que eram escritos pelo chamado *Petit Trianon*, era de natureza liberal e conservadora, porém resultado de um conceito não tão bem formulado ou bem compreendido de democracia, quase um imaginário, que era por vezes compartilhado entre os intelectuais que circulavam pela imprensa. Essa posição não era marcada por uma filiação partidária ou de firme concepção teórica, assim, os intelectuais do CM possuíam uma autonomia e relativa liberdade para serem flutuantes

quanto às posições políticas que defendiam. Isso ajuda a explicar, por exemplo, por que vários desses intelectuais do *Petit Trianon* passaram a escrever em suas próprias colunas conteúdo crítico ao governo golpista, como no caso de Cony, que desdenha do movimento de 1º de abril em seu artigo *Da salvação da pátria*, no dia 02 de abril, na coluna *Da arte de falar mal*. Também o caso de Otto Maria Carpeaux, que rejeitou a autoria dos editoriais *Basta!* e *Fora!* e tinha uma postura de profundo compromisso com valores democráticos previstos constitucionalmente e de soberania de um país, como ficaria evidenciado em seus artigos neste mesmo jornal. Além dos textos, o conceito compartilhado de democracia também nos favorece para compreender a contínua evasão desses intelectuais do CM e suas presenças na imprensa alternativa.

Já a posição de Carpeaux era sustentada na ideia de que democracia se entrelaçava com soberania. Quando esta era atacada por outrem, e aqui ele se refere aos EUA, todo o projeto liberal de democracia era subvertido para poder criar a sustentação de uma ditadura militar apoiada pelas oligarquias.

A noção de democracia utilizada por Carpeaux não foi resultado de um empreendimento de construção conceitual e teórica do autor. Sua visão vinha na esteira de um compartilhamento de representações sobre democracia que eram divulgados em parte da grande imprensa, como o CM, por exemplo, e posteriormente pelo conjunto da imprensa alternativa de esquerda. No caso de Carpeaux, por ser estrangeiro, consideram-se também os valores e conhecimentos adquiridos em sua formação e vivência europeias.

Constata-se que a democracia advinha mais de um ideal democrático, talvez até um pouco abstrato para alguns, do que de um conjunto de teorias que versavam sobre o assunto. Em Carpeaux é possível observar essa ideia de um “ideal democrático” no artigo *Exemplo americano* (CARPEAUX, 1965e, p. 25-26) no qual comenta sobre a inviabilidade de atos de censura nos EUA, devido ao funcionamento das instituições de acordo com o modelo e valores democráticos. Mas o que eram esses “valores” e o qual seria o “modelo” não fica claro de imediato. Por isso, a obra jornalística de Carpeaux deve ser tomada como um projeto intelectual de médio prazo, no qual as ideias vão sendo construídas e apresentadas no decorrer de semanas ou até meses em artigos com temas semelhantes.

O Golpe retira de Carpeaux a estabilidade democrática ou pelo menos a constância governamental e constitucional. A “Aliança para o Progresso” da era Kennedy não afetava a soberania do Brasil, conforme se entende na ótica de Carpeaux. Entretanto, a mudança de orientação política do Departamento de Estado após o assassinato do presidente norte-americano somada ao Golpe de 1º de abril, que o próprio Carpeaux identificava como sendo

uma retomada da política intervencionista dos EUA na América Latina, provocaram no autor uma inflexão.

A coluna de política internacional se torna um espaço de denúncia e análise da situação do país, mas com amplas referências ao histórico de golpes e ditaduras no continente e da política externa dos EUA.

A inflexão, portanto, demarca um desvio nos conteúdos de sua coluna e, ao mesmo tempo, rememora uma época das trajetórias de vida e profissional de Carpeaux de quando ele precisou, na década de 1930, escrever sobre os mesmos temas que passara a desenvolver em 1964. O Golpe, na verdade, apenas completa uma dialética entre *continuidade e inflexão*. Convém assinalar a obstinada decisão de Carpeaux de alterar uma trajetória de vida deixando cada vez menos espaço para a crítica literária e se engajando na oposição ao regime de 1º de abril de 1964.

3.2.1 – *Golpes e Revoluções – Brasil no espelho do mundo*

Representações sobre América Latina e democracia são praticamente indissociáveis nas crônicas de política internacional de Otto Maria Carpeaux. Voltamo-nos, assim, para o primeiro dia do ano de 1964. Dentre as referências citadas por Carpeaux, a revista *The Economist* havia publicado em fins de 1963 uma matéria com verbetes satíricos da seara política mundial intitulada “dicionário”. Carpeaux comenta também de forma jocosa, seguindo a proposta da sua referência citada, sobre a ausência da expressão “democracia latino-americana”, e escreve o autor: “Pensam porventura esses ingleses que não existe?” (CARPEAUX, 1964f, p. 4).

A princípio, na coluna de política internacional a democracia era trabalhada por Carpeaux a partir de uma miríade de temas, que envolviam, entre outros, as relações estabelecidas pelos EUA – Departamento de Estado, Thomas Mann – com América Latina, Europa – aliados ou não – e leste asiático. Um elemento importante e sempre presente nos textos de Carpeaux, quando o assunto era a diplomacia norte-americana para a América Latina, era a Doutrina Monroe.

As análises que Carpeaux realizou entre os dias 1º de janeiro de 1964 e 29 de março daquele ano, mostram as preocupações analíticas do editorialista do CM, além da percepção política e ideológica que guiavam suas análises. O tema “Brasil”, até então, não tinha sido

objeto de sua coluna de política internacional. Também a linguagem esópica⁶², tão cara à sua produção jornalística no pós-Golpe, não tinha uso corrente durante os primeiros meses de 1964.

Em dezembro de 1964, Carpeaux já havia definido com um pouco mais de precisão o significado político e social do Golpe de abril. Este acontecimento, em sua visão, era uma atualização do século XX de expressão fascista cuja primeira experiência foi o Golpe do 18 brumário de Napoleão Bonaparte, em 1799. Um golpe de violência, mentira e fraude que, segundo Carpeaux, “modelo de todos os futuros golpes fascistas” (1964g, p. 4). Destes futuros golpes fascistas se inclui o de 1851, perpetrado pelo sobrinho de Napoleão, Louis Bonaparte. O 18 brumário de Louis Bonaparte, “golpe pseudo-patriótico para ‘salvar a sociedade’ e enriquecer com o sangue da democracia derrotada um bando de negociastas e chantagistas.” (Ibidem, p. 4). Neste artigo ele reconhece a autenticidade daquilo que Napoleão promoveu mesmo após o Golpe. Pois, a violência foi compensada “pela elaboração dos grandes Códigos, que estenderam os benefícios de uma revolução liberal à Europa toda. Napoleão foi o escultor de uma revolução autêntica.” (ibidem, p. 4).

O tom do artigo é, obviamente, de crítica ao Golpe de 1964 pretensamente intitulado como “revolução” pelos golpistas; mas servia também como sátira ao General Castelo Branco. Dizia Carpeaux que: “Napoleão era homem baixinho; e já observei, há muito tempo, que homens de estatura baixa são os seus cultores mais fiéis. É outro fenômeno de compensação.” (1964g, p. 4).

O que este artigo – que vem na sequência de outros três que versavam sobre golpes de estado⁶³ – nos ajuda a observar é que o liberalismo proveniente da Revolução Francesa ganhou espaço e relevância nas análises políticas de Carpeaux. Isso representa uma virada importante no seu pensamento, pois quando escrevia sobre política e cultura na Áustria, o liberalismo ao lado do socialismo eram problemas de dimensões que extrapolavam a própria política.

O Golpe trouxe para Carpeaux um problema a mais em sua realocação na imprensa e no campo intelectual no Brasil. Se antes de 1964 ele precisava se adaptar e reapresentar-se como um colunista de política internacional, após essa data ele precisou afinar o seu discurso com as

⁶² A linguagem esópica é um recurso linguístico e de comunicação que visa escapar da censura por meio de alegorias, insinuações e eufemismos. O significado oculto transmitido é reconhecido por aqueles que estão previamente informados sobre o assunto, mas possui uma aparência mais inocente aos demais. O nome “língua esópica” ou “língua esopiana” refere-se ao fabulista grego Esopo, e tem seu primeiro registro na obra do escritor russo Mikhail Saltykov-Shchedrin, no século XIX.

⁶³ Ver: CARPEAUX, Otto M. Nota curta, mas indispensável. **A Batalha da América Latina**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965; CARPEAUX, Otto M. Diplomatas. **A Batalha da América Latina**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965; CARPEAUX, Otto M. Republicana. **A Batalha da América Latina**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.

demais tendências oposicionistas da época. Isso implicou sua aproximação com intelectuais das esquerdas e com o próprio temário dessas esquerdas.

O Golpe não apenas retirou a estabilidade democrática que Carpeaux enxergava no Brasil, mas representou uma continuidade de algo outrora interrompido quando precisou se exilar nos anos de 1930. Essa continuidade tem relação com a militância política a partir da cultura, e ampliação do diálogo com as massas. Quando escrevia críticas literárias o seu público leitor era composto basicamente de adultos mais ou menos eruditos que compravam ou assinavam o jornal. No jornalismo político, sobretudo após o Golpe, o público era mais amplo, pois era composto também de jovens estudantes universitários e militantes de grupos de esquerda que não necessariamente estavam na universidade. Portanto, dentro do campo cultural, seus textos no CM ou na imprensa alternativa eram lidos por mais pessoas em comparação com a década anterior.

Uma das inflexões que Carpeaux precisou fazer aconteceu como síntese das suas revisões e autocríticas pensadas entre os anos 1940 e 50. Quando militava em defesa da autonomia da Áustria e em defesa do Sacro-Império, Carpeaux não tinha grande recepção entre as massas. Seus posicionamentos eram anacrônicos para o momento e mesmo as massas não eram valorizadas por ele do ponto de vista de sua participação efetiva na política. Após 1964 esse posicionamento já não tinha espaço nas reflexões de Carpeaux.

Dentre as causas das inflexões está a continuidade de preocupações vividas na Áustria e em seus primeiros anos no Brasil. Esta é a razão pela qual eu defendo que Carpeaux mobilizava uma dialética entre continuidade e inflexão. Enquanto no passado ele se preocupou em esclarecer as bases histórico-culturais e políticas para se compreender a derrocada do Império Austro-húngaro entre os séculos XIX e XX, nos anos 1960 ele transferiu essa preocupação para o esclarecimento do Golpe civil-militar de 1964.

A democracia no seu período austríaco não era fundamental e nem o objetivo político de Otto Karpfen; no Brasil, esse era um valor importante a ser preservado por Carpeaux. Isso foi uma adaptação, talvez um pouco melancólica, de Carpeaux ao *ethos* barroco no Brasil. Melancólica no sentido de ter sido forçado a mudar sua vida e itinerários intelectuais, além de deixar para trás o país de nascimento, a mãe, o cachorro de estimação, parte considerável da biblioteca etc.

Então, a partir de 1964 ele passou a marcar posição frente aos acontecimentos políticos, assim como o fizera diante da crise vivida por seu país de origem. O *autoritarismo* e o *engajamento* reapareceram em 1964 como estruturantes da dialética continuidade x inflexão, uma vez que todos os seus elementos – tradição, passado e resistência – se faziam novamente

presentes. E *autoritarismo* e *engajamento* são ainda os componentes de uma estrutura de sentimento que marcou a atuação de intelectuais da resistência cultural nos anos seguintes ao Golpe de 1964.

3.3 - Campo, Formações culturais, Estrutura de sentimento e mercado de bens culturais

Marcelo Ridenti (2005) trabalhou com o conceito de *estrutura de sentimento* fazendo algumas aproximações e distanciamentos com outro conceito importante que também aparece em suas reflexões, o de *romantismo* – sobretudo sua hipótese que se remete ao *romantismo-revolucionário*, formulado por Michael Löwy e Robert Sayre, para caracterizar o florescimento cultural e político entre os anos 1960 e 1970 na sociedade brasileira⁶⁴. Segundo Ridenti,

[...] a estrutura de sentimento da brasilidade revolucionária não nasceu do combate à ditadura, mas vinha de antes, forjada no período democrático entre 1946 e 1964, especialmente no governo Goulart, quando diversos artistas e intelectuais acreditavam estar na crista da onda da revolução brasileira em curso. A quebra de expectativa com o golpe de 1964 – ainda mais sem resistência – foi avassaladora também nos meios artísticos e intelectualizados, como atesta o artigo clássico de Roberto Schwarz, publicado pela primeira vez em 1970 na França (2005, p. 85).

Ridenti pôde sustentar a noção de *romantismo* com base nas tipologias de Löwy e Sayre, que explicam o caráter das manifestações românticas mais à esquerda como revolucionárias e/ou utópicas. Elas encontram no passado alguns importantes valores que teriam se perdido na modernidade e resgatam no passado os elementos necessários à superação do capitalismo. A crítica de viés romântico incidiria sobre a modernidade como totalidade complexa, algo que envolve as relações de produção – centradas no valor de troca e no dinheiro, sob o capitalismo –, os meios de produção e o Estado (RIDENTI, 2005, p. 83).

A fórmula encontrada por Ridenti na utilização da *estrutura de sentimento* lhe possibilitou compreender as “ondas de rebeldia e revolução”, sobretudo nas diferentes expressões artísticas, como no teatro, música, cinema e literatura. Contudo, a ideia de *estrutura de sentimento da brasilidade (romântico-) revolucionária* (2005, p. 86) proposta pelo autor nos ajuda a categorizar as inflexões de Carpeaux até certo ponto, pois este não possuía uma trajetória pautada pelos mesmos itinerários intelectuais. O conceito, tal como trabalhado por Ridenti, nos oferece um caminho a ser trilhado no sentido de explorar esses diferentes itinerários e projetos intelectuais em diferentes frentes da resistência cultural.

64 Sobre essa questão, consultar: RIDENTI, M. *Brasilidade Revolucionária*. São Paulo: Ed. UNESP, 2010; e, RIDENTI, M. *Em busca do povo brasileiro*. São Paulo: Ed. UNESP, 2014.

É factível a afirmação de Paul Filmer (2009) de que o “conceito de estruturas do sentimento continua a ser a chave metodológica mais apropriada para a elucidação crítica das práticas artísticas através das quais as obras de arte se relacionam sociologicamente aos processos sociais gerais” (p. 374). E acrescento que não apenas às artes, mas a toda expressão no campo da cultura, como no caso da imprensa e sua capacidade de intervir mais diretamente no campo político, inclusive se tornando uma fomentadora de tensões, visto sua interlocução direta e imediata com o público e sua linguagem mais elucidativa.

No caso de Otto Maria Carpeaux, o conceito de estrutura de sentimento me possibilita observar de que forma o ensaísta articulou experiências junto a um grupo de intelectuais de orientações teóricas e ideológicas diversas, no contexto do pós-Golpe e da imprensa alternativa, retomando as experiências vividas desde a Áustria e Brasil nas décadas de 1930, 40 e 50. O mapeamento que fizemos no primeiro capítulo sobre a Viena *fin-de-siècle*, seus personagens e movimentos, e a partir das interlocuções de Carpeaux com os intelectuais das esquerdas no Brasil, partiu da prerrogativa de Williams de que os laços de amizade e de formação individual são tão importantes quanto as preocupações que surgem entre os membros de um grupo específico. O temário das resistências quanto à revolução, intervenções dos EUA, ditadura, papel dos intelectuais, universidade e estudantes etc., inseriu os intelectuais em uma estrutura de sentimento, que assim como aquela pensada por Ridenti, também foi forjada nos anos que precedem o estabelecimento da ditadura militar. No estudo de Ridenti isso aparece quando o autor demonstra que entre os intelectuais e artistas da *estrutura de sentimento da brasilidade (romântico-) revolucionária* nem sempre havia convergência ou um padrão teórico. Assim, “somos levados a crer que essa estrutura de sentimento possa ser reconhecida como uma preocupação ou uma problemática em comum que, por sua vez, será condutora de proposições diferentes, em diferentes campos da atividade humana.” (SOUSA, 2017, p. 4).

Portanto, partimos de um cenário complexo de dismantelamento das instituições dedicadas a projetos intelectuais coletivos, como nos já citados casos do ISEB e UNE, mas também partidos de esquerda e a grande imprensa, como o *Correio da Manhã*. Com isso:

Nunca somente naturalística ou sociológica, a qualidade empírica das estruturas de sentimento demanda um olhar para além daqueles centrados no contraste das opiniões dos sujeitos envolvidos, o que eles pensam ou deixam de pensar sobre as suas práticas e criações. Também quer escapar de análises detidamente formalistas e daquelas em que a arte é paráfrase ou ilustração para conclusões acerca de contextos políticos, econômicos e socioculturais. Sendo hipótese cultural, é a ferramenta teórico-metodológica mais refinada do materialismo cultural de nosso autor, com a qual trilhou um caminho crítico

através de dicotomias arraigadas nos diagnósticos – sobretudo sociológicos – sobre arte e cultura (DINIZ, 2020, p. 175).

A fim de propormos uma discussão na qual possamos verificar o conceito de estrutura de sentimento, é importante nos lembrarmos do papel desempenhado pela indústria e mercado culturais em expansão no Brasil desde a década de 1950. Uma rede de produção cultural de esquerda pôde ganhar relevo dada a sua capacidade de atrair um público leitor/consumidor. O semanário *Folha da Semana* e a *RCB* surgiram deste movimento que era ao mesmo tempo mercadológico e de contestação. A representação social dos intelectuais de oposição tinha no terreno das produções culturais uma de suas searas de organização e divulgação.

A análise da atuação e das representações que um intelectual promove quando inserido numa coletividade – aqui pensada nos jornais e revistas por onde Carpeaux circulou periodicamente ou eventualmente – requer a compreensão do contingente intelectual que desenhava seu itinerário no pós-Golpe de 1964. Compreender o debate que tomou parte considerável da intelectualidade de esquerda e dos liberais críticos⁶⁵ ao regime requer a inserção das publicações periódicas como elemento central desta discussão.

A *Revista Civilização Brasileira*⁶⁶ (RCB), bem como a editora Civilização Brasileira (ECB) consagraram-se pela proposição de discussões em torno do engajamento e do comprometimento social dos intelectuais, sobretudo na sua vertente marxista, fomentando um conjunto de mudanças na organização dos intelectuais no espaço público, propiciando, por sua vez, a construção de sua representação social no mercado de bens culturais.

Além da *RCB*, outros periódicos tiveram importância no mercado editorial que se organizava desde 1964, ampliando o setor de publicações que acolhia diversos núcleos intelectuais de esquerda. A imprensa teve um papel significativo neste processo de reorganização de núcleos intelectuais que se posicionavam na resistência ao regime ditatorial. Nesse processo de ampliação de mercado das publicações periódicas, Ênio Silveira investiu na edição de novos títulos, seja como editor ou diretor, com a impressão ou distribuição. Além dos *Cadernos do Povo Brasileiro* (editados por Ênio Silveira, Álvaro Vieira Pinto e dirigidos por Moacyr Félix) – que com o advento do golpe, saem de circulação e são colocados sob investigação no Inquérito Policial Militar (IPM) do ISEB –, a partir de 1965, Ênio ainda

65 Napolitano (2011, p. 28) elaborou uma tipologia da nova configuração da resistência motivada pelo AI-2, que começou a ganhar formas mais precisas e se dividiu, de acordo com sua tese basicamente em três atores, os liberais críticos; o PCB e a esquerda mais radical.

66 Talvez a publicação cultural de maior circulação entre os anos de 1965-1968. Ver, sobretudo: CZAJKA, Rodrigo. *Revista Civilização Brasileira: projeto editorial e resistência cultural*. Revista de Sociologia e Política, Curitiba, v. 18, nº 35, p. 95-117, fev. 2010.

publicou, por exemplo, o semanário *Folha da Semana* (dirigido por Arthur Poerner e com expressiva contribuição de Carpeaux), jornal *Reunião* (editado por Ênio Silveira e dirigido por Paulo Francis), a revista *Paz e Terra* (editada por Ênio Silveira e dirigida por Moacyr Félix), a revista de *Política Externa Independente* (editada por Ênio Silveira e dirigida por Celso Furtado).

Essa dilatação do setor de revistas e jornais alternativos não se deu, obviamente, apenas pela inserção de uma casa editorial do porte da ECB no mercado dos jornais e revistas culturais, mas também em decorrência de um mercado bastante diversificado que vinha se desenvolvendo no Brasil desde o fim da década de 1950.

Os periódicos, alternativos ou não, mencionados até aqui –, *Folha da Semana*, *Reunião*, *RCB* e *Política Externa Independente*, além do *Correio da Manhã* (CM) – formaram um importante ponto de intersecção para os estudos das resistências culturais e das atuações e representações intelectuais no interior dos núcleos organizados no pós-Golpe. Do jornal *Correio da Manhã* saíram diversos intelectuais que compuseram parte da imprensa alternativa no curso dos anos 1960, inclusive alguns contribuindo com mais de uma ou duas publicações ao mesmo tempo. O próprio Carpeaux, que tinha uma relação profissional de proximidade e de amizade com Ênio Silveira, ao deixar o CM, passou a colaborar em todas as publicações lançadas pela ECB em 1965. Ele também teve dois livros de crônicas políticas escritas entre 1964 e 1965 no CM, reunidos e publicados por esta editora, além de prefácios e orelhas de livros de demais autores publicados pela ECB.

Uma junção de fatores contribuiu para a maior visibilidade das revistas e jornais alternativos. Além do próprio mercado que eles vinham ganhando por meio da configuração da relativa hegemonia cultural de esquerda no país, ressaltam-se as contradições internas nos jornais tradicionais e de grande circulação. Toda a grande imprensa apoiou ativamente o Golpe, salvo o periódico carioca *Última Hora*. O *Correio da Manhã*, por sua vez, recuou e passou à condição de oposição, passados dois ou três dias dos militares tomarem o governo. Nas redações desses grandes jornais instalou-se um clima de tensão e censura, com os dirigentes apoiando as cassações de mandatos e as primeiras perseguições (MARTINS; LUCA, 2011, p. 236; COTTA, 1997) e, em alguns casos, até mesmo as incitando abertamente⁶⁷. Carpeaux, devido à pressão

67 Foi emblemático o caso de Cony ao redigir o artigo *Ato Institucional II*, no qual desferiu críticas à postura dos governantes brasileiros em relação à infiltração norte-americana no Brasil. Neste artigo, Cony menciona que: “A partir da publicação deste Ato, o Estados Unidos do Brasil passam a denominar-se Brasil dos Estados Unidos” (CONY, 2014, p. 183). Sabia-se que, diante dessa situação, manter Cony na redação implicaria perda de publicidade. Como o próprio Cony era ciente disso, sua atitude foi escrever uma carta de demissão ao redator-

econômica sofrida pelo jornal, foi forçado a encerrar suas atividades no *CM* em 1965 por determinação da chefia editorial: “Carpeaux viu sua seção de crônica internacional ser suprimida, ficando ainda proibido de assinar qualquer matéria política no jornal.” (SILVA, 2019, p. 226).

Do ponto de vista da organização, os intelectuais envolvidos em projetos editoriais, como o da *Folha da Semana* e *Revista Civilização Brasileira* (RCB), estiveram sempre empenhados em debater os pressupostos de sua articulação no plano da cultura. Sua legitimação dava-se proporcionalmente na afirmação da importância da figura do intelectual no espaço público, em especial, nos meios de comunicação, como um epicentro pelo qual passava em debate os projetos para transformação da sociedade brasileira. Todavia, essa mesma organização, por meio da qual os intelectuais se representavam socialmente no âmbito da cultura, esteve atrelada desde o princípio à estrutura de mercado. Essa condição possibilitou não somente coordenar o plano de produção e circulação dos produtos culturais, mas a sustentação destes produtos junto a um público consumidor que, ao mesmo tempo, fomentava as discussões adquirindo as revistas e jornais nas bancas e livrarias (CZAJKA, 2009, p. 289).

O jornal *Folha da Semana*, por exemplo, esteve em meio a uma série de conflitos que passou desde o processo de acolhimento dos intelectuais dispersos tanto pela repressão militar pós-1964, quanto pela onda de choque das revisões pelas quais passaram as esquerdas em toda década de 1960. No interior desse processo de acolhimento, outras questões emergiram como centrais na configuração dos debates entre as diversas publicações de esquerda, como também possibilitaram a concretização de um temário dessas publicações no ambiente de mercado. Noutras palavras, a representação e a visibilidade dos “grupos” de intelectuais estiveram vinculadas a um caráter dúbio. Os intelectuais, para concretizarem um projeto coletivo e superarem a individualidade inerente ao seu trabalho, tiveram que propor – e muitas foram as tentativas – formas de articulação que, por sua vez, consolidaram-se no âmbito da cultura no momento que esta adquiria feições industriais e mercadológicas em meados da década de 1960 (CZAJKA, 2009, p. 289).

Ou seja, engajamento, resistência cultural, terrorismo cultural, hegemonia cultural de esquerda, e outras categorias derivadas emergiram no espaço público, na medida em que foram se tornando visíveis a um público que dava atenção a este vocabulário ensaiado entre os núcleos de oposição, em especial, os de esquerda.

chefe do *Correio da Manhã*, Antonio Callado. Este, por sua vez, em solidariedade a Cony e sentindo a pressão que se instalava na redação, também deixou o jornal na mesma ocasião (SODRÉ, 1999, p. 436).

Daí também a importância em considerar tais aspectos como fatores constituintes de uma resistência cultural na vigência do regime militar: de um lado, a organização dos intelectuais que passava em revisão as bases do seu engajamento e sua vinculação direta a uma instituição partidária, no caso o PCB; de outro, a afirmação da figura do intelectual livre, independente e crítico, alentado pelo mercado que oferecia o “lugar” necessário para concretização dessa mudança (CZAJKA, *ibidem*, p. 290). É, pois, dentro desse contexto que o jornal *Folha da Semana*, a RCB e outros estiveram inseridos, como espaço para articulação da intelectualidade nacionalista de esquerda e como laboratório para as novas gerações de intelectuais que na década de 1970 passariam por uma nova fase de renovação.

Neste recorte dos anos 1960, principalmente no período entre 1964 e 1968, é factível a afirmação de que os intelectuais se consolidaram enquanto estrato social diferenciado e complexo. Em outras palavras, os intelectuais de esquerda e/ou opositores no Brasil depois de 1964 enfrentavam uma fase complexa de reorganização dos seus espaços de atuação e dos projetos. A esta afirmação somam-se as questões de conjuntura representadas pelo Golpe civil-militar, como a ampliação do Estado, desenvolvimento econômico oligopolista, modernização conservadora e um novo e potente circuito de organização da cultura, este representado pela hegemonia capitalista no Brasil e pelo novo momento da indústria cultural. A síntese da situação dos intelectuais e do contexto político do país pode ser representada com uma passagem de Roberto Schwarz, na qual ele escreve que apesar disso tudo e da consumação do Golpe, a produção cultural da esquerda não parou e se fez perceptível desde então. “A sua produção é de qualidade notável nalguns campos e é dominante. Apesar da ditadura de direita há relativa hegemonia cultural da esquerda no país.” (SCHWARZ, 2008, p.62). E, mesmo com grandes agitações no campo da cultura e todos os debates altamente criativos com propostas de se rebelar contra a ordem e estabelecer uma nova, é importante saber que a direita nunca perdeu o controle do processo, apesar da forte presença cultural de esquerda (RIDENTI, 2014, p. 28).

Portanto, a síntese encontrada por Schwarz nos coloca os problemas da configuração das esquerdas nos anos 1960 e da configuração do mercado cultural e da indústria cultural, em torno dos quais uma nova estrutura de sentimento passou a se organizar. Tomando esse texto de Schwarz menos como uma análise definitiva e mais como uma manifestação sintomática do período, o seu conteúdo expressa uma experiência vivida pelo autor e outros intelectuais. Ou seja, pode-se ler as tensões que estavam estabelecidas no chamado campo intelectual brasileiro pré e pós 1964, tendo em vista que a “relativa hegemonia cultural de esquerda” era um prolongamento dos debates e propostas que circulavam entre os intelectuais de diversas áreas desde antes do Golpe em 1º de abril.

Nota-se que a tentativa de reorganização do campo intelectual foi pautada por uma série de condicionantes e determinantes que extrapolavam os limites do próprio campo. Isso nos mostra o quanto o funcionamento do campo intelectual brasileiro não era autônomo, mas atravessado por questões que tensionavam a própria liberdade editorial dos jornais e revistas alternativos. Dada essa imprecisão da delimitação do campo intelectual é que o conceito de estrutura de sentimento desponta como um recurso de apreensão de múltiplas e diversas atuações intelectuais dentro de um mesmo contexto. Esse recurso metodológico, ora apresentado, ficará demonstrado mais adiante quando irei problematizar a noção de “campo” a partir das próprias fontes primárias e embasado nos conceitos de Raymond Williams.

3.3.1 - “Campo” e “formações culturais” para compreender a dialética de continuidades e inflexões de Otto Maria Carpeaux

O semanário alternativo *Folha da Semana* foi uma das expressões daquele cenário de rearticulação dos intelectuais de esquerda em função da resistência cultural. Na *Folha da Semana* se via que o debate sobre as esquerdas era perpassado pelo temário das resistências culturais em voga desde o advento do Golpe de 1964. Em suas páginas foram noticiados e debatidos aspectos diversos que compuseram as resistências culturais sob a perspectiva de intelectuais engajados na defesa da democracia. Temas como: movimento estudantil, imprensa, censura, teatro, literatura, música, cinema, intelectuais, política interna e externa e política econômica interna, eram abordados por intelectuais de esquerda e por liberais opositores ao regime ditatorial⁶⁸.

A *Folha da Semana* se tornava um polo de aglutinação e acolhimento dos intelectuais dispersos pelo golpe de 1º de abril e sua onda de repressão. Sodré (1999, p. 436) caracteriza a *Folha da Semana* como resultado da censura que atacava a liberdade de imprensa e a fragmentava deixando “restos” que eram representados, por exemplo, pela *Revista Civilização*

68 Dos principais colaboradores do jornal, poderíamos citar, além do próprio diretor Arthur Poerner que também escrevia nos editoriais, os seguintes nomes: Leandro Konder (artigos de temas diversos, sobretudo literatura), João das Neves, Carlos Nelson Coutinho (literatura), Otto Maria Carpeaux, Paulo Francis, Antonio Callado, Tite de Lemos, Carmen da Silva (artigos sobre temas diversos daquele momento), Sérgio Cabral, Romen Gonçalves (música, sobretudo o samba e carnaval), Amílcar Alencastre, Carlos Marques da Silva, Nelson Ávila, Otto Engel, Agnaldo Ferreira de Castro, Clóvis Levi (notícias), Ruy Bello, Mario Patti, Marinho de Azevedo, Jair Leão (política interna), Osvald Araújo (política internacional, sobretudo na cobertura da guerra do Vietnã), Romeu Gonçalves (política internacional), Ernesto Moreira (esportes), Alex Viany, Glauber Rocha (cinema), Luis da Silva (elencava os principais temas da semana), Nilton Maia (crônicas), Aldomar Conrado, Nivaldo R. Marques, Odete Lara, Luiz Carlos Maciel (teatro), Fritz (ilustrações e charges). Havia ainda uma série de reportagens especiais e entrevistas com figuras de proa da resistência cultural e da política nacional.

Brasileira dirigida por Ênio Silveira, o jornal *Brasil Semanal*, semanário paulista, dirigido por Euzébio Rocha, e pela própria *Folha da Semana*.

Em termos está correta a afirmação de Sodré quando se observa a presença de intelectuais na *Folha da Semana*, que pertenciam ao *Correio da Manhã* até surgirem os primeiros casos de censura. Porém, mais do que simplesmente ser o resultado da censura, o semanário dirigido por Arthur Poerner surgiu no bojo da expansão do mercado editorial, da explosão da imprensa alternativa, que passava a ser identificada como antigovernista desde 1964, e da continuidade dos projetos anteriores ao Golpe.

A compreensão de como Carpeaux representava as noções de: democracia, revolução, esquerdas, liberalismo, Estado, ditadura, intelectual e estudante/juventude, se faz importante, pois nos ajuda a entender a maneira como ele se rearticulou entre os intelectuais, por meio da imprensa – sobretudo a alternativa, a partir de 1965 – para se manter atuante e relevante entre os novos pares, que escreviam sobre política

Havia entre os pequenos tabloides, revistas e outras publicações, que nos anos 1970 receberam o nome de imprensa alternativa, um conjunto de temas preeminentes, uma linguagem específica ensaiada entre os militantes, e um ideário com conceitos e categorias compartilhados a respeito de democracia, revolução, engajamento, Estado etc. Pautado por esses conceitos Carpeaux expressava muito mais alguns valores compartilhados do que uma teoria ou um método, como fizera entre as décadas de 1940 e 1950. E, além disso, recuperar as utilizações de tais conceitos permite uma compreensão política mais ampla sobre as atividades jornalísticas de Carpeaux nos anos 1960, que o fazia conceber as próprias representações culturais. Ou seja, a sua ideia de resistência, por exemplo, que se dá tanto na cultura como no plano da luta armada, recebeu influência dos valores políticos compartilhados entre as resistências culturais do período, cujas bases estavam nos grupos de esquerda, mas também resgatou a referência mais particular da militância em Viena.

Os artigos que Carpeaux escreveu na imprensa sobre a temática dos intelectuais poderiam ser pensados como uma forma de intervenção no campo intelectual que passava pelo processo de reorganização após o Golpe de 1964. Essa intervenção que se realizava no campo intelectual, não apenas por Carpeaux, como pelos seus amigos e colegas de imprensa, pressupunha posições específicas de cada intelectual. Como assevera Bourdieu: “Cada posição no campo é definida objetivamente por sua relação com outras posições” (BOURDIEU, 1996, p. 261), e cada posição possui um interesse específico.

Surge, assim, uma questão de fundo para trilharmos um caminho de compreensão da estrutura de sentimento ao qual Otto Maria Carpeaux passou a pertencer na década de 1960,

especificamente entre 1964 e 1968. Por que o intelectual público, como Carpeaux, expõe as leis específicas do campo e os valores do objeto em disputa para quem não pertence ao campo intelectual? Neste caso se trata dos leitores do jornal.

Partimos de uma primeira hipótese que explica essa questão a partir do plano das possibilidades concretas. A imprensa alternativa era um dos espaços possíveis que Carpeaux dispunha para se travar um debate sobre a rearticulação dos intelectuais no plano da cultura após o Golpe. Se essa hipótese se confirma, então determinados conteúdos produzidos e publicados pelos intelectuais na imprensa alternativa nem sempre eram destinados a todos os leitores, mas apenas para os seus pares, intelectuais que leriam o jornal e escreveriam neste mesmo veículo ou em outro da imprensa alternativa, criando uma rede de comunicação entre os intelectuais. Uma parte desses jornais e revistas talvez não fosse direcionada para o público consumidor, o leitor comum. Assim, vê-se novamente o quanto a possibilidade de existir uma autonomia do campo intelectual era insustentável, pois se o fosse não haveria a necessidade de se utilizar de um produto consumível para tratar de assuntos internos. Os consumidores, a indústria cultural e o seu mercado interferiam naquilo que seria produzido e publicado pelo jornal.

Assim, lançamos mão da ideia de *formações culturais*, de Raymond Williams, pois nos abre um caminho maior para compreender essas tensões dos agrupamentos intelectuais e da estrutura de sentimento que se formava desde 1964. Nessas *formações culturais* o temário das resistências era discutido, aprofundado e divulgado por meio da imprensa alternativa e editoras. Serão essas formações que mostrarão o dinamismo das resistências culturais e a presença de Carpeaux numa *estrutura de sentimento* que reunia intelectuais ligados ao PCB, esquerda católica e liberais críticos ao governo.

As formações culturais não devem ser confundidas com as próprias instituições culturais formais, como as editoras, os jornais e as revistas. Elas são mais do que isso, referem-se às “relações sociais da produção cultural” (WILLIAMS, 1992, p. 66) e, segundo o autor, “temos que lidar não só com instituições gerais e suas relações típicas, mas também com formas de organização e de auto-organização que parecem muito mais próximas da produção cultural” (WILLIAMS, 1992, p. 57).

Na segunda metade da década de 1960, comunistas, esquerda católica e liberais críticos compuseram uma mesma formação cultural. Sua organização interna era baseada em participação organizada em termos de manifestação pública coletiva, que acontecia pelos jornais e revistas alternativos; suas relações externas, no entanto, são de caráter alternativo e contestatório às instituições estabelecidas no tocante às suas produções culturais. Sobre esse

ponto, Williams ressalta que a relação entre a organização interna e as relações externas “não pode ser considerada apenas nesse nível formal. Ela tem que ser reinserida em questões de mudança histórica e do caráter da ordem social geral.” (Idem, p. 71).

Diferente da maneira como Williams demonstrou algumas formações culturais, como o grupo Bloomsbury ou os Pré-Rafaelitas, no Brasil se faz mais difícil nomear essa formação cultural que reuniu amplos setores das esquerdas e de liberais críticos, dada sua complexidade e abrangência. Entretanto, observa-se que se trata de uma fração da classe média mais erudita e politicamente engajada. Parafrazeando Williams (1992, p. 81) podemos considerar que o enciclopedismo, traços barroquistas, engajamento e militância de Otto Maria Carpeaux pertenciam à mesma formação que os aspectos trotskistas de Paulo Francis, o marxismo de Leandro Konder, a visão de democracia liberal de Coney ou o humanismo cristão e liberal de Alceu Amoroso Lima. Nestes amplos setores que iam das esquerdas até os liberais críticos, compartilhavam-se os meios para se reorganizar a intelectualidade oposicionista e os espaços de debates por meio de uma linguagem acessível ao público leitor-consumidor. Assim como no caso de Bloomsbury, analisado por Williams, entre os intelectuais da resistência cultural pós-64 não havia um trabalho coletivo unificado entre todos os integrantes dessa formação cultural. O que existia eram contribuições de especialistas, como críticos culturais, artistas, políticos, professores, jornalistas etc.; ou de setores específicos, como: comunistas, esquerda católica, liberais críticos. Seus projetos e ideias eram compartilhados em uma rede de intelectuais possibilitada pela formação cultural em questão, que via de regra, era de esquerda. Eles tinham, dessa forma, intersecções e sobreposições com outros agrupamentos, instituições, jornais, revistas e outras frações de classe. Além disso, essa formação cultural [de esquerda] conseguiu tirar proveito do estabelecimento da indústria e mercado culturais em expansão no Brasil desde a década anterior, da ampliação das vagas em universidades públicas e debates sobre questões nacionais propostos antes do Golpe.

É, pois, aprendendo a estudar a natureza e a diversidade das formações culturais – em estreita ligação com o estudo das formas culturais [...] – que podemos caminhar na direção de uma compreensão mais adequada dos processos culturais imediatos da produção cultural (WILLIAMS, 1992, p. 85).

O exemplo da circulação de artigos e repercussão das ideias de Carpeaux, Coney e Alceu Amoroso Lima entre a intelectualidade de esquerda revelam que essas formações culturais foram para onde a denominada hegemonia cultural de esquerda convergiu. A convergência não fazia com que esses intelectuais não identificados com a militância de esquerda se tornassem esquerdistas. O ponto é que os conteúdos e representações intelectuais

caminhavam no sentido de buscar a unidade das resistências dentre aqueles que se opunham ao Golpe e posterior governo ditatorial.

A cultura teve o papel de articular a oposição ao regime militar, e se tornou o “lugar de negociações de identidades políticas, estéticas e ideológicas entre os diversos atores da oposição.” (NAPOLITANO, 2012, p. 103). A projeção e legitimação do intelectual no campo da cultura, portanto, passava pelo surgimento de espaços que permitissem sua articulação e a representação dos interesses públicos dos produtores de cultura (CZAJKA, 2012, p. 216). Dado que essa legitimação fez da cultura um “espaço de convergência de diferentes atores” que buscavam alternativas de oposição ao regime militar, temos que, “a resistência cultural seria incorporada e reverberada por outros grupos ideológicos, sobretudo pelos comunistas, em sua busca da ‘unidade das oposições democráticas’. A cultura parecia um terreno menos perigoso para afirmar tal estratégia.” (NAPOLITANO, 2012, p. 103).

O conceito de “hegemonia” guarda a noção de resistência e amplia o seu sentido ao permitir a compreensão de como ela se reproduz socialmente. Isso significa que a resistência e o engajamento foram concebidos na forma de “símbolos de organização política”, dentre os quais se compartilhavam entre grupos heterogêneos, inclusive nos casos daqueles que não foram afetados diretamente pela repressão. Dessa forma, a relativa hegemonia cultural de esquerda detectada por Schwarz criou uma aparência homogênea e unitária da resistência cultural (CZAJKA, 2009, p. 216).

Portanto, os intelectuais, a política e a cultura desempenharam um papel fundamental na constituição da rede de intelectuais opositores, por mais que houvesse uma clara divisão ideológica entre os grupos de resistência indicada por Napolitano⁶⁹. Se a “hegemonia cultural” gerava uma aparência de unidade é porque um conjunto de valores ligados ao engajamento e formação das resistências estava sendo compartilhado no interior dessa rede, portanto, por comunistas e liberais, em que pese o fato de ser uma hegemonia cultural “de esquerda”. Os valores compartilhados dentro da referida rede de intelectuais eram acessíveis através da consolidação de um mercado de bens simbólicos e culturais.

Com esta afirmação, temos que “‘hegemonia cultural’ é, por um lado, conceber que as resistências culturais desorganizadas se faziam uniformes e unificadas, na medida em que essa mesma hegemonia das esquerdas na cultura realizava-se pelo viés do mercado de bens

69 As formas e grupos de resistência foram se diversificando e se tornando mais complexos, pois seus representantes se situavam nos dois extremos da cena política do Brasil, conservadores e radicais. Destarte, a nova configuração da resistência motivada pelo AI-2 começou a ganhar formas mais precisas e se dividiu, de acordo com a tese de Napolitano (2011, p. 28) basicamente em três atores, os liberais críticos; o PCB e a esquerda mais radical.

culturais.” (CZAJKA, 2010, p. 102). Os produtos culturais adquiridos nesse mercado encerravam um valor de uso intrínseco à sua manifestação devido a uma singularidade e apesar de sua padronização de algo caracteristicamente industrializado (ORTIZ, 1988, p. 146).

O domínio da “relativa hegemonia cultural de esquerda” está ligado à produção ideológica, e não pode sair dela por razões policiais. O próprio Schwarz qualifica essa hegemonia: “É de esquerda somente a matéria que o grupo – numeroso a ponto de formar um bom mercado – produz para consumo próprio” (SCHWARZ, 2008, p. 72). A cultura como parte de um processo de hegemonia é “um espaço de luta e distinção social” (ORTIZ, 1988, p. 147). A “hegemonia” nesses moldes denuncia seu cerco político, mas também “a emergência de um outro circuito cultural verdadeiramente hegemônico e subsumido ao capitalismo, pela via do mercado” (RUBIM, 1998, p. 346). Nesse sentido, a hegemonia se fazia também por meio do consumo e da demanda, e não somente pela afirmação das esquerdas nos espaços de debates que formavam a rede de intelectuais. “A cultura popular de massa é produto da sociedade moderna, mas a lógica da indústria cultural é também um processo de hegemonia.” (ORTIZ, 1988, p. 147).

A anteriormente citada heterogeneidade dos atores e projetos encontrados nas formações culturais oferece a realidade da qual se pode extrair uma estrutura de sentimento, pois esta não é imediatamente atribuída historicamente, tampouco uniforme em suas manifestações ou “sentimentos”. Este é o sentido e justificativa para que o conceito de “campo”, de Bourdieu, nos sirva para a periodização dos anos 1940 a 1970, compreender a entrada de Carpeaux entre os intelectuais brasileiros, seus capitais garantidores de legitimidade, e como auxiliar da estrutura de sentimento.

[...] em comparação com a aplicação de Williams do conceito de estruturas de sentimento em sua análise das estruturas internas das linguagens de textos literários ou não, as análises de Bourdieu são essencialmente análises de estruturas contextuais, a que ele chama de campo de produção artística. Três elementos constituem a realidade social deste campo: a história e a posição do campo artístico no período contemporâneo dentro do campo de poder; a estrutura das relações do campo entre as posições ocupadas por indivíduos ou grupos competindo por legitimidade artística em um determinado momento; e a gênese dos diferentes produtores do habitus [...]. Em nenhum momento há possibilidade para a análise [...] das obras de arte quanto às suas relações constitutivas reflexivas com o campo [...]. (FILMER, 2009, p. 380-382).

Como já explicado, campo é uma ferramenta de demarcação do terreno da análise para o pós-64, mas insuficiente para o objeto da pesquisa, Otto Maria Carpeaux. O risco em uma análise sobre intelectuais única e exclusivamente pela noção de campo é o de tomar a atividade

cultural humana a partir da existência de produtos acabados, ou seja, reduzir o social a formas fixas tomando os “termos da análise como termos de substância” (...) “O que estamos definindo é uma qualidade particular da experiência social e das relações sociais, historicamente diferentes de outras qualidades particulares, que dá o senso de uma geração ou um período.” (WILLIAMS, 1992, p. 133).

O conceito de *campo* formulado por Bourdieu permite explicar as condições concretas de existência dos jornais e revistas alternativos do pós-Golpe, mas pouco ajuda no esclarecimento das inflexões de Carpeaux. Isso se deve à maneira como o campo intelectual brasileiro estava estabelecido neste país até então⁷⁰, e não que o conceito deva ser invalidado. Em Bourdieu subentende-se que os campos sejam autônomos e que seus agentes tenham capitais compatíveis com o que neles se impõem. Trata-se, então, de condições objetivas bem delineadas quando se observa o campo intelectual francês, mas que não se aplica aprioristicamente ao campo intelectual brasileiro, no qual é necessário refletir sobre a cultura de massas, conforme descrito por Ortiz. Esse conceito nos ajuda na demarcação, ou seja, demonstrar que tanto antes quanto depois do Golpe havia núcleos intelectuais díspares atuando em instituições diversas, como imprensa privada, ISEB, CTI e outras. Em todos esses espaços existiam disputas por espaços de legitimidade e reconhecimento dos agentes, como explicado no caso da crítica literária entre as décadas de 1940 e 50.

O “sentimento”, do qual se fala na teoria de Raymond Williams, ressalta uma distinção dos conceitos de “visão de mundo” e “ideologia”. Quando Carpeaux se referia ao barroco como uma “visão de mundo”, podemos dar conta dessa ideia baseados na maneira como Williams descreveu a categoria “sentimento”. Trata-se de significados e valores tal como vividos e sentidos ativamente e suas relações com crenças formais e/ou sistemáticas. Não é sentimento em contraposição a pensamento, mas pensamento tal como sentido e sentimento tal como pensado (WILLIAMS, 1992, p. 134).

Acompanhando este raciocínio podemos concordar que a “estrutura de sentimento considera mais importante o peso de se vivenciar um valor ou ideia do que propriamente realizar uma conceituação excessivamente precisa” (SOUSA, 2017, p 15). A realidade política brasileira a partir de 1964 nos revela o quanto os intelectuais vinculados à imprensa alternativa depositavam de confiança naquela forma de organização para garantir a permanência dos projetos iniciados antes mesmo daquele ano com a finalidade de resistência contra a ditadura.

⁷⁰ Cabe ressaltar que estamos nos referindo a espaços geograficamente específicos dentro do país, no caso às cidades do Rio de Janeiro e, indiretamente, São Paulo. Portanto, ao falarmos de Brasil, deve-se levar em conta que não se trata de uma generalização.

Experimentavam uma forte expressão de organização política e intelectual, e a confluência de ideias que resultavam de campos como a Crítica Literária, político-partidário, jornalismo, artes, acadêmico e outros, que os conectavam a um período anterior da política nacional. Vê-se, então, uma experiência intelectual histórica, que no caso de Carpeaux tinha registros na Viena do começo do século XX. Eis que a noção de “estrutura” nos parece mais clara, pois com suas relações internas específicas, engendradas e em tensão, ela se mostra como uma experiência social em processo “com frequência ainda não reconhecida como social, mas como privada, idiossincrática, e mesmo isoladora, mas que na análise (...) tem suas características emergentes, relacionadoras e dominantes, e na verdade suas hierarquias específicas.” (WILLIAMS, 1992, p. 134).

É importante saber que o processo de formação e identificação de uma estrutura de sentimento é dinâmico, visto que elas são reconhecíveis numa fase posterior, quando já foram finalizadas, classificadas ou mesmo incorporadas às instituições e formações. No fluxo histórico, as estruturas de sentimento são ou não incorporadas, devido às mudanças no nível da hegemonia. E, isso nos ajuda a visualizar melhor o quão dinâmica é a identificação de uma estrutura de sentimento, uma vez que “metodologicamente a estrutura de sentimento é uma hipótese cultural, derivada na prática de tentativas de compreender esses elementos e suas ligações numa geração ou período” (WILLIAMS, 1979, p. 135).

Uma das estruturas de sentimento que se forma no Brasil entre 1964 e 1970 tinha como elementos mobilizadores dos intelectuais, o autoritarismo e o engajamento. O autoritarismo ainda ecoava do *passado* europeu de Carpeaux e o engajamento tinha lastro histórico na sua *resistência* ao Nazismo, nos anos 1930. Houve um uso cada vez menor do expediente do barroco como um capital cultural para estabelecer relações sociais e como uma teoria sociológica para análises da realidade latino-americana daqueles tempos. Isso marca uma inflexão em seu pensamento, pois o barroco permanecia orientando boa parte de suas análises e tomadas de posição. Porém, como forma de enfrentamento ao dogma da racionalidade burguesa no Brasil, a sociologia barroca já não funcionava mais, como ficou constatado anteriormente em seu artigo “Sociologia barroca” (1965). Não veremos mais nessa fase de Carpeaux textos com longas análises de fatos políticos à luz dos temas religiosos ou parafraseando os “fatos literários”, como antes fizera ao analisar a obra de Hofmannsthal, pois aquilo era uma Sociologia barroca.

O Golpe de 1º de abril e implantação da ditadura militar no Brasil apareciam como riscos eminentes quando voltamos para os artigos de política internacional no *Correio da Manhã*. A expansão da influência norte-americana sobre os países da América Latina era vista

por Carpeaux como parte natural do modelo político daquele país sustentado em bases liberais. O liberalismo norte-americano, na ótica barroca, se chocava com a “democracia fundamental” representada pelo Direito Natural Secundário (CARPEAUX, [1965] 2005a, p. 710). Portanto, o dogma da racionalidade burguesa vencera nos EUA e eliminou qualquer vestígio da Sociologia barroca. Ao expandir esse mesmo projeto para os países que sofreram intervenções norte-americanas, como o Brasil, e obter êxito por meio dos golpes de estado, Carpeaux verificava a necessidade de uma mudança no desenvolvimento de análises política e social: “Sabe-se que a América Latina não acompanhou essa evolução da América anglo-saxônica.” (CARPEAUX, *idem*, p. 711). Ao tecer elogios a John F. Kennedy, por exemplo, ele poderia ter observado no primeiro presidente católico dos EUA uma possibilidade de garantia das tradições barrocas do Brasil e demais países do continente. O principal é que a Sociologia barroca, segundo Carpeaux, poderia até explicar os resíduos da sociedade barroca latino-americana, mas é incapaz de fazer frente ao autoritarismo do governo e ao racionalismo liberal burguês, ou seja, “não serve para fugir do tempo presente e dos homens presentes.” (Ibidem, p. 711).

Como dissemos, o barroco jamais foi plenamente abandonado das reflexões do ensaísta. O que ocorreu foi uma construção mais crítica de seu próprio pensamento político no decorrer das duas décadas precedentes. Pouco nos importa saber se alguns casos anedóticos que perduram na memória sobre Carpeaux são ou não verdadeiros⁷¹. O mais relevante é saber que o barroco persiste na vida e obra de Carpeaux como o elemento de *tradição*. Isso significa que, autoritarismo, com todo o seu conteúdo político – golpe de estado, ditadura, censura etc. – e, engajamento, compartilhado como um sentimento de defesa do devir democrático, fechou o ciclo de autocrítica e revisão de valores iniciados por Carpeaux já nos primórdios da década de 1940. E com isso nós podemos retirar o véu que recobre Carpeaux de um certo mistério sobre seus posicionamentos antes e depois do Golpe de 1964. Enquanto alguns se desdobram em malabarismos argumentativos para situar Carpeaux ao lado de uma direita conservadora, e outros ponderam sobre o seu passado para bem representá-lo como um legítimo intelectual das esquerdas brasileiras; o fato é que Carpeaux trabalhou o *ethos* barroco em benefício próprio, se articulando com outras pessoas, se adaptando às mudanças do cenário intelectual a fim de

71 Como no exemplo dado por Olavo de Carvalho em alguns de seus vídeos, sobre Otto Maria Carpeaux precisar rezar escondido para que seus amigos e colegas comunistas não soubessem que ele ainda era católico. Neste exemplo vê-se como que a partir da noção de *campo*, se Carpeaux ainda mantivesse suas filiações católicas, ele não teria o prestígio e legitimidade suficientes, de acordo com os comunistas. Contudo, foi explicado que, por mais que houvesse disputas no interior do campo intelectual, os comunistas participavam das mesmas *formações culturais* que a esquerda católica.

permanecer relevante no campo intelectual e coerente com às suas tradições, ao passado e resistência.

Assim, entendo que o *ethos barroco* presente na sociedade e na cultura brasileiras serviu como um mediador de Carpeaux na estrutura de sentimento à qual pertencia com demais colegas e amigos intelectuais. E ao fazer parte de uma estrutura de sentimento, o barroco não precisou mais ser considerado o principal expediente a ser empregado por Carpeaux. O crítico já possuía um reconhecimento, relações sociais e uma imersão na cultura brasileira que o colocavam em um patamar muito diferente daquele de sua chegada ao Brasil. Para nós, que analisamos a obra jornalística desse intelectual, podemos acompanhar esse movimento dialético de elementos que continuam existindo e inflexões que surgem na trajetória do autor, mas sem a preocupação de usar o barroco como uma síntese do conteúdo e das formas de seus textos, como era nos anos 1940 e 50, no qual sem considerar as expressões barrocas não capturamos em profundidade os artigos do autor. No pós-Golpe os traços do barroco estão presentes, mas coexistindo com outras formas e conteúdos, tais como os das esquerdas. O resultado disso é que conseguimos situar Otto Maria Carpeaux entre liberais e esquerdas, sem precisarmos ser taxativos quanto a sua posição social e política definitiva.

Esses movimentos de inflexões e continuidades ficam visíveis quando observamos os textos de Carpeaux na imprensa alternativa. Como sabemos houve um afluxo de intelectuais da grande imprensa – com destaque para o *Correio da Manhã* – para os periódicos da chamada imprensa alternativa. Esse trânsito de intelectuais de diferentes matizes ideológicas diversificou e deixou mais complexo os debates propostos nessas publicações. O próprio Carpeaux passou a atacar o regime de forma menos comedida e trouxe para seus textos um diálogo cada vez maior com os temários comunistas e das guerrilhas, fossem na forma de crítica ou de apoio aos métodos empregados. A questão dos intelectuais no Brasil, intervenções dos EUA, a revolução, a universidade e os estudantes foram os assuntos mais abordados por Carpeaux em sua coluna na *Folha da Semana*. Os temas referentes à Igreja e ao catolicismo tiveram uma presença quase nula nos artigos de Carpeaux – apenas no artigo de estreia, intitulado *Lenin e o evangelho* (CARPEAUX, 1965e, p. 11) houve menção digna de nota.

Neste texto de estreia na *Folha da Semana* (nº 9, 25 de out a 03 de nov de 1965) há uma mudança no tom – se comparado aos seus textos no *Correio da Manhã* – usado por Carpeaux para tratar dos temas: oposições e guerrilha. Carpeaux desfere críticas às estratégias de oposição que fazem uso da violência. Carpeaux trabalha de forma associativa e comparativa, até mesmo um pouco moralista, sobretudo ao questionar os modelos adotados pelos grupos de oposição. Cita a “linha russa” e “linha chinesa”, esta de inspiração mais violenta e aquela de

caráter mais moderado e até mesmo conciliatório. Porém, sua alusão à linha chinesa parte da comparação entre os níveis de agressividade e repressão dos grupos que aderiram a este modelo e àquilo que Carpeaux chamou de “linha latino-americana dos ditadores e golpistas latino-americanos”. (CARPEAUX, 1965e, p. 11). Neste artigo, Carpeaux não abandonou uma de suas características estilísticas, a da linguagem esópica, que era a referência histórica a acontecimentos ocorridos em outros países. Neste caso ele faz menção à ditadura de Salazar em Portugal, que se arrastava desde 1932. As características desta ditadura eram semelhantes às da ditadura brasileira, e Carpeaux as descreve a partir do seu elemento central, o “dispositivo militar”, ou seja, “os militares encarregam-se da repressão, gozando, em troca, de uma situação privilegiada. No entanto, a ditadura mantém em pé uma fachada constitucional, com pseudo-eleições e uma pseudo-assembléia da qual fica excluída toda e qualquer oposição. Essa ditadura assumiu o poder por um golpe, por um ato de violência”. (1965e, p. 11).

Interessante notar que neste artigo já aparecem dois novos e importantes temas discutidos por Carpeaux no Brasil, que são: como construir uma oposição ao Golpe e à ditadura, e o outro já serve como uma pista de como resolver esse problema, a guerrilha. Neste primeiro texto, ele irá desenvolver ambos os temas de forma mais breve, num tom mais crítico às oposições. Mais à frente, em artigos futuros, a guerrilha se tornaria uma possibilidade crível, sob o ponto de vista do autor. Não é fortuita a sua inusitada aproximação com a Guerrilha do Caparaó na segunda metade dos anos 1960.

Portanto, logo de início percebemos uma grande inflexão no pensamento de Carpeaux. Mas a maneira como ele constrói esse argumento carrega os elementos de *continuidade*. Elementos que não se podem negligenciar, pois são típicos de uma forma de pensar a partir de uma concepção barroca do mundo, mas com traços de adaptação ao contexto latino-americano. O *ethos barroco* estava agindo sobre suas reflexões, visto que tínhamos um Carpeaux muito bem adaptado a este *ethos*, que carrega em si características centrais como: a adaptação, a dissimulação e a persuasão. Nos textos políticos de Carpeaux permanecem algumas dessas características que foram evidenciadas em suas produções da época de Viena. Estas características continuam, mas adaptadas. Em outros termos, as adaptações pelas quais ele teve que passar se fixaram para atender às exigências de sua nova realidade. Logo, uma das características do barroco foi bem utilizada, uma vez que a adaptação exigia certa dose de dissimulação e persuasão. E Carpeaux soube manejar isso com perspicácia em sua obra jornalística no Brasil. Ele entregou com eficácia aquilo que se esperava dele enquanto um crítico literário, assim como mudou a forma do texto e tom político do discurso quando escrevia sobre política internacional. Conhecer os textos de Carpeaux e toda a sua trajetória intelectual

católica e barroca, somado ao recurso da dialética de continuidades e inflexões, permite situar melhor o autor entre os grupos de resistência cultural à ditadura e mesmo entre esquerdas, direita e conservadores. Então, ele não precisava ser de esquerda, e possivelmente jamais saberemos se ele realmente se identificava como um esquerdista, mas ele se representava como alguém de esquerda, fosse por uma filiação real ou pelos recursos persuasivos e dissimulatórios do barroco; igualmente, em outros momentos, ele não precisava ser de direita ou um conservador, mas ele se representava como tal, adaptando-se bem em qualquer contexto.

Dessas conclusões esclareço a importância de se saber que *continuidade* e *inflexão* não se anulam e nem geram uma redundância. Existe uma continuidade do pensamento, que vai dos anos 1920 e 30 até o fim da vida do crítico, é um movimento linear e quase sem oscilações. E existem as inflexões, que surgem dessa continuidade e provocam algumas descontinuidades, mas em paralelo, sem eliminar aquela continuidade. Desse ponto de vista, é possível estudar somente as continuidades de Carpeaux, como o fez Olavo de Carvalho em seu ensaio⁷²; ou pode-se estudar somente as inflexões, que geralmente aparecem nos trabalhos sobre a obra de Carpeaux no Brasil no campo da crítica literária, ou nas pesquisas de Mauro Ventura, por exemplo. A terceira opção é a forma como eu apresento a vida e obra do Otto Maria Carpeaux, por via da historicidade e tomando continuidade e inflexão em relação dialética, não separadas. É com isso que atribuo as particularidades metodológicas das minhas contribuições ao considerar que continuidades e inflexões não geram uma redundância ou anulação mútuas, em que pese uma apreciação linguística mais formal dos conceitos.

3.4 – Os debates de Carpeaux: problematizando o campo a partir das fontes e dos intelectuais

Retomando a discussão da participação de Carpeaux na imprensa alternativa, é importante esclarecer que, na *Folha da Semana* o início de sua trajetória ocorreu na mesma semana em que fora assinado o Ato Institucional nº 2 (AI-2)⁷³, mas Carpeaux, desde as

⁷² CARVALHO, Olavo de. Introdução a um exame de consciência. In: CARPEAUX, Otto Maria. *Ensaios Reunidos*. V. 1, Rio de Janeiro: Topbooks, 1999.

⁷³ “O Ato Institucional n. 2 (de outubro de 1965) marca uma inflexão: suprime os partidos populistas (Art. 18) e determina que todas as eleições presidenciais serão, a partir de então, indiretas (Art. 9º)” (CODATO, 2004, p. 19). O AI-2 promoveu um novo sentido e amplitude para a resistência cultural iniciada no pós-golpe e pode ser interpretado, no contexto mais geral do período da ditadura militar, como sendo o primeiro golpe impactante para os intelectuais que promoviam resistência ao governo, inclusive aos liberais. Não apenas por sua antecedência em relação ao Ato Institucional nº 5 (AI-5), por exemplo, mas também porque o AI-2 freou as ilusões de uma parcela de oportunistas e lideranças civis que almejavam chegar ao poder sob a alegação de terem apoiado o golpe (CASTRO, 2017, p. 194).

primeiras semanas após o golpe, enquanto ainda escrevia para o CM, já sentia e conhecia bem o aumento da vigilância e censura às atividades dos intelectuais. Enquanto no CM ele redigiu e publicou uma série de artigos sobre as interferências norte-americanas na política de países da América Latina, levando na maior parte dos casos a golpes militares e instauração de ditaduras, no seu primeiro texto na *Folha da Semana*, Carpeaux preferiu colocar a questão política do Brasil e de seus vizinhos de continente em suspensão. “Certamente, para ninguém é cômodo, hoje em dia, tratar na América Latina o concreto caso latino-americano. Estou pronto para fazer uma concessão. Tratarei do caso concreto português”. (CARPEAUX, 1965e, p. 11).

Ao finalizar o artigo e novamente situar o leitor para a situação das oposições à ditadura no Brasil, o autor relembra um artigo de sua autoria publicado no CM, que lhe serviu de inspiração para este texto aqui analisado, e no qual ele critica a postura violenta e terrorista de grupos que ensaiavam uma luta armada, utilizando uma citação do ensaio: *Um passo para frente, dois para trás* das obras completas de Lenin. Neste artigo da *Folha da Semana* a citação foi retirada do Evangelho de Mateus: “Quem usar o gládio, perecerá pelo gládio” e era dirigido aos idealizadores do Golpe e defensores da ditadura, que prezavam pela defesa de valores cristãos.

Sobre o debate a respeito das “linhas” chinesa ou russa podemos resgatar os primeiros artigos de política internacional que Carpeaux escreveu no CM no ano de 1963. Retomá-los favorece o entendimento de suas perspectivas sobre política numa fase pós-Crítica Literária. Aqui notaremos que algumas inflexões antecederam o Golpe civil-militar de 1964 e podem ser compreendidas como síntese do longo processo de autocrítica e revisão, que foi discutido no capítulo anterior. Ressalta-se que não se trata de uma fase “pós-barroca”, pois, como anteriormente destacado, o barroco continuaria permeando as reflexões e posturas de Carpeaux, embora com modulações diferenciadas, algo adaptado ao ambiente intelectual.

O pano de fundo dessa discussão foi desde o começo de sua nova atribuição profissional, redator e colunista de política internacional, a antinomia entre democracia e ditaduras. Em seu primeiro artigo nessa área, em 16 de julho de 1963, Carpeaux abordou o tema da possível sucessão de Krushev. Porém, a temática mais ampla era as sucessões como problema político do século XX. A questão da sucessão de políticos em cargos importantes rondava tanto as ditaduras quanto os demais regimes na Europa. Na medida em que o texto se desenvolvia, o assunto se voltava para a América Latina. Carpeaux, nesse momento de sua vida, mesmo iniciando um trabalho no jornalismo político, já observava com atenção os movimentos golpistas e instaurações de ditaduras militares neste continente. O autor escreve que: “O problema só não existe onde a ausência de ‘homem forte’ torna dispensável a comparação:

qualquer sucessor serve. E não parece existir na América Latina onde qualquer coronel acredita ter o bastão de ditador na mochila.” (CARPEAUX, 1963a, p. 4).

No artigo subsequente o foco é transferido para as querelas entre Rússia e China. O que Carpeaux parece oferecer com o artigo do dia 17 de julho é um “radar” para acompanhar as consequências político-ideológicas para a Europa e Ásia resultantes dos impasses entre os dois países comunistas. Havia, além do rompimento com a China, um revisionismo corrente entre os russos que não levava ao fortalecimento das tendências liberais internamente. Ao contrário, a soma desses dois fatores poderia fortalecer uma linha neoestalinista “para reprimir as forças oposicionistas que simpatizam com a posição chinesa” (CARPEAUX, 1963b, p. 4). Na correlação de forças políticas e de influência internacional a posição revisionista dos russos impulsionaria a China sobre os povos não-europeus.

Entre o segundo semestre de 1963 até às vésperas do Golpe em 1964, Carpeaux trouxe para a sua coluna uma variedade de temas, personagens da política internacional e tensões existentes em diversas partes do mundo. Comentava sobre as tensões no leste asiático e sobre os golpes e ditaduras latino-americanas com praticamente a mesma frequência. Abordou casos específicos de pequenos países europeus, africanos e asiáticos.

Se em 1963 o tema das sucessões políticas já rondava os interesses de Carpeaux ao debater questões de outros países, em 1966 o mesmo assunto circulava pelos intelectuais da *Folha da Semana* e da RCB. O AI-2 e o AI-3 mobilizam novamente Carpeaux, mas também Paulo Francis e os editorialistas da RCB. Nesta revista, por exemplo, o texto de abertura intitulado “O problema da sucessão” apontava para a ampliação da centralização dos poderes presidenciais: “Era uma hipótese prevista: o poder majestático escolheu o caminho de negar, ostensivamente, a consulta popular – e caracterizou-se a si próprio.” (REVISTA CIVILIZAÇÃO BRASILEIRA, 1966, p. 8).

Na *Folha da Semana*, Carpeaux optou por um texto sem os artifícios linguísticos que “suavizavam” as suas opiniões (CARPEAUX, 1966a, p. 5). Apegava-se mais aos preceitos legais e democráticos para denunciar o continuísmo político promovido pelo AI-2 e os riscos para o padrão de vida e renda dos trabalhadores representados pela lei nº 4725, que inclusive dava o nome ao artigo. Paulo Francis (1966a, p. 5), por outro lado, era mais direto ao direcionar suas críticas. Mostrava-se mais radicalizado e apostava em uma intervenção de dentro para fora, isso é, de lideranças civis se aproximando dos setores “indecisos” do Exército. São dois artigos com um tom mais duro contra o governo, sendo que o de Carpeaux, apesar de menos inflamado, passava a apresentar um teor mais militante quando comparado à sua coluna no CM.

No decorrer do ano de 1966 os posicionamentos de Carpeaux a respeito da constituição das oposições vão ficando menos legalistas ao passo que o pano de fundo deste debate vai se tornando as guerrilhas. Na edição de nº 8 da RCB (1966), Carpeaux escreveu “O Golpe argentino e os golpes”, no qual destacava as diferenças entre revolução e golpes. Ele já havia feito algo semelhante em artigos no CM, contudo, em 1966 sua preocupação era maior em esclarecer o leitor sobre a importância de compreender que golpes são recursos de política internacional e que, no campo teórico a teoria da revolução desmente as justificativas dos golpes. Na leitura do autor os golpes de estado praticados no século XX aparecem com novas modulações, e para se opor a eles é necessário algo igualmente novo, a guerrilha. “Essa conclusão parece confirmar a ‘linha chinesa’, que recomenda a guerrilha em escala universal. Mas acontece que os adeptos da linha chinesa não obedecem aos conselhos de Pequim.” (CARPEAUX, 1966b, p. 36).

Essa inflexão de Carpeaux é interessante, pois nos amplia a visão sobre a estrutura de sentimento compartilhada até então. Carpeaux segue um movimento de radicalização de suas opiniões cada vez mais à esquerda, enquanto Paulo Francis e Cony se mantêm na via da legalidade e defesa da democracia liberal⁷⁴.

Todos esses intelectuais traçam seus argumentos partindo de breves análises da classe média brasileira. Na edição de nº 26 da *Folha da Semana*, Carpeaux e Francis tocaram nesse tema. Francis retoma, no artigo “Antes da próxima crise” (1966c, p. 6), a questão sobre como compor uma oposição forte. Sinaliza para a “opinião pública” que aqui pode ser entendida como classe média e questiona no fim do texto sobre quem poderia dirigir as massas populares contra o governo. Semanas antes, Carpeaux abordou o assunto em tom de crítica à classe média ao afirmar que ela estava consciente da situação e do falso pretexto anticomunista do Golpe de 1964 (CARPEAUX, 1965f, p. 5).

Na edição de nº 30 do semanário, o austro-brasileiro utiliza a linguagem esópica em um artigo de grande relevância para pensarmos as suas inflexões. Em “Erudição subversiva” ele nos oferece uma série de bons elementos para se examinar sua inclinação para a defesa da luta armada baseados em suas próprias disposições católicas não abandonadas – como sugiro ao elencar os elementos de *passado* e *tradição* da dialética continuidade e inflexão. As referências e influências católicas estão presentes no texto com a finalidade de sustentar a

74 Ver: FRANCIS, Paulo. Perspectiva. **Folha da Semana**. nº 28, 17 a 23 de março de 1966b. Este é outro artigo em que Francis trabalha as maneiras para se formar uma oposição. O autor demonstra que está bastante articulado com os ideais de democracia.

linguagem esópica. Para criticar a inércia das oposições ao governo, ele retoma alguns pontos da vida e da obra de São Thomás de Aquino e nos explica que:

Mas de que espécie de resistência se trata? Aqueles leitores cétricos me apartearão, afirmando que a resistência de um cristão sempre é passiva: confiando na ajuda de Deus, ele esperará com paciência até o tirano deixar de ser tirano curvando-se perante a fé dos súditos injustiçados (CARPEAUX, 1966c, p. 15).

Na sequência há indicações mais claras de que a resistência não poderia mais ser pacífica e legalista. A defesa do uso das armas começa a ganhar contornos mais bem definidos. Ainda se pautando em São Thomás de Aquino, Carpeaux escreve que “o Doutor da Igreja afirma – é horrível – que os súditos têm o direito de resistir ao tirano pela força, com as armas na mão.” (1966c, p. 15). A questão da legalidade ia se fragmentando ao passo que uma noção de legitimidade de resistir ganhava os traços de definição. Neste artigo ele se dirige aos católicos que consideravam temerário o uso da força para barrar autoridades tirânicas e leis injustas. Mas Carpeaux, amparado em estudos sobre Thomás de Aquino e em sua própria erudição, assegurava que este direito já existia para os cristãos desde a Idade Média.

A diferença apenas é a seguinte: na Idade Média sabia-se pela voz autorizada do Papa quem era o tirano e contra quem os povos teriam o direito de rebelar-se, ao passo que em 1º de abril de 1964 o diziam os chefes militares e os srs. Magalhães Pinto e Ademar de Barros (CARPEAUX, 1966c, p. 15).

Meses depois, entre 06 e 12 de outubro de 1966, Carpeaux escreve um artigo comentando e mesmo endossando as ideias presentes no livro *Opinião Pessoal*, de Paulo Francis. O teor do artigo é de sustentação da ilegalidade do atual governo, logo, a ineficácia das oposições – e aqui se pode ler “esquerdas”, pois é dessa oposição que tanto Francis quanto Carpeaux estão falando – que se respaldam na legalidade. O distanciamento entre os dois intelectuais a respeito das iniciativas de oposição fica mais claro nessa edição da *Folha da Semana*, visto que Francis ainda defendia uma atuação legalista das oposições.

Carpeaux, no referido artigo, toca em assuntos de sua posição política em anos anteriores com o objetivo de comprovar que ele sempre manteve uma posição legalista quando havia realmente um processo de ilegalidade em curso. Ele relembra, por exemplo, que em 1961 foi ele que engajou o CM na defesa do mandato de João Goulart e em apoio à resistência de Brizola; assim como, “não fui eu que em 1º de abril de 1964 escreveu o editorial *Basta e Fora* contra João Goulart. Minha vocação legalista está, portanto, provada.” (CARPEAUX, 1966d, p. 6).

O artigo ainda tem alguns apontamentos para explicar que na conjuntura do momento a via legalista seria estéril, bem como a luta por “redemocratização”. Neste caso, ele argumenta que isso seria um retorno a uma legalidade do passado, quando, por exemplo: “O regime de 1946 não passava de pseudo-democrático, garantindo – em moldes liberais – o domínio do latifúndio e das classes chamadas produtoras. Não interessa voltar a essa pseudo-democracia do passado.” (CARPEAUX, 1966d, p. 6).

Entretanto, há o mais importante desse artigo e que nos fornece material para sustentarmos a tese de uma inflexão de Carpeaux que seguiu pelo caminho da aproximação com as esquerdas e com a luta armada. Dialogando com Francis e citando trechos do livro do colega jornalista, Otto Carpeaux defenderia a via revolucionária como alternativa política de enfrentamento à ditadura. A data do artigo também corrobora essa tese, pois coincide com o período em que secretamente se preparava a guerrilha do Caparaó:

E: “... quando a ditadura militarista for derrubada”. Mas como será ela derrubada? E quando? Paulo Francis parece sabê-lo. Admite que “a participação das esquerdas no processo democrático não exclui a alternativa revolucionária”. E acrescenta: “Acredito que esta (a alternativa revolucionária) nos será forçada se a política dos Estados Unidos na América Latina permanecer inalterada”. Garanto ao amigo Paulo Francis que essa política dos Estados Unidos permanecerá inalterada. Resta, portanto, só a citada alternativa (CARPEAUX, 1966d, p. 6).

A defesa de uma ação política fora dos ditames da legalidade respalda-se no período de resistência pela autonomia da Áustria. O rompimento constitucional é resultado de mais uma fratura ético-cultural e político-moral na trajetória de Carpeaux. Portanto, nos anos 1960, a resistência ressurge como continuidade do que fora vivido em Viena, mas também como uma inflexão, no sentido de como ela poderia ser feita, isso é, ao lado das esquerdas e das massas. A ilegalidade e ilegitimidade de um governo deveria ser enfrentada, nessa visão de Carpeaux, amparado numa legalidade do vir a ser e naquilo que é considerado ilegal em tempos de autoritarismo e pelo próprio governo ilegítimo. Isso nos fará lembrar da análise de Carpeaux sobre a obra de Hofmannsthal, na qual a vitória é da revolução e *A torre* se torna uma alegoria da tragédia moderna.

Para fechar este tópico das oposições e suas representações na obra jornalística de Carpeaux, citarei o artigo “Vamos encarar, sem ilusões, a realidade”, na edição de nº 14 da RCB, de julho de 1967. Em resumo, o artigo trata das formas como os Estados Unidos subjogavam povos livres. Há exemplos como Vietnã, Grécia, República Dominicana e Brasil. Cita Maquiavel para dizer que devemos ter uma leitura serena e fria das realidades políticas,

mas também cita o Evangelho ao dizer que ao encararmos a verdade, ela nos libertará. Este artigo, ao contrário do anterior, foi escrito após as prisões que acabaram com o treinamento da guerrilha, em abril de 1967.

Quanto ao Brasil, o autor explica que este país passava naquele momento pela primeira etapa da dominação norte-americana, o estabelecimento de uma ditadura. Tudo parece ser feito dentro da legalidade, conforme as leis que o próprio dominador impôs ao país indefeso. “Na verdade, trata-se de um regime – como diziam os romanos antigos – *lege solutus*. O governante se colocou acima da lei. (...) Mas “acima da lei” também significa: “fora da lei”. E provoca fatalmente a reação fora da lei dos governados.” (CARPEAUX, 1967, p. 77).

Ao demonstrar, com base nas fontes, as inflexões de Carpeaux, é possível também compreender a razão pela qual os comunistas, esquerda católica e liberais críticos pertenciam à mesma formação cultural, mas não à mesma estrutura de sentimento. Carpeaux pertencia ao mesmo grupo de Francis, Cony, Konder, Callado, Ênio Silveira, em termos de relações profissionais, de amizades e de certas ideias compartilhadas. No entanto, Carpeaux e alguns destes intelectuais citados não pertencem à *estrutura de sentimento da brasilidade revolucionária*, proposta por Ridenti. É neste sentido que Carpeaux se expressou como um legalista e defensor da democracia no pré e no imediato pós-Golpe de 1964, mas foi se afastando disso ao se aproximar dos temários das esquerdas e das ideias revolucionárias de esquerda.

O passo seguinte dado pelo intelectual, quando finda as atividades da *Folha da Semana* e deixa de contribuir para a RCB no segundo semestre de 1967, foi apoiar e instruir os jovens jornalistas que fundaram e compuseram o jornal *O Sol*, em setembro de 1967.

Ana Arruda, jornalista, editora chefe de *O Sol*, narra no documentário⁷⁵ sobre o jornal, que ocorreu um seminário de dois dias no sítio de Reynaldo Jardim, e antes de ser lançado o primeiro número houve alguns cursos, nos quais Carpeaux teria ministrado algumas aulas. Kucinski (2001) explica que este jornal-escola é parte de uma segunda geração de jornais que surge a partir de 1967, “fruto de todo um novo imaginário oriundo da revolução cubana, da proposta de uma guerrilha continental, da teoria dos focos de Régis Debray.” (p. 18). Inclusive, *O Sol* teria sido encampando logo no seu início pelo Movimento Nacionalista Revolucionário (MNR), movimento de sargentos e marinheiros liderado por Brizola (Idem, p. 38). Este fato

⁷⁵ O Sol: caminhando contra o vento. Direção: Moraes, Tetê; Alencar, Martha. Produção: Moraes, Tetê. Rio de Janeiro: Vem ver Brasil, 2006. Outras informações técnicas em: < <http://bases.cinemateca.gov.br/cgi-bin/wxis.exe/iah/?IsisScript=iah/iah.xis&base=FILMOGRAFIA&lang=p&nextAction=lnk&exprSearch=ID=035705&format=detailed.pft> > Acesso em: 10/12/2021.

relatado por Kucinski, sustenta ainda mais a aproximação de Carpeaux com grupos da luta armada, especialmente os liderados por Brizola, como a guerrilha do Caparaó, desarticulada naquele mesmo ano.

Havia entre os intelectuais de oposição ao regime militar, e Carpeaux tem certo destaque nesse ponto, uma tendência ao antiamericanismo. Tratava-se em alguns casos de crítica à cultura de massa, e em outros de crítica à política internacional e ao intervencionismo dos EUA sobre a América Latina. Destaca-se que no caso de Carpeaux essas críticas não tinham um viés anticapitalista ou até mesmo ao modelo democrático norte-americano.

No artigo intitulado “os moderados” (CARPEAUX, 1965g, p. 11) publicado no semanário *Folha da Semana* existem várias menções ao antiamericanismo presente nos grupos de oposição. Carpeaux procura nuançar essas expressões de antiamericanismo no decorrer do texto. O interessante de se observar é que Carpeaux se coloca no âmbito das resistências ou das oposições, como um “antiamericanista” – nem moderado nem imoderado. “O anti-americanismo dos moderados não é sistemático. É mesmo moderado. E [...] afirmam que *nós outros* estaríamos, quanto aos Estado Unidos, equivocados.” (1965g, p. 11) Os moderados aos quais Carpeaux se refere são intelectuais que tiveram uma postura “imoderada” em momentos anteriores, provavelmente antes do golpe de 1964, já demonstrando sua inclinação favorável ao governo Goulart e seu caráter democrático: “Eram, naquele tempo, radicalíssimos, quando o radicalismo se praticava sem perigo” (Ibidem, p. 11).

Os intelectuais norte-americanos e os representantes da cultura não tinham, na visão de Carpeaux, força política para impedir quaisquer ações dos grupos de maior poder naquele país – políticos profissionais, funcionários do alto escalão estatal, generais, grandes empresas e sindicatos infensos às lutas de classes. Portanto, entende-se que os intelectuais, artistas etc. não possuíam os capitais necessários nem a legitimidade ou poder para intervirem no campo político dos EUA. No Brasil, os chamados “moderados” desviam o olhar para a estrutura do regime político dos EUA. O problema, segundo o autor, era que esses intelectuais moderados pudessem induzir as pessoas em erros de interpretação. As manifestações de moderação eram disfarçadas de serenidade para “encobrir um medo abjeto”.

Os “erros de interpretação” aos quais Carpeaux se referiu eram relacionados ao Golpe de abril e a influência norte-americana na política brasileira. Mas, destacadamente, o risco de levar as pessoas (massas) ao imobilismo, à não radicalidade diante do estado das coisas. São intelectuais que conseguiram preservar o seu prestígio desde os tempos de sua “imoderação” e, portanto, possuíam ainda a visibilidade e legitimidade para interferir nos processos políticos por meio do esclarecimento das massas. Carpeaux está criticando uma parte das esquerdas,

talvez os comunistas, que não reagiram a contendo diante do Golpe e nem conseguiram propor uma mobilização mais ampla em prol de uma política conciliatória. A data deste texto (novembro de 1965) nos coloca diante de um Carpeaux mais radicalizado. Sua visão crítica em relação ao Departamento de Estado, assim como o seu antiamericanismo, aparecem intocados. Contudo, sobre o otimismo com Kennedy, não temos muitas pistas, pois não há mais referências a isso em sua produção subsequente na imprensa alternativa. Podemos supor que, neste aspecto, sua visão tenha permanecido a mesma, mas não havia mais motivos para evocar a figura de Kennedy passados dois anos de sua morte. Pois, se assim o fizesse, estaria cometendo o erro dos “moderados”, que não propõem alternativas para as massas se organizarem contra a ditadura militar.

Partindo desse artigo temos duas importantes questões levantadas por Carpeaux. Uma se refere à possibilidade de se pensar sobre a interação entre cultura e política nos EUA e no Brasil, por conseguinte; a outra aborda a capacidade que um intelectual público tinha de mobilização e de orientação de pensamento nos leitores, e esta é que mais nos interessa.

O otimismo de Carpeaux com a força que os intelectuais poderiam ter para mobilizar os demais setores sociais em uma ampla frente de resistência é ainda resultado de fragmentos da sua visão de mundo barroca e conservadora. O intelectual, nessa ótica de Carpeaux, é uma figura capaz de transitar entre classes e campos distintos, pois representa uma “consciência” superior. Também este intelectual é capaz de assumir representações com o objetivo de dialogar com o público, tal qual na tradição barroca da persuasão, adaptação e dissimulação.

A princípio, na política, o intelectual assume importância para equilibrar a balança das tomadas de decisões, pois estas não ficariam restritas a “homens práticos”, militares, pseudointelectuais e literatos. O importante é que suas mentalidades tenham influência na orientação da nação. Ainda de acordo com o ensaísta, nos EUA, o único que reconheceu essa relevância dos intelectuais foi John Kennedy, que levou os *Harvard men* para a Casa Branca. O anti-intelectualismo é perigoso para governos, conclui Carpeaux (1964h, p. 4).

3.4.1 - Intelectuais como organizadores das resistências/oposições

Se olharmos para esse problema pela via do diálogo travado entre Carpeaux e outros intelectuais, notaremos algumas diferenças a respeito da capacidade de o intelectual público ser o principal mobilizador das massas populares. Tomemos o exemplo de Antonio Callado. No artigo “O país das Amélias” (CALLADO, 1965, p. 11). Callado difere crítica à postura dos intelectuais diante do endurecimento do regime ditatorial expresso pela publicação do Ato Institucional nº 2 (AI-2). O texto tinha como temática de fundo a reunião da Organização dos

Estados Americanos (OEA) a ser realizada no Rio de Janeiro. Callado aponta para as limitações democráticas impostas pelo AI-2, bem como a urgente necessidade de os intelectuais se fazerem ouvir na reunião da OEA. Há, no artigo, uma crítica à postura narcisista dos intelectuais, que não reagem, que não atuam mais incisivamente fora do jornal ou dos manifestos: “Nosso mal é a ação isolada e narcisista, cada um dizendo o que pensa em artiguinhos como este.” (CALLADO, 1965, p. 11).

Para Callado, os intelectuais deveriam atuar para além dos seus espaços específicos e já consagrados, precisavam extrapolar os limites do próprio campo intelectual. O posicionamento de Callado nos faz pressupor que o campo intelectual, portanto, não estava ainda redefinido e reestruturado em 1965, pois seus agentes precisavam reencontrar os seus interlocutores no Brasil e fora dele.

Carlos Heitor Cony, com um posicionamento semelhante ao de Callado, também nos oferece pistas para compreender como uma representação do que era o intelectual estava ainda sendo gestada pouco tempo após o Golpe. Cony se refere aos intelectuais como a “consciência da sociedade” e que diante do recrudescimento da ditadura militar, se “os intelectuais brasileiros não moverem um dedo, estarão simplesmente abdicando de sua responsabilidade, estarão traindo o seu papel social...” (CONY, 2014b, p. 95). Na leitura de Cony existe uma ideia que iria permear uma grande parcela daqueles intelectuais envolvidos com a imprensa, que se referia ao intelectual como sendo alguém que denuncia problemas. Essa representação passava pela ideia de intelectual público e da importância da imprensa e dos jornalistas no processo de conscientização da sociedade e de reestruturadora do campo intelectual. Mais de um ano antes da publicação do artigo de Antonio Callado na *Folha da Semana*, Cony já preconizava uma situação que se manteria no campo intelectual, posteriormente reiterada por Callado, a de imobilismo dos intelectuais, que não tinham um projeto definido de enfrentamento ao golpe e à ditadura. Escreve Cony: “Os intelectuais brasileiros precisam, urgente e inadiavelmente, mostrar um pouco mais de coragem e de vergonha. Se os intelectuais não se dispuserem a lutar agora – talvez muito em breve não tenham mais o que defender.” (CONY, 2014b, p. 96). Ou seja, suas instâncias de consagração estavam em risco, sobretudo a imprensa livre, que enfrentava intervenções externas e censura desde 1964.

Havia ainda no artigo de Callado uma convocação dos intelectuais à luta direta e, de alguma forma, o desdobramento disso pode ter sido a manifestação no episódio que ficou conhecido como “os oito do Glória”, no dia 17 de novembro de 1965, no qual o próprio Callado acabou preso junto de seus companheiros.

O episódio é a gênese de uma determinada representação dos intelectuais de oposição

à ditadura, a do intelectual denunciante. Politicamente não foi um fato de grande impacto contra as estruturas do regime ditatorial, no entanto foi monumentalizado e repercutido na imprensa e pelo próprio governo militar, ao reprimir os manifestantes. Além disso, obviamente, envolvia grandes nomes da cultura brasileira. Segundo o jornal descreve, ao chegar, o

[...] marechal Castelo Branco viveu uma experiência inesperada à porta do Hotel Glória, pois ao descer do carro rodeado de batedores e policiais fora recebido por um grupo de intelectuais que de faixas em punho gritavam “viva a democracia, abaixo a ditadura”. Esses intelectuais eram o embaixador Jayme Azevedo Rodrigues, o jornalista Antonio Callado, o escritor Carlos Heitor Cony, o poeta Thiago de Mello e o teatrólogo Flávio Rangel (FOLHA DA SEMANA, 1965, p. 8).⁷⁶

A repercussão motivou Carpeaux a abordar o assunto em sua coluna na *Folha da Semana* e duas semanas depois ele escreveu um artigo mais pontual sobre a questão dos intelectuais (1965f, p. 8). Carpeaux centraliza os intelectuais – os que se dedicam ao serviço e transmissão da cultura – como o grupo mais visado pela repressão. São os únicos que reagem às consequências do golpe, segundo sua análise. Sua interpretação era distinta daquelas manifestadas por Cony e Callado. O embate cultural, pela via da imprensa e com o recurso da denúncia, era por si só uma reação importante dos intelectuais. Ele reconhece que não são os intelectuais os únicos representantes da oposição no Brasil, pois havia uma camada da classe média, que entendeu a natureza do golpe e o seu falso pretexto anticomunista. No entanto, a máquina estatal de opressão se dirigia aos intelectuais: “Somos perseguidos porque, embora desarmados, somos precursores.” (CARPEAUX, 1965f, p. 8). Carpeaux considerava que os intelectuais sempre seriam o “fiel da balança” entre a política e a sociedade, pois nenhum regime político consegue se manter renunciando à participação deles. Os governantes sabem, e os que não sabem, acabam descobrindo a importância e influência dos intelectuais: “E os mais fortes governos não se sentem inteiramente seguros, enquanto a inteligência continua na oposição ou mantendo-se reservada.” (CARPEAUX, 1965h, p. 40).

⁷⁶ **Folha da Semana**, Rio de Janeiro, p. 8, 25 de novembro a 1º de dezembro de 1965. A matéria ainda ficou sem mencionar mais três nomes que compuseram o grupo dos oito intelectuais: Joaquim Pedro de Andrade, Mario Carneiro e Glauber Rocha. Em solidariedade aos demais, Marcio Moreira Alves assumiu envolvimento no protesto e também foi detido pela polícia. Esse fato desencadeou por parte da intelectualidade carioca e paulista uma série de manifestos em favor da liberdade daqueles que protestaram em frente ao Hotel Glória. No dia seguinte à prisão, foi organizado um abaixo assinado com aproximadamente 400 assinaturas, no qual se declaravam “solidários com os intelectuais que foram presos e agredidos por expressarem pacificamente, ante a Conferência da OEA, o seu amor à Democracia, à Liberdade e aos Direitos Fundamentais do Homem, e protestaram contra essa violação do direito de livre expressão do pensamento”.

Os textos em que Carpeaux se dedica a explorar um pouco mais a figura do intelectual, além daqueles em que aparecem interpretações sobre a sociedade e o povo brasileiros, sugerem que o ensaísta enxergava no intelectual alguém que tivesse a missão de informar às massas sobre a realidade do país. Esse intelectual ao qual Carpeaux se referia nos indica que se tratava da representação do intelectual público, ou seja, aquele que teria a possibilidade de se comunicar com o povo. Um intelectual que poderia estar nos jornais e revistas, bem como na composição do governo.

Na edição nº 26 da *Folha da Semana*, Carpeaux escreve sobre o desconhecimento da elite e da classe política a respeito da atuação intelectual e militante de Bertrand Russell, e que o conhecem apenas por uma única obra. No desfecho do artigo o autor aponta para a contradição no convite do Itamaraty ao convidar Bertrand Russell para uma palestra (CARPEAUX, 1966e, p. 6). O teor do texto era de crítica à mentalidade da classe média e classe dirigente do Brasil.

Este artigo pode ser lido em conjunto com o texto de Paulo Francis, publicado na mesma edição e página. Francis retomava a questão de como compor uma oposição forte. Ele sinalizava, então, para o que chamou de “opinião pública”, que naquele contexto podia ser lido como “classe média”. O tema que envolvia “classe média” havia sido levantado anteriormente por Carpeaux na edição de nº 14 – *A questão dos intelectuais* – ao afirmar que esta classe já estava consciente do pretexto que levava ao golpe. Apesar da consonância entre os autores ao reconhecerem a importância política da classe média, Francis trazia o questionamento sobre quem poderia organizar e dirigir as massas populares contra o governo. Em outras palavras isso implicava saber quem iria orientar intelectualmente a classe média. Francis, ao contrário de Carpeaux, não parecia convencido da relevância ou até mesmo capacidade de serem os intelectuais os responsáveis por organizar as massas.

Esses intelectuais brasileiros, que se dirigiam a um público específico – classe média composta também pelos estudantes – faziam uma representação de si mesmos sobre o que significava ser intelectual. Ser intelectual, portanto, era uma noção orientada por uma finalidade política, ou seja, era menos uma questão de profissão – como um produtor de cultura circunscrito a uma área de especialização – e mais um entendimento de que era necessário um engajamento para interferir no campo político. Tratava-se do modelo de intelectual público absorvido por Cony, Callado e Francis, cuja gênese pode ser encontrada na já mencionada descrição que Miceli (2001) faz sobre a estruturação do campo intelectual brasileiro apoiada no binômio “burocracia-letras”, nos anos 1920. Portanto, uma noção de intelectualidade no Brasil se constrói a partir de um princípio de associação com as classes dirigentes, a política e o Estado.

No caso de Carpeaux essa representação é, além do mais, marcada pelas categorias: *tradição, passado e resistência*, cujas concepções se deram num contexto europeu. No pós-golpe de 1964 Carpeaux precisou articular uma resistência à ditadura, tal como nos anos 1930 ele se colocou como linha de frente em defesa da autonomia austríaca diante do avanço das políticas pangermanistas do nazismo. A diferença fundamental é que naquele momento Carpeaux não precisava rever sua concepção barroca, católica e conservadora, que estava em sintonia com os demais intelectuais e políticos apoiadores de uma tradição cultural latina – católico-romana – e habsburga.

No Brasil, ele teria que se “ajustar” aos condicionantes do campo intelectual local, sendo, por um lado, apresentado como uma “figura de extraordinário relevo intelectual”, como diriam algumas figuras importantes da cultura brasileira da época, mas por outro, sendo alvo de críticas e desconfianças, sobretudo por setores das esquerdas.

Não obstante, levanta-se a questão: na década de 1960, o que Otto Maria Carpeaux identificava no intelectual, que o faria capaz de promover mudanças políticas ou sociais? A resposta para essa questão está nos ensaios produzidos em seu primeiro decênio no Brasil. Nesta década a representação que Carpeaux produzia sobre o intelectual se enquadrava nos termos das definições outrora propostas por Julien Benda, em *La Trahison des Clercs* (1927).

O autor francês se referiu aos intelectuais como *Clercs* – ou o clero das antigas universidades medievais –, que pertenceriam a uma classe de homens

[...] cuja atividade, por essência, não persegue fins práticos, e que, obtendo sua alegria do exercício da arte ou da ciência ou da especulação metafísica, em suma, da posse de um bem não temporal, dizem de certa maneira: “Meu reino não é deste mundo” (BENDA, 2007, p. 144).

Na ótica deste autor celebra-se o distanciamento existente ao longo de mais de dois mil anos entre os intelectuais e as multidões, ou como escreve o próprio Benda, “oposição formal ao realismo das multidões.” (BENDA, 2007, p. 144). O compromisso com a ideia de verdade, com a defesa da justiça, sempre amparado no recurso da razão são elementos fundamentais na compreensão da noção de intelectual pensada pelo filósofo.

Benda se coloca de forma crítica a uma tendência que observou estar ocorrendo desde o final do século XIX, na qual os intelectuais adotaram uma postura oposta daquela anteriormente celebrada, isso é, os intelectuais passaram a adotar as paixões políticas. Sendo assim, este intelectual “engajado” deixaria de “buscar as coisas realmente universais, o que implicaria, em outras palavras, esquivar-se da defesa de particularismos de raça, de nação ou

mesmo de classe.” (BOTO, 2009, p. 162). Através dessa mudança de postura dos intelectuais é que se constituiu o intelectual moderno, na visão de Benda.

O “lugar público” ou “praça pública”, como denomina o próprio Benda, que em outros tempos seria um ambiente ao qual o intelectual recorreria no intuito de defender a justiça e a verdade, afinal neste espaço é que lhe foi auferido prestígio e reconhecimento; agora, no novo momento descrito pelo filósofo francês, a “praça pública” tornou-se o local onde os intelectuais passaram a mobilizar suas paixões políticas e a expressá-las nas defesas de classes, raças ou nações. Logo, impossibilita que o cidadão comum se valha de seus próprios argumentos.

O intelectual moderno deixou completamente de permitir que o leigo desça sozinho à praça pública; ele entende possuir uma alma de cidadão e quer exercê-la com vigor; orgulha-se dessa alma⁷⁷; sua literatura está cheia de desprezo por quem se encerra na arte ou na ciência e se desinteressa pelas paixões da cidade. (BENDA, 2007, p. 145-146).

É a esse comportamento que Julien Benda se referiu ao intitular seu livro e, mais precisamente o capítulo terceiro, como a “traição dos intelectuais”. Ele entendeu que tal postura não era digna dessa camada da sociedade, que tem como função preservar a alta cultura – atual e de tempos pretéritos –, defender os valores universais, além de se opor àqueles intelectuais, que motivados pelas paixões políticas se entregam à esfera dos cidadãos, ou seja, a política. Seu prestígio moral, sensibilidade, força persuasiva, fortalece nos leigos as paixões políticas. “Em resumo, quando um intelectual adere a um partido, a uma nação ou particularidade, trai o reino da sabedoria tal qual um padre que abandonasse Cristo trairia a igreja cristã.” (ALAMBERT, 2007).

No conjunto de ensaios reunidos no livro *A Cinza do Purgatório* (1942), no texto *A ideia da universidade e as ideias das classes médias*, Carpeaux explicita certa desaprovação com a qualidade cultural dos intelectuais especialistas, que compunham em grande medida as classes médias europeias e norte-americanas no século XX. Sua crítica neste ensaio era direcionada à massificação da cultura, que criava um “proletariado intelectual” incapaz de agir como uma elite universalista e defensora de valores universais.

A referência de Carpeaux neste ensaio era Ortega y Gasset, que enxergava com reservas o que denominou de *rebelión de las massas*. O século XX revelou o “espetáculo de peculiar brutalidade e agressiva estupidez com que se comporta um homem que sabe muito de

⁷⁷ Julien Benda destaca as diferenças entre Michelangelo e Da Vinci, entre as quais, quando aquele desferiu críticas a este, devido ao fato de seu não envolvimento nas questões políticas mais candentes de Florença; e, a resposta de Da Vinci ao se pronunciar dizendo que “o estudo da beleza absorve todo o seu coração” (BENDA, 2007, p. 146).

uma determinária [sic] área do conhecimento e ignora inteiramente todas as outras.” (ORTEGA Y GASSET, 2010, p. 44). Na leitura de Carpeaux, que naquele momento seguia à risca o posicionamento de Ortega y Gasset, a elite, aqui representada pelo intelectual nos moldes de Benda, regrediu a uma condição de massa portadora de títulos acadêmicos. As universidades do século XX já não formam mais o *clerc*, “formam médicos, advogados, professores. As universidades tornaram-se lugares de investigações científicas. [...] Não há mais *clercs*, só há estudantes.” (CARPEAUX, [1942] 1999a, p. 213).

Carpeaux, então, diferencia o intelectual do século XX e a “inteligência”. Esta “inteligência” era o que havia restado dos *clerc*, da elite de antigamente, e os “intelectuais” seriam aqueles que compõem toda a espécie de especialista. A aproximação com as ideias de Julien Benda é sintetizada no fim do ensaio, quando compara as atividades intelectuais dos estudantes universitários do seu século com as atividades “espirituais” do *clerc* medieval:

Voltemos aos estudantes: o seu utilitarismo, mais perigoso do que o das ciências, perdurará enquanto a frequência das universidades for a chave para as posições de mando da sociedade. Verdadeiramente, o oposto deste utilitarismo é o desinteresse, no qual Newman via o espírito e a ideia de universidade, o espírito do clero universitário medieval, que se sentia independente do mundo e somente responsável perante Deus. Sem tais padres o altar fica vazio e o culto abandonado (CARPEAUX, [1942] 1999a, p. 218).

Ainda no intuito de responder à pergunta anterior sobre o que faria o intelectual capaz de promover mudanças, na visão de Carpeaux, deixamos em evidência que o autor detinha uma concepção ortodoxa sobre o que representaria o intelectual idealmente. Entende-se, assim, que as massas não conseguem se autodeterminar, pois desprezam o conhecimento tido como “universal” em função de um conhecimento compartimentado, especializado, que as aprisionam a uma condição de proletarização. Trata-se de uma mudança drástica na função da universidade que coincide com o fim da “inteligência” representada na figura tradicional do *clerc*.

É possível interpretarmos esse posicionamento de Carpeaux na chave do barroco. Os elementos de catolicismo estão presentes a partir da representação da universidade medieval e o *clerc*, responsável pela cultura e conhecimento universais. Nessa formulação também se insere a erudição, elemento tipicamente barroco. Logo, identifica-se uma *representação* de sujeitos e classes sociais em dois tempos históricos, o atual caracterizado por uma crise, e o pretérito simbolizado pela glória do universalismo católico. O século XX não comportava mais um intelectual do tipo *clerc*, e estaria esse século fadado a ser dirigido por intelectuais especialistas, pela cultura massificada. Dentre os especialistas havia uma divisão entre aqueles

que estavam nas universidades e os que estavam fora delas, atuando em jornais, revistas e outros meios de comunicação. São estes os responsáveis por guiar a consciência das massas, pois são intelectuais públicos.

A “inteligência” ou aquele antigo sujeito culto das universidades medievais é substituída pelo “intelectual” – o especialista – que fora de sua área é comparável a um bárbaro. Orientado por essa premissa e sem discordar da interpretação de Ortega y Gasset sobre as consequências nefastas da massificação da cultura, Carpeaux retomou o assunto no ano de 1959 e lançou a seguinte pergunta: “Mas esses especialistas – são eles, porventura, produtos e líderes das massas democráticas?” (CARPEAUX, [1959] 2005b, p. 472). Ele próprio não deixaria a resposta explícita no texto, mas ao “repensar o pensamento sociológico do grande escritor espanhol” o ensaísta austro-brasileiro parecia rever os seus próprios posicionamentos políticos e culturais. Para ele, Ortega y Gasset confundiu as suas “profecias” de rebelião das massas com democracia quando no contexto de “democracia liberal” europeia no século XIX (ORTEGA Y GASSET, 2010b; 2010c, p. 94; 102) a ascensão política e social do proletariado e, em geral, das massas populacionais já era um fato consolidado em seu continente, inclusive na Espanha. Nesse sentido, a ressalva de Carpeaux era que: “‘Massa’ e ‘democracia’ são, decerto, fenômenos paralelos; mas não são sinônimos. A profecia de Ortega não se refere à política, mas à cultura.” (CARPEAUX, [1959] 2005b, p. 471).

À pergunta lançada por Carpeaux as repostas possíveis seriam “não” e “sim”. O ensaísta demonstrava a partir da segunda metade da década de 1950 que empreendia uma revisão de seus valores culturais e políticos, além de sua própria posição no campo intelectual. Carpeaux ensaiava os primeiros passos no jornalismo de caráter político com pautas internacionais, e observava a profissionalização e institucionalização da atividade de crítico literário⁷⁸. Este intelectual acadêmico e especialista não poderia guiar as massas.

Mas Carpeaux encontraria a necessidade de retomar o diálogo com o campo político nos anos de 1960, uma vez que não estávamos em um período democrático, mas havia massas compostas pela classe média e estudantes. Seria entre estes que Carpeaux identificaria um vetor de democratização das massas, pois seriam os estudantes os líderes da nação no futuro. Por isso,

⁷⁸ Carpeaux era um observador atento a essas mudanças, e sabia que sua própria posição nesse campo seria afetada, obrigando-o a encontrar novas maneiras de reconhecimento profissional e de segurança financeira. O excerto a seguir, constante num conjunto de ensaios reunidos e publicados em 1958, demonstra essa preocupação do crítico literário: “O desaparecimento, sem dúvida só temporário, da crítica literária dos jornais brasileiros já tem fornecido oportunidades para queixas amargas da parte de poetas e ficcionistas que não encontram a valorização esperada de suas obras; mas notou-se menos o grande mal de que a falta de uma tábua de valores rigorosamente mantida contribui para isolar a literatura brasileira no quadro da literatura universal contemporânea. Outros esperam e desejam agora o advento de uma crítica nova, em moldes diferentes.” (CARPEAUX, [1958] 1999m, p. 664-665).

quando Carpeaux escreve na imprensa alternativa, ele o faz compreendendo que democracia implica inserção das massas nas resistências. Esse posicionamento denota uma inflexão importante, pois estava defendendo algo muito diferente das ideias de Benda, como o fez nos anos 1930 e 1940.

As referências literárias e teóricas de Carpeaux mostravam uma preocupação maior de definição do intelectual que pudesse dialogar com as massas rurais e urbanas brasileiras, e que também conseguissem preservar a imprensa como um espaço de debates para os intelectuais de tradição humanista e não apenas especialistas. Na passagem para os anos 1960 Carpeaux se definia mais como um jornalista político, rememorando os anos 1930, quando também exerceu essa atividade, e trazia para o seu escopo teórico as temáticas latino-americanas e brasileiras, sobretudo. Processo este que já estaria consolidado quando ocorre o Golpe civil-militar em abril de 1964.

O modelo de intelectual representado por Carpeaux, a partir dessa inflexão seria o resultado de sua tradição barroca e de sua aproximação com temas políticos e sociais nacionais. Exemplo disso é quando ele encontra em Antonio Gramsci e no poeta Pier Paolo Pasolini a síntese de uma representação intelectual, num texto de 1960. O elemento humanístico deveria ser condição *sine qua non* da atividade intelectual, por isso, Gramsci se assemelha à figura clássica do *clerc*, contudo retraduzido não mais numa leitura estritamente à Ortega Y Gasset, embora não o abdicando, ou Bendiana. O intelectual pode e deve ter uma aproximação com o povo a fim de incluí-lo nos processos políticos de transformação social.

A importância de Gramsci, nesse sentido, como figura humana, é universal. Os problemas com que se ocupa nos seus escritos parecem especificamente italianos. Mas só parecem. Também têm importância universal; as ideias do autor impressionariam inclusive os leitores brasileiros. [...] Também é Gramsci um crítico arguto da cultura nacional. Denuncia a mentalidade antipopular dos intelectuais italianos, que são oradores, literatos, juristas. Exige um novo tipo de intelectual. Mas não quer o mero intelectual especializado à maneira americana (ou russa). O técnico, de qualquer especialidade que seja, não pode ser um verdadeiro líder e dirigente sem uma boa dose de humanismo, de formação e cultura histórica. Precisamos, na América Latina, ouvir essa lição. [...] “Novo” intelectual, naquele sentido, é o poeta gramsciano Pasolini [...] (CARPEAUX, [1960] 2005c, p. 550).

Seria nesta época que se sinalizaria a remodelagem daquela representação de intelectual defendida nos anos após o Golpe de 1964. Na tradição barroca não há mobilidade social ao ponto de permitir a emergência de um “intelectual orgânico”, por exemplo. Essa aproximação com uma noção de intelectual que represente as massas, tal qual o modelo pensado por Gramsci, só seria incorporada por Carpeaux após sua entrada efetiva no jornalismo político.

A organização da resistência passaria, dessa forma, pelos estudantes, setor dos mais mobilizados desde 1º de abril e dos mais atingidos pelas consequências do golpe e da ditadura. Os debates propostos pelos intelectuais Otto Maria Carpeaux, Carlos Heitor Cony, Paulo Francis e Leandro Konder, no *Correio da Manhã*, *Folha da Semana* e *Revista Civilização Brasileira* demonstram a convergência das representações que eram feitas na imprensa a respeito dos estudantes.

Se entre Carpeaux e Francis havia a imprecisão sobre o papel dos intelectuais na formação de uma resistência, na questão dos estudantes existia justamente o oposto. Ambos reconheciam o movimento estudantil como um setor de confluência dos valores da classe média e da disposição juvenil.

São aspectos *ético-cultural* e *político-moral*, que devem ser analisados nessa questão. O primeiro é observar que as representações sobre os estudantes e juventude criadas por esses intelectuais, naquele momento, moldou a construção de um arquétipo típico-ideal de sua imagem, e isso teria impacto posteriormente na autorrepresentação que os estudantes e a União Nacional dos Estudantes (UNE) fariam sobre si mesmos. O segundo aspecto se refere aos conflitos criados entre a ditadura e esses dois setores abordados até aqui: intelectuais e estudantes. Notaremos que o próprio governo destacou os intelectuais como um setor que apresentava algum risco, e a expressão dessa desconfiança foi o Ato Institucional nº 2 (AI-2), que atacou diretamente as atividades intelectuais e ambições políticas desse setor. No caso dos estudantes, o governo também elaborou uma intervenção de caráter jurídico para frear sua capacidade organizativa. Neste caso, trata-se da Lei Suplicy de Lacerda, cujas principais medidas visavam o desmonte da UNE e a transferência do controle das instâncias de representação do movimento estudantil para as universidades, que teriam reitores indicados pelo Ministro da Educação, Suplicy de Lacerda. Portanto, notam-se dois mecanismos jurídico-burocráticos do Estado para minar a organização e autonomia tanto dos intelectuais quanto dos estudantes.

3.4.2 - *Juventude e Estudantes: elementos fundantes da ideia de “poder jovem”*

Intelectuais e estudantes (universitários, sobretudo) são dois conceitos que passaram pelas inflexões de Carpeaux. Para melhor periodizar suas ideias, observa-se que, na década de 1940 ambos os conceitos eram manifestados em consonância com o período anterior, em que ainda vivia na Europa. Assim sendo, os elementos conservadores do barroco católico guiavam as análises sociais, políticas e culturais de Carpeaux.

Na década de 1950 é que Carpeaux começa a manifestar de forma mais visível alguns distanciamentos com aquilo que ele trouxera do campo intelectual austríaco na forma de *habitus*. O cenário da crítica literária em franca modificação, os usos instrumentais do barroco que estavam sendo feitos por críticos e outros intelectuais acabaram por favorecer uma descontinuidade nas interpretações do austro-brasileiro.

Na década seguinte o que se viu foi um novo projeto jornalístico de Carpeaux. Gradativamente a crítica literária cede espaço às análises críticas de política internacional no *Correio da Manhã*. O Golpe em 1964 o afasta ainda mais de posicionamentos das duas décadas anteriores, e determinadas inflexões – como nos exemplos da concepção de intelectual e de estudante – vão se apresentando nas representações depositadas nos periódicos da resistência contra o regime ditatorial.

Dos colegas que Otto Maria Carpeaux teve nos anos de *CM*, *RCB* e de *Folha da Semana*, e que são abordados nesta pesquisa, os intelectuais Carlos Heitor Cony, Paulo Francis, Leandro Konder e Arthur Poerner abordaram os temas relacionados aos estudantes. Cony, contudo, dedicou apenas um artigo para tratar do assunto, conforme exposto anteriormente. Poerner, por sua vez, trouxe a temática para as páginas e editoriais da *Folha da Semana*, enquanto diretor deste semanário, além de ter escrito e publicado um livro sobre a história do movimento estudantil brasileiro, *O Poder Jovem* (1968), no qual sintetiza os debates reafirmando as representações intelectuais sobre os estudantes e endossando uma memória saudosista do movimento.

Buscando compreender o pensamento de Carpeaux também por meio dos “diálogos” e interações que tivera com os pares, propomos uma abordagem que privilegie as fontes primárias. Neste caso, as fontes serão o hebdomadário *Folha da Semana* e o livro *O Poder Jovem*. Ambos com relação direta com o jornalista e amigo de Carpeaux, Arthur José Poerner.

Neste caso, partimos de uma constatação importante. No período dos anos 1960, sobretudo após o golpe de 1964, observa-se que entre alguns dos principais nomes abordados neste trabalho – Carlos Heitor Cony, Paulo Francis, Arthur Poerner e Otto Maria Carpeaux – a imagem construída sobre os estudantes era permeada pela exaltação do inconformismo, da militância, da resistência, da disponibilidade para a luta e de sua juventude. Essas características que foram sendo expostas e alimentadas na segunda metade da década de 1960, por meio de editoriais, notícias e reportagens da grande imprensa e da imprensa alternativa, convergiram no conteúdo da obra *O Poder Jovem*. O seu autor, o jornalista e à época estudante de direito na Universidade do Brasil, Arthur José Poerner, era o mais jovem do grupo de intelectuais do *CM* e *Folha da Semana*, com 25 anos de idade em 1964, ao contrário de Cony que estava com 38 e

Carpeaux com 64. Poerner conviveu diariamente com Carpeaux, Cony e outros nomes importantes na redação do CM.

Foi a partir de suas colunas de política internacional no *CM*, *Folha da Semana* e *RCB* e do alcance de um artifício de linguagem, denominado como “linguagem esópica”, que Carpeaux se aproximou dos estudantes. No primeiro artigo sobre o assunto, intitulado *Os estudantes e a coincidência* – de 18 de setembro de 1964 – Carpeaux comenta sobre uma conversa que ele teve na Faculdade Nacional de Direito, onde os estudantes “acabam de conquistar uma brilhante vitória democrática”, e que isso o levava a “pensar em estudantes de outros países e seus destinos (dos estudantes e dos países) e em certas diferenças.” (CARPEAUX, 1965i, p, 132). A “vitória” à qual Carpeaux se referia tratava-se das eleições realizadas na Faculdade Nacional de Direito (FND) para a diretoria do Centro Acadêmico Cândido de Oliveira (CACO). O CACO, como era chamado, havia sido fechado após o golpe civil-militar, e por meio da instauração de um Inquérito Policial Militar (IPM), seriam investigadas atuações subversivas no interior da FND. O fato é que no dia 10 de setembro de 1964, a chapa “Pelos Liberdades Democráticas” derrotou a “Aliança Libertadora Acadêmica” – chapa esta composta por estudantes “conservadores” e apoiada pelo diretor da instituição.

O assunto repercutiu e Carlos Heitor Cony e Otto Maria Carpeaux escreveram sobre as eleições para o CACO na mesma semana, e tanto na abordagem mais direta do primeiro quanto na proposta histórica do segundo, verifica-se uma ideia de “resposta” da juventude e estudantes aos diversos e constantes ataques que o sistema de ensino vinha sofrendo, às invasões, prisões e demais desmandos provenientes do Ministério da Educação.

Ao contrário de seu colega Cony, que usava uma linguagem mais direta contra o governo, Carpeaux se valia de outros recursos para evitar a censura. Konder (2008) relembra das estratégias usadas por Carpeaux para escapar dos primeiros ataques da censura nos meses seguintes ao golpe. Ainda no *Correio da Manhã*, Carpeaux fustigava e era implacável com o governo. Escrevia de forma alegórica, para evitar que os censores encontrassem espaços para impedir sua publicação. Discorria sobre o que se passava em outros países, cujos povos também estavam sendo oprimidos. “Recorria ao velho método alegórico, à técnica do fabulista Esopo: como ele mesmo dizia, servia-se de uma ‘linguagem esópica’” (KONDER, 2008, p. 3). Na coluna publicada na edição do CM no dia 02 de junho de 1964, Carpeaux comentou a respeito do uso da referida linguagem. Expôs sua origem histórica e deu exemplos de demais intelectuais que buscaram este método para escapar de perseguições, como Lukács, que teria utilizado para “deixar de irritar as autoridades comunistas na Hungria e na Rússia” (CARPEAUX, 1965j, p. 39). Nesse texto bastante alegórico e esópico, o autor deixa claro que está tratando do Brasil e

de sua própria condição como intelectual de oposição, conforme se observa: “A necessidade do uso da linguagem esópica pode acontecer em 434 antes de nossa era ou em 1934 ou em 1964. Não se trata de tornar o discurso incompreensível, mas torná-lo comunicável.” (Ibidem, p. 39).

A marca historicista de Carpeaux está presente em todo o conteúdo do texto, com destaque para as passagens nas quais o aspecto de “coincidência” já manifestado no título encontra seus principais pontos de convergência. O texto evoca a resistência de estudantes contra os Golpes de Estado e ditaduras em países como Peru e Argentina, mas também demonstra que mesmo em universidades europeias, algumas consideradas as mais conservadoras do mundo, também havia estudantes se rebelando contra as medidas autoritárias de seus governos. O autor cita o emblemático caso da Alemanha hitlerista, que teve como primeiro foco de resistência os estudantes da Universidade de Munique: “Certo é que Hitler desconfiava dos estudantes. E que tomou suas medidas” (CARPEAUX, 1965i, p. 132). Os exemplos – comparativos – ainda incluíam as medidas administrativas do governo de Hitler contra os estudantes, as perseguições, as suspensões e expulsões das instituições universitárias, além de assassinatos. No cenário brasileiro isso tinha um significado importante para uma parcela dos estudantes, pois logo após o golpe a União Nacional dos Estudantes (UNE) fora colocada na clandestinidade, perdendo o seu instrumental político-jurídico junto ao Estado, além de ter a sua sede no bairro do Flamengo, na cidade do Rio de Janeiro, destruída por um incêndio criminoso.

Carpeaux também elucida neste artigo a característica de “providência” que os estudantes possuem ao responder o regime por meio da organização, politização e ativismo. Esse providencialismo vem acompanhado de uma esperança no retorno à democracia, algo que também aparece no texto de Cony. Escreve Carpeaux nas frases finais:

Quer se impedir que os estudantes hoje e os intelectuais amanhã assumam seu papel natural de líderes do povo. O golpe golpeou o povo inteiro. E em seguida foi golpeado e arruinado o próprio País; e os próprios golpistas serão os primeiros a sentir o destino amargo que prepararam. Relendo estas últimas linhas, percebo uma mistura tôla dos tempos dos verbos: “deixamos”, “não é”, “foi o fim”, “feriram-se”, “quer se impedir”, “serão os primeiros”, “prepararam” – que é isto? É a confusão causada pelas coincidências de que nós outros não somos os responsáveis (CARPEAUX, 1965i, p. 133).

Encontramos aqui a inclusão dos estudantes organizados como elemento importante da democracia brasileira. Sendo esses estudantes os futuros especialistas, eles se pareceriam bastante com as “massas” criticadas pelo autor em outros tempos, mas isso já não se apresentava como um problema para aquele momento. Não me parece que Carpeaux tenha rompido com

aqueles posicionamentos críticos às universidades formadoras de massas de especialistas, trata-se, novamente, de inflexões. Sua atenção estava voltada para uma ação efetiva em prol de resgatar a democracia perdida em 1964. A ação dos estudantes, a rebeldia ou o “providencialismo” eram requeridas para a formação de uma resistência contra o autoritarismo. Observa-se ainda que o intelectual especialista, que seria formado pelas universidades brasileiras, naquele contexto político-social poderia ser líder do povo. Logo, apesar de se formarem como especialistas e não intelectuais “universais”, mais “completos”, esses estudantes são capazes de liderar as massas⁷⁹.

O artigo assinado por Cony⁸⁰ era mais panfletário e tinha um conteúdo mais próximo de um chamado à luta, enquanto Carpeaux trazia certo resgate da história estudantil no ocidente, mas que também não deixava de ser um alerta aos estudantes sobre a necessidade de resistir.

Em seu artigo, Cony, foi um pouco além na exaltação das virtudes que possuem os estudantes. Era taxativo, como na passagem que segue: “Se abandonarmos a tese e entrarmos na prática, veremos que os estudantes têm faro e quase sempre acertam, no plano histórico” (CONY, 2014c, p. 160).

Levantou-se também a questão do nazismo, porém sua abordagem foi de ataque direto ao presidente Mal. Castelo Branco e à cúpula dos militares que à época da II Guerra Mundial “recebiam condecorações nazistas e muitos dos generais que comandavam o atual presidente da República não escondiam seus amores pela causa nazista” (CONY, 2014c, p. 160). Ao fato de o Brasil não ter entrado no conflito do lado do eixo, Cony rememora a participação dos estudantes:

Pois foi o povo, foram os estudantes principalmente, que levantaram a lebre. A mocidade estudantil compreendia que aquela guerra era nossa também, e que era necessário ir à luta. Dos estudantes partiram os manifestos, as passeatas, as pressões que obrigaram o governo e as cúpulas militares a repudiarem suas simpatias germanófilas e, mais tarde, a própria neutralidade que já equivalia a um antagonismo à causa aliada (CONY, 2014c, p. 160).

Carpeaux tinha por hábito e estilo comentar livros, pesquisas e outros tipos de publicações que eram lançadas no exterior. No mês de março de 1965 ele escreveu sobre um estudo de Leonard D. Therry intitulado *Dominant Power Components in the Brazilian University Student Movement, prior to April 1964*, publicado na revista *Journal of Inter-*

⁷⁹ Essa ideia nos faz lembrar do conceito de *intelectual orgânico*, de Antonio Gramsci, porém não foi encontrada referências de Carpeaux a tal conceito, muito embora possamos especular sobre ter sido de seu conhecimento, visto outras referências que o autor fez à obra gramsciana.

⁸⁰ *As eleições do CACO*, de 15/09/1964.

American Studies, da Universidade da Flórida⁸¹. Nestes artigos, Carpeaux também não se utiliza da linguagem esópica, ao contrário, no primeiro artigo ele faz uso do sarcasmo com a finalidade de descreditar as conclusões de Therry, e no segundo, há um tom mais denunciante.

Dentre os motivos denunciados por Therry para explicar a radicalização dos estudantes brasileiros está, segundo demonstrado por Carpeaux, o *youth gone astray* – juventude perdida ou juventude transviada. O austríaco satiriza a explicação do pesquisador norte-americano: “Muito lisonjeiro e muito sociológico” (CARPEAUX, 1965k, p. 89)”, contudo não se detém a apenas um argumento do estudo analisado. Carpeaux vai listando esses argumentos ao mesmo tempo em que os comenta. O núcleo da tese de Therry concentra a explicação em torno da influência externa que os estudantes brasileiros recebem. Os “*católicos esquerdistas franceses*”, Alceu Amoroso Lima, Dom Cândido Padim – este chamado de chefe da Ação Católica – além da Ação Popular (AP), que segundo o próprio Therry, teria ocupado o lugar de influência da Juventude Universitária Católica (JUC), enfim, todos esses seriam responsáveis por fomentar “ou pelo menos tolerado a *radicalização*, que o estudioso de Miami também chama de *infiltração*” (CARPEAUX, 1965k, p. 90). Carpeaux expõe de forma mais sintética possível, porém sem deixar escapar o fio condutor da tese de Therry, todas as conexões que este autor propunha. Faz ainda uma crítica sobre a estrutura da pesquisa quando seu autor “esquece totalmente seu tema: os estudantes” (Ibidem, p. 90) para se dedicar à análise do Partido Comunista Brasileiro (PCB), ligas camponesas e à Política Operária (POLOP). E Carpeaux volta a criticar satiricamente o autor por ter “esquecido” seu tema: “Já não precisa mencioná-los. Já acredita ter provado que os estudantes católicos brasileiros são comunistas, e basta” (Ibidem, p. 90).

Nos parágrafos finais do artigo, Carpeaux questiona como o Sr. Therry poderia saber de tudo isso? Quais as fontes desse pesquisador? E é nesse ponto que está o “gancho” para o texto seguinte, que será trabalhado na sequência.

As fontes de Therry seriam o economista Eugênio Gudín, mais especificamente um artigo publicado por ele no jornal *O Globo* (13/03/1964), mas quem é citado pelo próprio Therry seria Gustavo Corção. Soma-se o fato de Therry ter estudado na Universidade Católica do Rio de Janeiro e na Universidade do Brasil.

As últimas linhas do texto não poderiam ser mais elucidativas da forma como Carpeaux interpretou o estudo por ele mencionado, e de sua inquietação quanto à presença de

81 Os dois artigos que abordaram o estudo de Therry foram: *Atenção, estudantes*, de 26/03/1965; e *Ainda atenção, estudantes (Miami e Angola)*, de 30/03/1965.

infiltrados no meio estudantil brasileiro, financiados por instituições norte-americanas, neste caso pela *Pan American Foundation*. “Alternativa: o Sr. Therry é um débil mental, iludido pelas lamentações da velhice transviada; ou então, é mesmo um espião, pago pela Pan American Foundation” (CARPEAUX, 1965k, p. 91).

Apenas quatro dias depois – 30/03/1964 – Carpeaux retomou o assunto do artigo em que analisava o estudo de Leonard Therry. O objetivo foi, no entanto, aprofundar-se sobre as fontes daquele autor para conseguir desmistificar a sua lógica insólita. A conclusão do estudo, segundo a síntese de Carpeaux era a de que “estudante católico brasileiro igual a Ação Popular; Ação Popular igual a comunismo; portanto, estudante católico brasileiro igual a comunista. Que lógica é esta?” (CARPEAUX, 1965L, p. 92).

O ponto de partida é uma nota de rodapé sobre o autor. Carpeaux a transcreve e aqui também a farei, a partir de seu artigo.

Este artigo foi escrito pouco antes da revolução brasileira de 31 de março e 1º de abril de 1964. Os elementos principais da frente única, descrita neste artigo, o Partido Comunista Brasileiro (PCB), e a Ação Popular (AP), continuam militando nos círculos universitários, embora atualmente como organizações clandestinas. (a): Leonard Therry (CARPEAUX, 1965L, p. 92).

Carpeaux questiona sobre como poderia Leonard Therry ter tais informações estando em Miami. Mas após a publicação do primeiro artigo ele recebeu a informação de que o Therry se encontrava no Brasil, prolongando seus estudos na Universidade Católica do Rio de Janeiro, pesquisando nos círculos universitários. O jornalista do CM demonstrou inquietação e preocupação com esse fato, pois escreve que a “Nota do Autor” anteriormente transcrita “é, ao mesmo tempo, uma informação ao *Journal of Inter-American Studies* e uma delação à polícia brasileira. A lógica das conclusões do Sr. Therry é a de um alcaguete” (CARPEAUX, 1965L, p. 93). A implicação disso poderia, ainda na visão de Carpeaux, ser “perigosa” pela possibilidade do encontro entre a “lógica de alcaguete” de Therry com a lógica oficialmente introduzida nas altas esferas administrativas brasileiras. Esta lógica se refere à própria introdução de espiões disfarçados nos meios estudantis, dentro de universidades e outros movimentos com a finalidade de encontrar subversivos em suas composições e puni-los. Por fim, Carpeaux manteve sua confiança nos jovens universitários: “Mas os estudantes brasileiros saberão expulsá-lo dos círculos universitários.” (Ibidem, p. 93).

Embora não fosse um ato inesperado, pois cumpre lembrar que inúmeras ações institucionalmente caracterizadas ganharam impulso em setores mais conservadores no pré-64, como a propaganda anticomunista e antipopular do Instituto de Pesquisa e Estudos Sociais

(IPES), além das campanhas e o *lobismo* do Instituto Brasileiro de Ação Democrática (IBAD), que foram essenciais para gerar um quadro de instabilidade política e social. E no meio estudantil não foi diferente quando consideramos, por exemplo, a publicação do livro *UNE: um instrumento de subversão*, pela editora GRD e de autoria de Sonia Seganfredo, então estudante na Faculdade Nacional de Filosofia (FNFfi). O livro foi escrito, segundo a autora, a partir de um

Convite do jornalista Vial Correa, secretário do “O Jornal”, para escrever uma série de reportagens sobre a propaganda e a atividade comunista no meio estudantil. Aceitei o convite [...] consciente de minha responsabilidade, acreditando ser um dever cívico levar ao público e às autoridades, embora muitas saibam e não queiram agir, as atividades subversivas de estudantes manobrados pelos comunistas. Apesar, porém de me sentir capacitada para falar do problema, por dois motivos – estar concluindo o curso de Filosofia e ter prática jornalística – senti o peso da grande tarefa e o receio natural de sofrer perseguições [...] (SEGANFREDO, 1963, p. 12).

Os debates sobre os contornos políticos do movimento estudantil a partir de 1964 foram importantes na reconfiguração das lutas e das resistências à ditadura militar. Como se observa nas páginas dos jornais e revistas, não apenas entre os estudantes o tema floresceu com força, mas também entre uma parcela significativa da intelectualidade de esquerda que tomou a expressão do movimento estudantil como uma força renovada de exercícios de debates sobre os rumos da democracia sob um governo militar.

Passado um mês desde os artigos sobre o pesquisador Leonard Therry e sua infiltração no movimento estudantil, Carpeaux retomou as temáticas que envolvem estudantes/universidade/educação e militância (CARPEAUX, 1965i). O tom de otimismo e exaltação permaneceu, mas o objetivo era debater a relação dos estudantes com a reforma educacional. Esta reforma estava sendo proposta no contexto da Lei Suplicy de Lacerda e dos Acordos MEC-USAID⁸². A noção que Carpeaux possuía da reforma era ainda de dúvida sobre sua possibilidade de contribuir para o desenvolvimento nacional. Com base num estudo de Ramón Eduardo Ruíz, *México: the challenge of poverty and illiteracy*, o editorialista concorda que apenas educação isoladamente, oferece poucos recursos para solucionar os problemas de

⁸² USAID (United States Agency for International Development), criado no período da guerra fria, este órgão norte-americano tinha como objetivo assessorar países subdesenvolvidos. “Agência norte-americana para o desenvolvimento internacional, agência bilateral responsável pelas reações estabelecidas entre os EUA e os países periféricos, que contribuiu decisivamente na ordenação, regulação e concretização de parte da retórica da aliança para o progresso, construindo as decisões quanto às doações e empréstimos em favor dos países periféricos e realizando um novo ajuste entre os países capitalistas” (CONTERNO, 2002, p. 39).

subdesenvolvimento. Grandes reformas sociais e econômicas precisam ser propostas e aplicadas simultaneamente.

Após apresentar essa tese de Ruíz, Carpeaux faz uma contextualização sócio-histórica e imprime sua marca na análise. Pergunta ele de onde vem essa crença no papel salvador e poderoso da educação? E responde na sequência:

Essa fé é anglo-saxônica ou, mais tipicamente, norte-americana. É a fé do individualismo reinante nos Estados Unidos. É o complemento da convicção de que todos os problemas se resolvem bem quando a todos os indivíduos se oferecem as mesmas oportunidades de ascensão social. Essa fé [...] pode garantir a ascensão dos indivíduos mais bem dotados [...] mas nunca a do povo como coletividade (CARPEAUX, 1965m, p. 111).

Dessa forma, a análise de Carpeaux sobre os benefícios da reforma educacional demonstrava uma descrença na sua eficiência para o contexto brasileiro. Sua análise não estava centrada na educação enquanto formadora de profissionais, mas nos estudantes enquanto agentes de transformação política e social no contexto latino-americano. No entanto, essa bandeira da reforma educacional era levantada pelos próprios estudantes, com óbvias divergências do que vinha sendo imposto pelos Acordos MEC-USAID. Então, nesse sentido, Carpeaux se contrapunha às aspirações dos estudantes que ele, em regra, defendia. Mas esse contraponto se restringia às possibilidades de uma reforma educacional, pois o sentido da luta dos estudantes pela reforma era mais abrangente e inspirador. “O mérito imenso do movimento estudantil é justamente este: os estudantes dão o exemplo de tomada de consciência à Nação inteira. E ninguém desconhecerá o sentido em que a palavra *consciência* está aqui empregada” (CARPEAUX, 1965m, p. 111).

Após dois dias, Carpeaux aparenta ter mantido um raciocínio iniciado no texto *Os estudantes e a consciência*. Trata-se de um artigo (CARPEAUX, 1965n)⁸³, no qual os estudantes brasileiros com suas manifestações e militância são comparados com os estudantes portugueses em suas demonstrações de inconformismo diante da ditadura de Salazar. No artigo do dia 23 de abril, Carpeaux abriu o texto com o parágrafo que segue:

Os graves conflitos entre estudantes e autoridades incompreensíveis ou despóticas [...] já foram exaustivamente comentados. Mas uma ou outra coisa ainda resta para dizer, e falta enquadrá-los num movimento de dimensões continentais (CARPEAUX, 1965m, p. 110).

83 Data da publicação original do artigo: 25/04/1964.

A proposta de “enquadrá-los num movimento de dimensões continentais” encontra no artigo *Coincidências*, do dia 25 de abril, um passo a mais. Se isso era, realmente, um projeto do ensaísta não tem como saber, contudo, observando de forma “panorâmica” a produção de Carpeaux nos anos 1960 sobre a questão estudantil, temos a impressão de que o autor se preocupou em apresentar esse assunto de forma linear, tematizada e lenta. Inclusive, na *Folha da Semana* o único artigo sobre os estudantes foi abordando-os de forma comparativa entre Brasil e Europa. Portanto, havia uma preocupação em enquadrar o movimento estudantil brasileiro em algo que ia muito além dos limites do Brasil ou até mesmo da América Latina.

Assim, podemos afirmar que as representações formuladas por Carpeaux se situavam num momento de incipiência política dos movimentos estudantis no contexto mundial, e que um dos objetivos centrais do empreendimento de Carpeaux, bem como de seus colegas já mencionados, era possibilitar o debate para a tomada de consciência do movimento estudantil brasileiro em consonância com as experiências históricas realizadas em outros países, como Portugal de Salazar e Alemanha de Hitler. As sublevações revolucionárias levadas a cabo de diversas maneiras e em inúmeros países no ano de 1968 foram desencadeadas por movimentos políticos e sociais de jovens, muitos deles vinculados a seus respectivos movimentos estudantis nacionais.

Portanto, é significativo revelar a forma pela qual as memórias do movimento estudantil deslindadas por intelectuais, como Otto Maria Carpeaux, Cony, Francis, Poerner e outros foram gestadas no conjunto das representações intelectuais que visavam a construção de uma resistência política e cultural contra a ditadura militar. E estas representações foram capazes de constituir um instrumento de luta e resistência dos estudantes em diferentes fases da composição e recomposição do movimento estudantil brasileiro.

A esperança de Carpeaux novamente é depositada no aspecto geracional, ou seja, os jovens estudantes possuem um longo caminho, um futuro para percorrem e, dadas as suas manifestações de indignação diante de desmandos de governos ditatoriais, esse futuro pode encaminhá-los de volta à democracia. Passagens como: “Salazar é homem velho. Não vai viver até a consumação dos séculos” (CARPEAUX, 1965n, p. 112) demonstram um pouco dessa análise sociocultural que ele fazia e até mesmo com certo teor teleológico ou de providencialismo histórico.

Carpeaux ensaiou uma análise/previsão política mantendo a sua linha comparativa. Comentou sobre as eleições legislativas que estavam por vir no país europeu e acrescentou a informação da existência de uma lei que excluía praticamente candidaturas de adversários do regime, garantindo, assim, a vitória eleitoral do salazarismo.

Já que temos, a respeito dos estudantes, observado uma coincidência, cumpre acrescentar que, no caso da lei eleitoral, ela é incompleta. A lei eleitoral portuguesa ainda não foi estendida a toda a comunidade luso-brasileira; mas está em caminho (CARPEAUX, 1965n, p. 113).

No então cenário político brasileiro ainda não havia sido instaurado bipartidarismo, que foi se consumir em outubro daquele mesmo ano – 1965 – por meio da assinatura do Ato Institucional nº 2, confirmando a previsão de Carpeaux.

Por fim, o artigo é encerrado pontuando as coincidências e exaltando aquele aspecto sociocultural que aborda pela explicação geracional a motivação dos estudantes. “São coincidências: a política econômico-financeira, os truques eleitorais, o papel do exército como árbitro e o apoio dos EUA. Mas também é coincidente a revolta dos estudantes, da mocidade à qual pertence o futuro” (CARPEAUX, 1965n, p. 114).

Carpeaux, como tanto outros da mesma época, supunha de antemão a inata capacidade de organização das massas estudantis no exercício da consciência democrática. Noutras palavras, o autor serviu-se de uma narrativa laudatória, que se desdobrou em simplificações sobre as reais atividades desenvolvidas pelo movimento estudantil. Esses intelectuais incorriam numa análise da conjuntura do movimento estudantil também marcada por uma identificação/aproximação com os próprios estudantes. Carpeaux e Konder, por exemplo, frequentemente eram convidados para eventos promovidos pela ECB e cujo público era composto em grande parte por jovens estudantes. O próprio Carpeaux recebia inúmeros convites para ser paraninfo nas formaturas de turmas de diferentes cursos, que iam das Ciências Humanas às Exatas. Arthur Poerner era outro com bastante proximidade e receptividade entre os estudantes, pois nos idos dos anos 1960 era ainda um jovem universitário do curso de Direito.

Essa identificação/ aproximação não se dava apenas por meio do relacionamento amistoso entre intelectuais e estudantes, mas também pela identificação com as diretrizes político-ideológicas que orientaram o movimento, criando um “tipo” explicativo para descrever os estudantes brasileiros e o seu processo de luta contra a repressão militar.

Essa tendência de explicação que associa a participação política dos estudantes sempre com a defesa das classes desfavorecidas ou com uma disposição natural a rebeldia contra autoritarismos já foi analisada e criticada por historiadores e sociólogos⁸⁴. Martins Filho (1986), por exemplo, explica que a visão de um estudante como agente defensor das camadas menos

⁸⁴ Desenvolvi essa discussão sobre uma “mitologia estudantil/juvenil” no livro *O Poder Jovem* (1968) de Arthur José Poerner. Consultar: CASTRO, Thiago Bicudo. *O Poder Jovem de Arthur José Poerner: Tipos e Mitos na Construção da Memória Estudantil*. *Ponto-e-Vírgula*, PUC São Paulo, nº 17, 2015.

favorecidas não passou de uma “mitologia” estudantil, e que é preciso superar a ideia de que o estudante no Brasil sempre esteve ao lado do povo brasileiro em todas as suas lutas. Os estudantes, segundo o historiador, “nem sempre desempenharam, e nem estão destinados a desempenhar [...] um papel questionador, ou reformista, e muito menos revolucionário, na história do país, ou de qualquer lugar do mundo” (MARTINS FILHO, 1986, p. 29). Na mesma linha, Reis Filho (1998) defende que a militância estudantil não está predestinada a ser questionadora, tampouco revolucionária. Os estudantes universitários: “São atravessados pelas questões que agitam a sociedade, e que não podem ser reduzidas à problemática da origem de classe” (Ibidem, p. 29).

Vejamos as colocações de Carpeaux no artigo publicado na *Folha da Semana* sob o título *Mãos à obra*. O artigo é iniciado referenciando a expressiva participação dos estudantes na deposição da junta militar equatoriana. Os estudantes teriam sido os principais atores desse movimento para derrubar a ditadura daquele país, embora contassem com a insatisfação popular quanto à política econômico-financeira que o Fundo Monetário Internacional (FMI) e o Departamento de Estado impuseram ao país. Teriam os estudantes, contado ainda com “a burrice dos militares equatorianos, que é proverbial no continente inteiro.” (CARPEAUX, 1966f, p. 6). Em seguida, o Brasil é trazido à análise e as qualidades dos estudantes brasileiros e de toda a América Latina são ressaltadas: “Estamos, felizmente, acostumados a essa atitude indócil, indomável e corajosa da nossa mocidade universitária, que já conseguiu frustrar os intentos de um Suplicy de Lacerda [...]” (Ibidem, p. 6). O restante do texto é dedicado ao aprofundamento da análise sobre as diferenças entre os estudantes brasileiros e europeus. Essa iniciativa é parte daquele projeto mais amplo de Carpeaux ao tratar da temática estudantil buscando enquadrar o estudante no cenário político, econômico e social latino-americano e europeu. Seu último texto sobre o assunto no CM havia comparado o caso brasileiro com o português. Agora, a comparação se amplia para todo o contexto europeu ocidental.

As diferenças se destacam, segundo Carpeaux, na maneira de se posicionar sobre a realidade. Estudantes universitários alemães – sempre adeptos do pangermanismo mais reacionário – e franceses já flertaram e se aproximaram de regimes nazifascistas. Os portugueses e espanhóis se inflaram contra suas ditaduras. Mas os brasileiros compuseram as resistências desde as lutas pela Abolição e pela República até aquele momento da história nacional. Carpeaux explica que o nível econômico não justifica essas diferenças, pois tanto os universitários europeus quanto os brasileiros são provenientes da classe média e burguesia, e que os estudantes mais pobres estudam justamente com a finalidade de ascender socialmente

em relação à família. De igual modo uma explicação que levantasse a hipótese de diferenças culturais ou de inteligência não se comprovaria.

Ou será que os estudantes latino-americanos possuem maior dose de idealismo? É provável. Mas prefiro rejeitar a hipótese desse motivo. Pois o idealismo próprio da mocidade costuma volatizar-se com as experiências da vida prática; e os idealistas novos de hoje poderiam ser os burgueses e pequenos-burgueses reacionários de amanhã. É isto que aconteceria, certamente, na Europa. Mas não acontece assim na América Latina, por força da estrutura social deste continente (CARPEAUX, 1966f, p. 7).

O que significa para Carpeaux essa “força da estrutura social”? Ele explica que aqueles estudantes que lutaram pela Abolição e pela República eram parte da *intelligentsia* brasileira daqueles tempos. Todavia, num país “povoado exclusivamente por escravos e donos de escravos” que posição haveria para a *intelligentsia* na estrutura social? Esta situação “obrigou os intelectuais, e os estudantes em primeira linha, a participar da modificação revolucionária da estrutura social ou mesmo liderá-la.” (CARPEAUX, 1966f, p. p.7).

O cenário sociopolítico dos anos 1960, e em especial por advento do golpe transformou a estrutura social brasileira a partir de uma base semelhante àquela da época da Abolição. Não havia mais escravos, porém “de um lado, uma burguesia aliada a interesses estrangeiros, e, de outro lado, o proletariado urbano e rural.” (Ibidem, p. 7). Os estudantes passaram a perder o prestígio social do qual gozavam em tempos idos e, novamente, não conseguem posição dentro da estrutura social.

Os estudantes só têm a escolha entre dois extremos: serão *White-collars workers*: servos da burguesia; ou serão revolucionários. Tendo perdido a ilusória posição média, surge neles a consciência de classe. Estão obrigados a agir. Estão decididos a agir. Mãos à obra (CARPEAUX, 1966f, p. 7).

O texto é ao mesmo tempo analítico e panfletário. Explica a posição social dos estudantes na estrutura social desigual do Brasil e os convoca a lutar pela educação e contra esse modelo que os transforma em *White-collars workers*.

A representação de um “despertar espontâneo” – ou de uma tomada de consciência de classe presente na tipificação que Carpeaux elabora em seus artigos – constata-se quando descreve, por exemplo, a ação voluntarista dos estudantes brasileiros na resistência que estes protagonizaram em momentos históricos importantes do país, inclusive após o golpe que depôs Goulart da Presidência da República. Em torno dessa questão, Flávia Santana (SANTANA, 2007) reforça essa ideia esclarecendo que, de fato, o movimento estudantil representou uma força não desprezível após o golpe, uma vez que, este movimento “passou a ser considerado

pelo regime uma das maiores forças oposicionistas, pela sua capacidade de mobilização popular e suas manifestações reivindicatórias anteriores.” (SANTANA, 2007, p. 61). Por outro lado, há que se considerar que não se tratou de apenas de uma politização automática espontânea do movimento estudantil, haja visto o crescimento do número de matrículas no ensino superior entre os anos 1960 e 1980, oferecendo, portanto, uma base numérica significativa para o movimento⁸⁵, aspecto elementar negligenciado pelos intelectuais acima mencionados, inclusive por Carpeaux.

Portanto, nos pautaremos em dois fatos de grande importância para o ME, que foram a Lei Suplicy de Lacerda e os Acordos MEC-USAID. Para este movimento, o que se observa é que a Lei Suplicy de Lacerda – nº 4.464, de 09 de novembro de 1964 – afetou diretamente sua organização e cerceou a autonomia das entidades estudantis e da União Nacional dos Estudantes (UNE), que passara à ilegalidade desde as primeiras horas do golpe de 1º de abril.

A Lei Suplicy de Lacerda, de autoria do ministro da educação do governo Castelo Branco, Flávio Suplicy de Lacerda, resultou da fixação dos governos militares em interferir na autonomia universitária e dispersar os estudantes, retirando deles as agremiações de representação, que faziam, por sua vez, a conexão dos discentes com os reitores e com os governos – estadual e federal. Arthur Poerner descreveu da seguinte maneira a relação entre governo ditatorial e universidade:

O pensamento da ditadura quanto à universidade e aos estudantes se resumia numa “solução”: o “tratamento de choque” – como diria o sr. Roberto Campos – para “acabar com a subversão”. [...] Para que esse objetivo geopolítico do “mundo ocidental-cristão” fosse alcançado, e eternizado na celestial **“pax americana” descrita por Otto Maria Carpeaux**, valia tudo: suspender, expulsar, prender e torturar estudantes; demitir professores; invadir faculdades; intervir, policialmente, nas entidades estudantis; proibir qualquer tipo de reunião ou assembleia; acabar com a participação discente nos órgãos colegiados da administração universitária; decretar a ilegalidade da UNE, das

85 Em estudo apresentado em 2003, o Núcleo de Pesquisas sobre o Ensino Superior, mostrou que: “O ensino superior universitário e não universitário se ampliou de maneira extraordinária, desde o início do regime, em 1965 até o final da década de 70. Em cerca de quinze anos, o número de matrículas no ensino superior passou de 95.691 (1960) para 1.345.000 (1980), sendo os anos de 1968, 1970 e 1971 os que apresentaram as maiores taxas de crescimento” (2003, p. 17). Ao analisar especificamente o ensino público a pesquisa constata: matrícula no setor público aumentou, nesse período, de 182.700 a 492.000, ou seja, teve um incremento de cerca de 260,0%. (DURHAM, 2003, p. 18). Marcelo Ridenti (2007, p. 190), por sua vez, exhibe os seguintes dados, com base no artigo de Luiz Cunha intitulado *A Expansão do Ensino Superior: causas e consequências*. In: *Debate e Crítica*, n.5, 1975, p.34: “O número de vagas oferecidas ao ano no ensino superior brasileiro saltou de 35.900 em 1960 [...] para 89.592 em 1968. Mesmo assim, não dava conta da procura, exacerbando o problema dos ‘excedentes’, que obtinham média para serem aprovados, mas não entravam na universidade, devido à escassez de vagas. De 1966 a 1968, o número de excedentes passou de 64.627 para 125.414.”.

uniões estaduais e dos diretórios acadêmicos; destruir a Universidade de Brasília; deter, enfim, o processo de renovação do movimento estudantil e da universidade em nosso país, onde ela começava a se capacitar para o fornecimento de técnicos, pesquisadores e cientistas indispensáveis a um desenvolvimento nacional independente. Toda essa repressão era favorecida pela indulgência plenária que entre si distribuía os cruzados do combate ao comunismo (POERNER, 2004, p. 202, **negrito meu**).

Carpeaux denunciava essa infiltração desde os seus primeiros artigos sobre os estudantes no CM. As estratégias da USAID foram analisadas individualmente no mês de junho de 1965, ano anterior à uma onda de manifestações estudantis pelo Brasil. No artigo em questão, Carpeaux utiliza como fonte uma revista de negócios do *United States Information Services* chamada *Think*, que era distribuída gratuitamente a instituições e pessoas na América Latina. Numa das edições, o Sr. Sol M. Linowitz, presidente da Xerox Co. e do *National Committee for International Development*, escreve explicando as vantagens e os mitos em torno da ajuda externa. Em síntese, ele explica que a ajuda aos povos da Ásia, África e América Latina os acostumam a utilizar mercadorias dos EUA, abrindo os mercados dos países desses continentes e favorecendo o comércio norte-americano. Com isso, Carpeaux constata que esta é a razão pela qual “os Estados Unidos se opuseram na Conferência de Genebra à criação de condições para a industrialização dos países subdesenvolvidos.” (CARPEAUX, 1965o, p. 155).⁸⁶ E ele prossegue concluindo que:

Agora sabemos tudo. Sabemos para que eles nos estão impondo uma política orçamentária e financeira. Sabemos que eles exercem, confessadamente, influência em nossa política. Sabemos que eles fazem tudo isso só para fomentar o progresso e a liberdade e se alguém chegar a rejeitar essa espécie de progresso, então a liberdade é restabelecida pelo desembarque de fuzileiros navais (CARPEAUX, 1965o, p. 155).

As anuidades propostas pelo MEC partiam da mesma lógica econômica e política que toda a ajuda da USAID oferecia. No campo educacional, o responsável por propor projetos era Rudolph Atcon. Para Carpeaux o objetivo era transformar as universidades brasileiras em fundações que, por meio das anuidades e o afastamento ou prisão de estudantes da resistência, trouxessem rentabilidade. A proposta de Atcon serviria para “uniformizar a realização do projeto [camelot] e estabelecer o mesmo regime universitário norte-americano em todos os países da América Latina.” (CARPEAUX, 1966g, p. 8-9).

⁸⁶ Este artigo foi publicado originalmente no dia 04 de junho de 1965, no CM.

Os textos de Carpeaux explicavam a situação e a embasava com fontes oficiais dos próprios idealizadores dos projetos. Os editoriais, inclusive o publicado na semana seguinte às manifestações estudantis eram elogiosos da organização e rebelião dos estudantes.

Paulo Francis, por exemplo, acentuava o isolamento da ditadura brasileira, a perda de referência do governo após o afastamento de Thomas Mann do Departamento de Estado dos EUA, a revolta da juventude contra o ministro Roberto Campos, tido como traidor “posando de conselheiro dos jovens que só rezam pela oportunidade de pegá-lo a sós numa rua deserta.” e enxergava nas manifestações dos estudantes, “os profetas, desarmados ainda, de uma revolução democrática decisiva [...]” (FRANCIS, 1966d, p. 5).

Paulo Francis, como anteriormente mencionado, escrevia na *Folha da Semana* sempre evocando a problemática da organização popular na resistência contra o governo Castelo Branco. Ele demonstrava em sua coluna que uma nova liderança política deveria surgir de algum setor que pudesse organizar as massas sem deixar de dialogar com setores militares insatisfeitos com a situação política. Suas reflexões o levaram a crer na possibilidade de ser a classe média o setor adequado para fazer surgir essa liderança.

Na semana posterior à das manifestações estudantis – entre 29 de setembro e 05 de outubro de 1966 – em várias partes do país, Francis fez um apontamento mais acabado das suas reflexões anteriores. As eleições de outubro de 1966 deram a Paulo Francis a constatação de que não havia alternativas populares dignas de receberem votos, ninguém que pudesse liderar. No entanto, os estudantes tinham dado uma demonstração de organização e capacidade de resistência frente à estupidez e incompetência de Castelo Branco: “Por quanto tempo mais os jovens aceitarão esse estado de coisas? Sua explosão de outro dia foi uma mostra de que sua paciência está chegando ao fim. E ninguém pode recriminá-los.” (FRANCIS, 1966e, p. 5). Sendo o movimento estudantil o setor mais organizado da resistência e tendo a maior parte de sua composição advinda da classe média, ficaria a cargo desse movimento a projeção de novas lideranças que pudessem recuperar os valores democráticos em toda a população.

Algumas edições depois, na *Folha da Semana*, Otto Carpeaux endossava a opinião de Paulo Francis. Nota-se a construção do discurso e da representação do movimento estudantil entre os intelectuais era pautada pelas ações que este próprio movimento realizava, no sentido de enfrentamento à ditadura. Os intelectuais é que eram capturados pela dimensão das manifestações, por sua organização e potencial de mobilização para além deles próprios; e não os estudantes influenciados pelas opiniões emitidas pelos intelectuais.

Na edição número 59 Carpeaux (1966h, p. 6) produz uma longa análise sobre a classe média brasileira, e pergunta: quem poderia compor com os estudantes uma vanguarda de

resistência? Na visão do autor, essa espécie de aliança com os estudantes teria de ser com as “vítimas da ‘filosofia’ do governo”, mas nem os camponeses, nem o operariado, burguesia nacional ou os militares estariam em condições de compor essa frente de resistência. O setor mais provável seria, enfim, a classe média. Contudo, não seria esta classe mobilizada pela bandeira da democratização, pois ela já estaria “meio-mobilizada” pela alta do custo de vida, congelamento de salários, quedas nas vendas e restrição de crédito. O significado disso para a classe média é equivalente às anuidades nas universidades para os estudantes.

Isso porque boa parte desses estudantes apresentados nos artigos de Carpeaux, Francis e no livro *O Poder Jovem*, dentre os quais emergiram muitos e importantes intelectuais nas décadas de 1960 e 1970, era o elo entre as classes populares e as classes médias e até elite, no Rio de Janeiro e em São Paulo. Também se constata que certa memória social tem descrito o interregno 1964-1968, como sendo de relativa liberdade de expressão, atribuindo a esse período a denominação de “ditabranda”. Para Marcos Napolitano a explicação para isso é que o governo militar possuía, de imediato, duas questões a serem sanadas. A primeira era colocar sob suspeição os quadros do regime deposto, investigá-los e puni-los; e a segunda era causar rupturas nos elos existentes entre ativistas políticos culturais de esquerda e os movimentos sociais, como o estudantil, por exemplo. Inclusive, quando a onda de protesto se avolumou no decorrer da década de 1960, principalmente entre a classe média, muitos jovens oriundos do movimento estudantil que se rearticulou em 1966, passam a realizar vastas passeatas nas ruas (NAPOLITANO, 2011, p. 39).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa sobre Otto Maria Carpeaux ofereceu uma possibilidade de colocar a obra jornalística desse intelectual em perspectiva e, assim, ler os seus textos, tanto de crítica literária quanto de política internacional com um outro olhar. Trata-se de um olhar mais crítico sobre as ideias apresentadas pelo autor, e um olhar mais minucioso e detido aos pormenores que normalmente passariam despercebidos.

Esses novos olhares para a obra jornalística de Carpeaux são uma parte das contribuições que esta tese buscou oferecer. Pois, para além de reapresentar Otto Maria Carpeaux aos estudos sociológicos dos intelectuais e da cultura, o trabalho pretende contribuir ao mapeamento dos intelectuais das esquerdas ou liberais críticos que compuseram as resistências culturais contra a ditadura militar brasileira nos anos 1960. As atuações e articulações propostas por esses intelectuais requerem uma metodologia que contemple as especificidades e complexidades das formações culturais e estruturas de sentimento do Brasil pré e pós-Golpe de 1964. Assim, a intensão desta pesquisa se expande para a defesa de uma proposta teórico-metodológica aos estudos de Sociologia da Cultura no Brasil embasada no materialismo cultural de Raymond Williams.

Espera-se que o recurso teórico-metodológico extraído do materialismo cultural e das fontes primárias desta pesquisa possa estimular ou orientar novas pesquisas sobre intelectuais pouco ou nada explorados do ponto de vista acadêmico e sociológico. A dialética de continuidades e inflexões possibilitou a esta pesquisa escapar das análises que contrapõem o passado de Otto Karpfen com o as fases da vida no exílio de Otto Maria Carpeaux. Esse intelectual jamais promoveu um rompimento com seu passado, ao contrário, todos os recursos teóricos, políticos e ideológicos manifestados a partir de 1940 e depois de 1964 são bem localizados em sua fase austríaca. Trata-se de passado, tradição e resistência, que quando articulados a uma estrutura de sentimento marcada por autoritarismo e engajamentos revelam uma dialética cuja síntese é o próprio Otto Maria Carpeaux enquanto figura enigmática e disputada.

O autoritarismo e o engajamento foram características sociopolíticas comuns que se manifestaram tanto em uma estrutura de sentimento vivenciada por Otto Karpfen em Viena, quanto no Brasil a partir de 1964.

As características que sustentam a dialética – tradição, passado e resistência – são a maneira como Carpeaux vivenciou todas as experiências e eventos políticos, sociais e culturais no Brasil, sem deixar existir uma ruptura com o que vivenciara na Áustria. É dessa articulação

entre social e individual, Europa e Brasil, que se apresentou a dialética da vida e obra de Carpeaux constituída por continuidades e inflexões.

Sua constante revisão de valores e autocrítica política contempla suas insistentes recusas em conceder entrevistas e falar sobre o seu passado. Quando questionado sobre os livros que publicara nos anos de 1930, respondia de forma desviante e taxativa: “Aquilo está superado”. Suas críticas literárias no *Correio da Manhã* o ajudaram, realmente, a se afastar e superar várias das ideias manifestadas em *Caminhos para Roma* e *A missão europeia da Áustria*. Entretanto, ficou demonstrado que ao superar as antigas ideias, Carpeaux jamais abandonou sua fé barroca e cristã e a religiosidade católica, que se mantiveram como uma continuidade em sua vida pessoal e profissional.

A autocrítica feita de forma indireta, ou seja, por meio da crítica literária é um dos “achados” desta pesquisa. Em Ventura, por exemplo, o que se tem é uma noção de continuidade entre Karpfen-Carpeaux pela via do barroco. Nas variadas pesquisas sobre a crítica literária de Carpeaux realizadas na área de Estudos Literários, o fator “barroco” é, na maior parte das vezes, considerado *a priori*, sem a preocupação de investigar o que ele representa no trabalho produzido por Carpeaux no Brasil.

A ideia de uma autocrítica foi pensada a partir dos textos que Carpeaux escreveu em suas duas primeiras décadas vividas no Brasil e da hipótese inicial de uma dialética envolvendo continuidades e inflexões. A própria dialética das continuidades e inflexões surgiu com a leitura dessas fontes primárias nas quais encontramos críticas literárias e análises políticas, e sem elas não teria sido possível avançar na compreensão de como Otto Maria Carpeaux se inseriu entre a intelectualidade desde os anos 1940 até 1970, bem como a maneira como sua produção e pensamentos contribuiu para uma estrutura de sentimento e às resistências culturais. Sem tal recurso também iria me deparar com uma dificuldade para compreender a importância do barroco e do catolicismo na obra do austro-brasileiro.

Suas inflexões estão marcadas pelas características do barroco católico absorvido por Otto Karpfen e reprocessado por Carpeaux. O que se viu foram movimentos intelectuais de adaptação em sua primeira década no exílio no Brasil, e possíveis usos dos recursos barrocos – dissimulação e persuasão – em sua atuação militante contra a ditadura militar.

Na década de 1960, nas poucas ocasiões em que se dedicou a escrever sobre literatura, um dos últimos artigos sobre o assunto foi publicado na *Revista Civilização Brasileira*, sobre estruturalismo⁸⁷. Mesmo tendo sido um dos primeiros intelectuais no Brasil

⁸⁷ CARPEAUX, Otto Maria. O estruturalismo é o ópio dos intelectuais. *Revista Civilização Brasileira*, nº14, Rio de Janeiro, 1967.

a levantar o tema do estruturalismo, esse artigo não teria mais o mesmo reconhecimento que outrora o autor tivera na Crítica Literária. O reconhecimento, entretanto, se deu na estrutura de sentimento e entre outros intelectuais que não eram do chamado campo da crítica literária. O seu reconhecimento nos anos 1960, mesmo quando escrevia sobre literatura, não passava por um campo específico, não havia um campo intelectual com todas as suas definições bourdieusianas, visto o constante envolvimento do Estado sobre a organização dos intelectuais. Carpeaux foi recepcionado por uma intelectualidade de esquerda e conseguiu se manter por alguns anos promovendo um amplo debate com eles. Dois momentos são sintomáticos desse reconhecimento e acolhimento das esquerdas para com Carpeaux: I) o artigo de Leandro Konder (2008) na década de 1990 refutando qualquer indício de que Carpeaux pudesse ter se bandeado para a direita conservadora; e, II) a menção de José Paulo Netto ao artigo de Carpeaux sobre o estruturalismo em seu posfácio ao livro *O estruturalismo e a miséria da razão*, de Carlos Nelson Coutinho⁸⁸, como um precursor dos debates sobre o estruturalismo entre a intelectualidade brasileira.

Karpfen/Carpeaux pode ser encarado, na década de 1960, como um intelectual orgânico de uma classe média politizada à esquerda. Na Áustria podemos até fazer um exercício de reflexão para pensá-lo nessa chave gramsciana como sendo um tipo de intelectual orgânico da Igreja. Nos anos 1930 Carpeaux foi um representante leigo da Igreja, resultado dos esforços desta instituição de fomentar novos intelectuais que pudessem levar sua mensagem a lugares e pessoas inalcançáveis pelos seus intelectuais tradicionais do clero.

Se, por um lado, busquei contribuir para os esforços de pesquisa sobre as resistências culturais e intelectuais brasileiros, por outro, não poderia deixar de ressaltar o principal objetivo deste trabalho, recolocar Otto Maria Carpeaux nos debates sociológicos tanto no campo da cultura quanto dos intelectuais. A utilização de fontes primárias – nas quais Carpeaux foi pouco procurado até hoje – deixa, além desta proposta teórico-metodológica, novas questões em aberto para futuras pesquisas na área. Sua aproximação com os comunistas e com a luta armada, por exemplo, ainda podem ser deslindadas em estudos cujo enfoque seja tanto o próprio Carpeaux quanto os demais integrantes desses grupos.

Por ora, o que se pode afirmar é que esta pesquisa que vos apresento reuniu os inéditos artigos de Carpeaux no semanário carioca *Folha da Semana*. Este jornal, um dos mais longevos precursores da imprensa alternativa de esquerda brasileira, recebeu pouca atenção até o momento, e os artigos de Carpeaux, bem como de Leandro Konder, Paulo Francis,

⁸⁸ COUTINHO, Carlos Nelson. *O estruturalismo e a miséria da Razão*. 2ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

Antonio Callado, citados neste trabalho, foram pela primeira vez reunidos e analisados sociologicamente. Há ainda os artigos de Carpeaux na RCB, que até agora também não haviam sido explorados.

Em ambos os casos – *Folha da semana* e RCB – é parcialmente compreensível o pouco interesse nos escritos de Carpeaux, dado a incipiência dos estudos sobre os próprios periódicos. Felizmente, esse cenário vem mudando e já contamos com novas pesquisas e grupos de pesquisa que se dedicam ao retorno às fontes primárias. É devido ao empenho desses pesquisadores que eu pude resgatar do esquecimento os artigos de política escritos por Carpeaux.

Na esteira desse retorno a um Carpeaux pouco conhecido, mas muito especulado, que é o Carpeaux da militância, da resistência cultural, uma parte considerável de seus artigos na coluna de política internacional do CM forneceu uma valiosa contribuição a esta pesquisa. Por mais que se trate de um grande jornal, cujo acesso *online* é facilitado em relação aos pequenos alternativos nos pós-Golpe, o que se conhecia de Otto Maria Carpeaux eram os artigos reunidos pela Editora Civilização Brasileira quando da publicação de *O Brasil no espelho do mundo* e *A batalha da América Latina*, ambos de 1965. A grande quantidade de artigos publicados no CM revelou um pouco da adaptação barroca de Carpeaux. Seus textos tinham um caráter informativo quase enciclopédico, mas usando um tom crítico de alguém que mesmo antes do Golpe já acionava o seu histórico de resistência para comentar sobre as sucessivas intervenções militares dos EUA nos países latino-americanos.

Por fim, espera-se que futuras pesquisas nas áreas da História ou mesmo na Sociologia possam investigar as origens sociais e culturais dos católicos vienenses, que mantiveram relações com a imprensa católica, o Partido Social Cristão, e mesmo como intelectuais leigos da Igreja. Talvez isso nos ajudasse a compreender melhor as inclinações católicas de Otto Karpfen em que pese sua origem familiar judaica. O que unia esses intelectuais e políticos católicos era unicamente suas origens cristãs ou poderiam existir aspectos culturais, políticos e sociais determinantes e que conseguissem abarcar católicos convertidos, como Karpfen?

REFERÊNCIAS

Publicações assinadas por Carpeaux/Karpfen

- CARPEAUX, Otto Maria. “A morte de Romain Rolland” In *Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, dezembro de 1943.
- CARPEAUX, Otto Maria. “Discussão e terrorismo” In: *Jornal O Jornal*, Rio de Janeiro, 16/04/1944.
- CARPEAUX, Otto Maria. A Sucessão. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, p. 4, 16 de julho de 1963a.
- CARPEAUX, Otto Maria. 1917-1963. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, p. 4, 17 de julho de 1963b
- CARPEAUX, Otto Maria. Tradução. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, p. 4, 29 de março de 1964a.
- CARPEAUX, Otto Maria. Fulbright e a Rand Corporation. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, p. 4, 31 de março de 1964b.
- CARPEAUX, Otto Maria. O Sucessor. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, p. 4, 08 de janeiro de 1964c.
- CARPEAUX, Otto Maria. Mann e o Czar. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, p. 4, 21 de abril de 1964d.
- CARPEAUX, Otto Maria. Ditaduras diversas. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, p. 4, 23 de abril de 1964e.
- CARPEAUX, Otto Maria. Dicionário para 1964. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, p. 4, 1º de janeiro de 1964f.
- CARPEAUX, Otto Maria. Compensações napoleônicas. *Correio da Manhã*, Caderno 2, Rio de Janeiro, p. 4, 13 de dezembro de 1964g.
- CARPEAUX, Otto M. O Governo e os Intelectuais. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, p. 4, 13 de dezembro de 1964h.
- CARPEAUX, Otto Maria. Visita. *Folha da Semana*, Rio de Janeiro, p. 11, 18 a 24 de novembro de 1965a.
- CARPEAUX, O. M. A vida é sonho. In: *O Brasil no espelho do mundo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965b.
- CARPEAUX, O. M. Revolução e legitimidade. In: *O Brasil no espelho do mundo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965c.
- CARPEAUX, O. M. Condições de ajuda. In: *O Brasil no espelho do mundo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965d.
- CARPEAUX, Otto Maria. Lenin e o evangelho. *Folha da Semana*, 25 de out. a 3 de nov. de 1965e.
- CARPEAUX, Otto Maria. A questão dos intelectuais. *Folha da Semana*. nº 14, 02 a 08 de dezembro de 1965f.
- CARPEAUX, Otto Maria. Os moderados. *Folha da Semana*, Rio de Janeiro, p. 11, 25 de novembro a 1º de dezembro de 1965g.

- CARPEAUX, Otto Maria. O Governo e os Intelectuais. In: *A Batalha da América Latina*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965h.
- CARPEAUX, Otto Maria. Os estudantes e a Coincidência. In: *O Brasil no Espelho do Mundo*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965i.
- CARPEAUX, Otto Maria. Duas Notas Inatuais. In: *O Brasil no Espelho do Mundo*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965j.
- CARPEAUX, Otto Maria. Atenção, estudantes. In: *A Batalha da América Latina*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965k.
- CARPEAUX, Otto M. Ainda atenção, estudantes. In: *A Batalha da América Latina*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965L.
- CARPEAUX, Otto Maria. Os estudantes e a consciência. In: *A Batalha da América Latina*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965m.
- CARPEAUX, Otto, Maria. *Coincidências*. In: *A Batalha da América Latina*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965n.
- CARPEAUX, Otto Maria. USAID. In: *A Batalha da América Latina*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965o.
- CARPEAUX, Otto Maria. “4725”. *Folha da Semana*. nº 19, 06 a 12 de janeiro de 1966a.
- CARPEAUX, Otto Maria. O golpe argentino e os golpes. *Rev. Civilização Brasileira*. Ano I, nº 8, julho, 1966b.
- CARPEAUX, Otto Maria. Erudição subversiva. *Folha da Semana*. nº 30, 31 de março a 06 de abril de 1966c.
- CARPEAUX, Otto Maria. A legalidade e o Czar. *Folha da Semana*. nº 57, 06 a 12 de outubro de 1966d.
- CARPEAUX, Otto M. O convidado de pedra. *Folha da Semana*, Rio de Janeiro, p. 6, 03 a 09 de março de 1966e.
- CARPEAUX, Otto M. Mãos à obra. *Folha da Semana*, Rio de Janeiro, p. 6, 07 a 13 de abril de 1966f.
- CARPEAUX, Otto M. Quem é ATCON. *Folha da Semana*. Rio de Janeiro, p. 8-9, 17 a 23 de novembro de 1966g.
- CARPEAUX, Otto M. Anuidades, frente, marcha, banco. *Folha da Semana*. Rio de Janeiro, p. 6, 20 a 26 de outubro de 1966h.
- CARPEAUX, Otto Maria. Vamos encarar, sem ilusões, a realidade. *Rev. Civilização Brasileira*. Ano III, nº 14, julho de 1967.
- CARPEAUX, Otto Maria. Teatro e Estado do Barroco. *Revista Estudos Avançados*, 4 (10). São Paulo, IEA-USP, set-dez de 1990.
- CARPEAUX, Otto Maria. A ideia da universidade e as ideias das classes médias. *Ensaios Reunidos*, Vol. I (1942-1978). Organização, introdução e notas de Olavo de Carvalho. Rio de Janeiro: Topbooks, 1999a.
- CARPEAUX, Otto Maria. Reminiscências vienenses. *Ensaios Reunidos*, Vol. I (1942-1978). Organização, introdução e notas de Olavo de Carvalho. Rio de Janeiro: Topbooks, 1999b.
- CARPEAUX, Otto Maria. Hofmannsthal e o seu *Gran Teatro del Mundo*. *Ensaios Reunidos*, Vol. I (1942-1978). Organização, introdução e notas de Olavo de Carvalho. Rio de Janeiro: Topbooks, 1999c.

- CARPEAUX, Otto Maria. A Torre. *Ensaaios Reunidos*, Vol. I (1942-1978). Organização, introdução e notas de Olavo de Carvalho. Rio de Janeiro: Topbooks, 1999d.
- CARPEAUX, Otto Maria. Tradições Americanas. *Ensaaios Reunidos*, Vol. I (1942-1978). Organização, introdução e notas de Olavo de Carvalho. Rio de Janeiro: Topbooks, 1999e.
- CARPEAUX, Otto Maria. Alfieri e a tragédia da Itália. *Ensaaios Reunidos*, Vol. I (1942-1978). Organização, introdução e notas de Olavo de Carvalho. Rio de Janeiro: Topbooks, 1999f.
- CARPEAUX, Otto, Maria. Aspectos ideológicos do padre Vieira. In: *Ensaaios Reunidos*, Vol. I (1942-1978). Organização, introdução e notas de Olavo de Carvalho. Rio de Janeiro: Topbooks, 1999g.
- CARPEAUX, Otto Maria. Atualidade do barroco. *Ensaaios Reunidos*, Vol. I (1942-1978). Organização, introdução e notas de Olavo de Carvalho. Rio de Janeiro: Topbooks, 1999h.
- CARPEAUX, Otto, O passado e a hora. In: *Ensaaios Reunidos*, Vol. I (1942-1978). Organização, introdução e notas de Olavo de Carvalho. Rio de Janeiro: Topbooks, 1999i.
- CARPEAUX, Otto, Maria. Problemas de história literária brasileira. In: *Ensaaios Reunidos*, Vol. I (1942-1978). Organização, introdução e notas de Olavo de Carvalho. Rio de Janeiro: Topbooks, 1999j.
- CARPEAUX, Otto, Maria. O crítico Augusto Meyer. In: *Ensaaios Reunidos*, Vol. I (1942-1978). Organização, introdução e notas de Olavo de Carvalho. Rio de Janeiro: Topbooks, 1999k.
- CARPEAUX, Otto, Maria. Linha traçada. In: *Ensaaios Reunidos*, Vol. I (1942-1978). Organização, introdução e notas de Olavo de Carvalho. Rio de Janeiro: Topbooks, 1999L.
- CARPEAUX, Otto, Maria. Crítica Literária. In: *Ensaaios Reunidos*, Vol. I (1942-1978). Organização, introdução e notas de Olavo de Carvalho. Rio de Janeiro: Topbooks, 1999m.
- CARPEAUX, Otto, Maria. Leviafã. In: *Ensaaios Reunidos*, Vol. I (1942-1978). Organização, introdução e notas de Olavo de Carvalho. Rio de Janeiro: Topbooks, 1999n.
- CARPEAUX, Otto Maria. Sociologia Barroca. *Ensaaios Reunidos*, Vol. II (1946-1971). Prefácio de Ivan Junqueira. Rio de Janeiro: Topbooks, 2005a.
- CARPEAUX, Otto Maria. A rebelião de outras massas. *Ensaaios Reunidos*, Vol. II (1946-1971). Prefácio de Ivan Junqueira. Rio de Janeiro: Topbooks, 2005b.
- CARPEAUX, Otto. A lição de Gramsci. *Ensaaios Reunidos*, Vol. II (1946-1971). Prefácio de Ivan Junqueira. Rio de Janeiro: Topbooks, 2005c.
- CARPEAUX, Otto M. *História da Literatura Ocidental*. São Paulo: Leya, 2011.
- CARPEAUX, Otto Maria. *Caminhos para Roma*. Campinas: Ecclesiae, 2014.
- KARPFEN, Otto [FIDELIS, Otto Maria]. Catolicismo político e ação católica. *Der Christliche Ständestaat*, 1934. In: VENTURA, Mauro S. O jornalismo político-ideológico de Otto Karpfen. *Revista Teresa*, USP, nº 20, 2020a.
- KARPFEN, Otto [FIDELIS, Otto Maria]. Sacrum Imperium. *Der Christliche Ständestaat*, 1934. In: VENTURA, Mauro S. O jornalismo político-ideológico de Otto Karpfen. *Revista Teresa*, USP, nº 20, 2020b.

Demais referências em fontes primárias

- EQUÍVOCOS. *Correio da Manhã*. Rio de Janeiro, Editorial. p. 6.15 março 1964a.
- Basta! *Correio da Manhã*. Rio de Janeiro. Editorial, p. 1, 31 de março de 1964b.

- Fora! *Correio da Manhã*. Rio de Janeiro. Editorial, p. 1, 1º de abril de 1964c.
- CALLADO, Antonio. O país das Amélias. *Folha da Semana*, Rio de Janeiro, p. 11, 18 a 24 de novembro de 1965.
- Surpresa de Castelo e espanto dos policiais. *Folha da Semana*, Rio de Janeiro, p. 8, 25 de novembro a 1º de dezembro de 1965.
- O problema da sucessão. *Revista Civilização Brasileira*. Rio de Janeiro, v. 5-6, p. 5-8, 1966.
- FRANCIS, Paulo. A estaca zero. *Folha da Semana*. nº 19, 06 a 12 de janeiro de 1966a.
- FRANCIS, Paulo. Perspectiva. *Folha da Semana*. nº 28, 17 a 23 de março de 1966b.
- FRANCIS, Paulo. Antes da próxima crise. *Folha da Semana*. nº 26, 03 a 09 de março de 1966c.
- FRANCIS, Paulo. Profetas desarmados. *Folha da Semana*. Rio de Janeiro, p. 5, 22 a 28 de setembro de 1966d.
- FRANCIS, Paulo. Os jovens e a situação. *Folha da Semana*. Rio de Janeiro, p. 5, 29 de set. a 05 de outubro de 1966e.

Referências Bibliográficas

- AGNOLIN, Adone. Política barroca: a arte da dissimulação. *Arte Sacra Colonial – Barroco Memória Viva*, Percival Tirapeli (Org.), São Paulo, Imprensa Oficial / Editora UNESP, 2001.
- ALAMBERT, Francisco. No Corredor Polonês. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 22 de abril de 2007. Disponível em: < <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs2204200713.htm>>. Acesso em: 02/09/2019.
- ALAMBERT, Francisco. História, cultura e modernidade: uma leitura de Viena fin-de-siècle. *Ver. História*, São Paulo, n. 122, p. 147-164, jan./jun. 1990.
- BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, N.; PASQUINO, G. *Dicionário de política*. 11ª ed. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1998.
- BELLER, Steven. *Vienna and the Jews 1867-1938: A cultural history*. Cambridge University Press, 1989.
- BENDA, Julien. *A Traição dos Intelectuais*. São Paulo: Peixoto Neto, 2007.
- BÉRAUD, Céline ; PORTIER, Philippe. *Métamorphoses catholiques : acteurs, enjeux et mobilisation depuis le mariage pour tous*. Paris: Éditions de la Maison des Sciences de L’Homme, 2015.
- BOTO, Carlota. Traição dos Intelectuais. *Revista USP*, São Paulo, n. 80, p. 161-171, dez/fev 2008-2009.
- BRANDÃO, Laio M.; SIQUEIRA, Joelma S. *ENSAIOS REUNIDOS: AS CONTRIBUIÇÕES DE OTTO MARIA CARPEAUX PARA A CRÍTICA LITERÁRIA E O JORNALISMO CULTURAL*. *MEMENTO - Revista de Linguagem, Cultura e Discurso* Mestrado em Letras - UNINCOR - ISSN 1807-9717 V. 06, N. 2, julho-dezembro de 2015.
- BOURDIEU, Pierre. *As regras da arte*. São Paulo: Cia das Letras, 1996.
- BOURDIEU, P. *Os usos sociais da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico*. São Paulo: UNESP, 2004.
- BOYER, John W. *Culture and Political Crisis in Vienna: Christian Socialism in Power, 1897-1918*. Chicago: The University of Chicago Press, 1995.

- CÂMARA, V.B. *Otto Maria Carpeaux: exílio, adaptação e modelagem do self no Novo Mundo*. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro, 2004.
- CASTRO, Thiago Bicudo. Arthur Poerner entre estudantes e intelectuais (1965- 1968): representações intelectuais no jornal *Folha da Semana* e no livro *O poder jovem*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Filosofia e Ciências, Marília, 2016.
- CASTRO, Thiago Bicudo. Repressão aos intelectuais e estudantes: aproximações entre Ato Institucional nº 2 e Lei Suplicy de Lacerda (1965-1968). *Sociedade e Cultura*, Goiânia, v. 20, n. 2, p. 193-213, jul./dez. 2017.
- CEVASCO, Maria Elisa. *Para Ler Raymond Williams*. São Paulo: Paz e Terra, 2001, p. 153.
- CHAMMAS, Eduardo Zayat. O *Correio da Manhã* no golpe de 1964: impasses e dilemas na relação com os militares. In: *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH*, São Paulo, julho 2011.
- CHAMMAS, Eduardo Zayat. *A Ditadura Militar e a Grande Imprensa: Os Editoriais do Jornal do Brasil e do Correio da Manhã entre 1964 e 1968*. Dissertação (Mestrado) – FFLCH, Departamento de História. Programa de Pós-Graduação em História Social, São Paulo, 2012.
- CODATTO, Adriano Nervo. O Golpe de 1964 e o Regime de 1968: Aspectos Conjunturais e Variáveis Históricas. *História: Questões e Debates*. Curitiba, nº 40, p. 11-36, 2004.
- COLFFIELD, C. Otto Maria Carpeaux: O que Não Pôde Ser Dito. *Cadernos De Língua E Literatura Hebraica*, (15), p. 145-154, 2018.
- CONTERNO, Solange de Fátima Reis. *O banco mundial e a atuação da retórica da satisfação das necessidades humanas básicas expressas nas áreas de educação e saúde nos anos de 1990*. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade de Maringá- UEM, Maringá, 2002.
- CONY, Carlos Heitor. *O Ato e o Fato: o som e a fúria do que se viu no Golpe de 1964*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2014.
- CONY, Carlos Heitor. A hora dos intelectuais. In: CONY, C. H. *O Ato e o Fato: o som e a fúria do que se viu no Golpe de 1964*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2014b.
- CONY, Carlos Heitor. As eleições do CACO. In: CONY, C. H. *O Ato e o Fato: o som e a fúria do que se viu no Golpe de 1964*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2014c.
- COTTA, Pery. *Calandra: O sufoco da imprensa nos anos de chumbo*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.
- COUTINHO, Afrânio. *A Literatura no Brasil*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Ed. Sul Americana, 1968.
- COUTINHO, Eduardo F. *A contribuição de Afrânio Coutinho para os estudos literários no Brasil*. 3º Colóquio do Grupo de Estudos Literários Contemporâneos: um cosmopolitismo nos trópicos e 100 anos de Afrânio Coutinho: A crítica literária no Brasil, 3., 2012, Feira de Santana. *Anais*. Feira de Santana: Uefs, 2012, p. 9-20.
- CZAJKA, Rodrigo. *Praticando Delitos, Formando Opinião: Intelectuais, Comunismo e Repressão no Brasil (1958-1968)*. Tese (Doutorado) – Departamento de Sociologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2009.

- CZAJKA, Rodrigo. A Revista Civilização Brasileira: Projeto Editorial e Resistência Cultural (1965-1968). *Revista de Sociologia e Política*, UFPR, Curitiba, v. 18, nº 35, p. 95-117, fev. 2010.
- CZAJKA, Rodrigo. A Batalha das Ideias: Resistência Cultural e Mercado Editorial Brasileiro da Década de 1960. In: ROXO, Marcos; SACRAMENTO, Igor (org.). *Intelectuais Partidos: Os Comunistas e as Mídias no Brasil*. Rio de Janeiro: E-Papers, 2012.
- DAUJAT, Jean. *Connaître le Christianisme*. Laval: Pierre Téqui Editeur, 2005.
- DINIZ, Sheyla Castro. “Esquecer Williams?”: materialismo cultural, estruturas de sentimento e pesquisas sobre música popular no Brasil. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, Brasil, n. 77, p. 168-183, dez. 2020.
- DUMONS, Bruno ; HERVIEU-LÉGER, Danièle. *Catholicisme, la din d'un monde*. Paris: Bayard, 2003.
- ECHEVERRÍA, Bolívar. El *ethos* barroco. In: ECHEVERRÍA, B. *Modernidad, mestizaje cultural, ethos barroco*. UNAM/El equilibrista, México, 1994.
- FICO, Carlos. *O golpe de 1964: momentos decisivos*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2014.
- FILMER, Paul. A estrutura do sentimento e das formações sócio-culturais: o sentido de literatura e experiência para a Sociologia da Cultura de Raymond Williams. *Estudos de Sociologia*, Araraquara, v.14, n.27, p.371-396, 2009.
- GOMES JÚNIOR, Guilherme Simões. *Palavra Peregrina: o barroco e o pensamento sobre artes e letras no Brasil*. São Paulo: Edusp, 1998.
- GRUBER, Helmut. *Red Vienna: Experiment in working-class culture 1919-1934*. New York: Oxford University Press, 1991.
- HOFMANN, Paul. *Os vienenses: esplendor, decadência e exílio*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1996.
- KONDER, Leandro. A Rebeldia, os Intelectuais e a Juventude. *Revista Civilização Brasileira*. Rio de Janeiro, n. 15, p. 135-145, 1967.
- KONDER, Leandro. Otto Maria Carpeaux por Leandro Konder. *Revista Espaço Acadêmico*. Universidade Estadual de Maringá, Maringá nº 82, março de 2008.
- KUCINSKI, Bernardo. *Jornalistas e Revolucionários: Nos Tempos da Imprensa Alternativa*. 2ª ed. São Paulo: Edusp, 2001.
- LEÃO XIII, Papa. Carta Encíclica Rerum Novarum (Sobre a condição dos operários). Disponível em: < https://www.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html > 1891.
Acesso em: 29/09/2021.
- LIMA, José Adi Blanco. *Entre a crítica e a História: construção de Visão do Paraíso de Sérgio Buarque de Holanda*. Dissertação (Mestrado em História), Programa de Pós-graduação em História da UFJF, Juíz de Fora, 2013.
- LÖWY, Michael. *Para uma Sociologia dos Intelectuais Revolucionários*. São Paulo: Editora de Ciências Humanas, 1979.
- LÖWY, Michael. *Redenção e Utopia: o judaísmo libertário na Europa central (um estudo de afinidade eletiva)*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.
- MARAVALL, José Antonio. *Cultura do barroco. Análise de uma estrutura histórica*. São Paulo: Edusp, 1997.

- MARRAMAIO, Giacomo. *Entre o bolchevismo e social-democracia: Otto Bauer e a cultura política do auto marxismo*. In: HOBSBAWM, Eric. *História do Marxismo*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1985.
- MARTINS, Ana Luiza; LUCA, Tania Regina de. *História da Imprensa no Brasil*. 2ª ed. São Paulo: Editora Contexto, 2011.
- MARTINS, Luciano. *A gênese de uma intelligentsia: os intelectuais e a política no Brasil (1920 a 1940)*. Rev. Brasileira de Ciências Sociais. n. 4, vol. 2, Anpocs, junho de 1987.
- MARTINS FILHO, João Roberto. *O Movimento Estudantil e a Militarização do Estado no Brasil (1964-1968)*. Tese (Mestrado) – Departamento de Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade de Campinas, Campinas, 1986.
- MEUCCI, Isabella Duarte P. O Austromarxismo e a questão nacional: contribuições de Otto Bauer e Karl Renner. *Revista Eletrônica de Ciência Política*, V. 5, nº 1, 2014.
- MICELI, Sergio. *Intelectuais à brasileira*. São Paulo: Cia das Letras, 2001.
- NAPOLITANO, Marcos. *Coração Civil: Arte, Resistência e Lutas Culturais Durante o Regime Militar Brasileiro (1964-1980)*. Tese (Livre-docência) – Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP. São Paulo, 2011.
- NAPOLITANO, Marcos. O PCB e a Resistência Cultural Comunista (1964-1968). In: ROXO, Marcos; SACRAMENTO, Igor (org.). *Intelectuais Partidos: Os Comunistas e as Mídias no Brasil*. Rio de Janeiro: E-Papers, 2012.
- NAPOLITANO, Marcos. *1964: História do regime militar*. São Paulo: Ed. Contexto, 2014.
- ORTEGA y GASSET. A universidade e ensino da cultura. In. *Ortega y Gasset/Juan Escámez Sánchez*; Tradução: José Gabriel Perissé, Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010.
- ORTEGA y GASSET. Porque as massas intervêm em tudo e por que só intervêm violentamente. In. *Ortega y Gasset/Juan Escámez Sánchez*; Tradução: José Gabriel Perissé, Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010b.
- ORTEGA y GASSET. A barbárie da “especialização”. In. *Ortega y Gasset/Juan Escámez Sánchez*; Tradução: José Gabriel Perissé, Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010c.
- ORTIZ, Renato. *A Moderna Tradição Brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- OUTHWAITE, William; BOTTOMORE, Thomas. (ed.). *Dicionário do pensamento social do século XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- PARSONS, Nicholas. *Vienna: a cultural history*. Oxford University Press, 2009.
- PFERSMANN, Andréas. Otto Maria Carpeaux, Romain Rolland et le modèle français. Une controverse politico-littéraire dans le Brésil des années 1940. *Remate de Males*, Campinas, 34.1, pp. 221-234, jan/jun. 2014.
- PINA, Fabiana. Acordo MEC-USAID: ações e reações (1966-1968). In: Encontro Regional de História: poder, violência e exclusão, 19, 2008, São Paulo. *Anais do evento*. São Paulo: ANPUHSP; USP, 2008.
- PINHEIRO, Nadje M. B. *Cógito*. Salvador, n. 9, p. 42 – 45, Outubro de 2008.
- POERNER, Arthur José. *O Poder Jovem – história da participação política dos estudantes brasileiros*. 5ª ed. Rio de Janeiro: Booklink, 2004.
- POERNER, Arthur José. *Rebelde todo dia: memórias de Arthur Poerner*. Rio de Janeiro, 2018, sem página.

- REIS FILHO, Daniel Aarão. 1968: O Curto Ano de Todos os Desejos. In: *Tempo Social* Revista de Sociologia da USP, São Paulo, v. 10, nº 2, out. 1998
- RIDENTI, Marcelo. Artistas e intelectuais no Brasil pós-1960. *Tempo Social*, revista de sociologia da USP, v. 17, n. 1, pp. 81-110, jun. 2005.
- RIDENTI, Marcelo. *Brasilidade Revolucionária*. São Paulo: Ed. UNESP, 2010.
- RIDENTI, Marcelo. *Em busca do povo brasileiro*. São Paulo: Ed. UNESP, 2014.
- RUBIM, Antônio Albino Canelas. Marxismo, Cultura e Intelectuais no Brasil. In. MORAES, João Quartim de. *História do marxismo no Brasil*. Campinas: Editora da Unicamp, 1998.
- SANCHES NETO, Miguel. Crítica e função social. *Revista Trama* - Volume 1 - Número 1 - 1º Semestre de 2005.
- SANTANA, Flávia de Angelis. *Atuação política do movimento estudantil no Brasil: 1964 a 1984*. Dissertação (Mestrado) – Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, São Paulo, 2007.
- SCHORSKE, Carl B. Generational Tension and Cultural Change: Reflections on the Case of Vienna. *Daedalus*, American academy of Arts & Sciences. V. 107, nº 4, pp.111-122, 1978.
- SCHORSKE, Carl B. *Viena fin-de-siècle: política e cultura*. São Paulo: Cia das Letras, 1988
- SCHROEDER, Paul W. World War I as Galloping Gertie: a reply to Joachim Remak. *Journal of Modern History*. Vol. 44, pp. 319-345, setembro, 1972.
- SCHROEDER, Paul W. Munich and the British tradition. *The Historical Journal*. Vol. 19, pp. 223-243, 1976.
- SCHWARZ, Roberto. Cultura e Política 1964 – 1969. In: *O Pai de Família e Outros Estudos*. São Paulo: Cia das Letras, 2008.
- SEGANFREDO, Sonia. *UNE: um instrumento de subversão*. Rio de Janeiro: GRD, 1963.
- SILVA, Janice. T.. América Barroca: disumulación y contraste. *Cuadernos Hispanoamericanos*, v. 484, p. 29-37, 1990a.
- SILVA, Janice T. *América Barroca: aparências e transparências*. Conferência realizada no II Congresso Abralic (Associação Brasileira de Literatura Comparada), na Universidade Federal de Minas Gerais, em 9 de agosto de 1990b.
- SILVA, Janice T. *América Barroca: tema e variações*. São Paulo, EDUSP/Nova Fronteira, 1992.
- SILVA, Eduardo G. *Imagens de Otto Maria Carpeaux. Esboço de uma biografia*. Tese (Doutorado em História cultural). UFSC, Florianópolis, 2015.
- SILVA, Eduardo G. O frentismo cultural e a resistência à ditadura militar brasileira. Os exemplos-limite do Correio da Manhã e de Otto Maria Carpeaux. *Diálogos*, v. 23, nº 1, pp. 213-139, 2019.
- SKED, Alan. *Declínio e queda do Império Habsburgo: 1815-1918*. Lisboa: Edições 70, 2008.
- SODRÉ, Nelson Werneck. *História da imprensa no Brasil*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Mauad, 1999.
- SOUSA, Rainer Gonçalves. A estrutura de sentimento e a compreensão do cenário artístico brasileiro: uma leitura a partir da obra de Marcelo Ridenti. In: *XXIX Simpósio Nacional de História - contra os preconceitos: história e democracia*. 2017, Brasília. Anais do XXIX Simpósio Nacional de História - contra os preconceitos: história e democracia. Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

- SOUZA, Pe. Ney de. Ação Católica, militância leiga no Brasil: Méritos e limites. *Revista de Cultura Teológica*. v. 14, p. 39-59, n. 55 - abr/jun 2006.
- SPOHR, Martina. O empresariado e as relações Brasil-Estados Unidos no caminho do golpe de 1964. *Confluenze*, Bolonha, Vol. 4, No. 2, 2012.
- THEOBALD, Pedro. A História da literatura ocidental de O. M. Carpeaux e a crítica de Wilson Martins. *Revista Digital do Programa de Pós-Graduação em Letras da PUCRS*. Porto Alegre, v. 11, n. esp. (supl. 1), s140-s145, setembro 2018.
- VENTURA, Mauro de Souza. *Mentalidade barroca e interpretação – A crítica literária de Otto Maria Carpeaux*. Tese (Doutorado em Literatura Comparada). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2000.
- VENTURA, Mauro Souza. *De Karpfen a Carpeaux – Formação política e interpretação literária na obra do crítico austríaco-brasileiro*. Rio de Janeiro, 2002.
- VENTURA, Mauro Souza. Missão e profissão: a crítica literária de Otto Maria Carpeaux. *Remate de Males*, Campinas-SP, (31.1-2): pp. 283-297, Jan./Dez. 2011.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- WEFFORT, Francisco. *O Populismo na Política Brasileira*. 5ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2003.
- WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e Literatura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- WILLIAMS, Raymond. *Cultura*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1992.
- WÖLFFLIN, Heinrich. *Renascença e barroco*. São Paulo: Perspectiva, 1989.