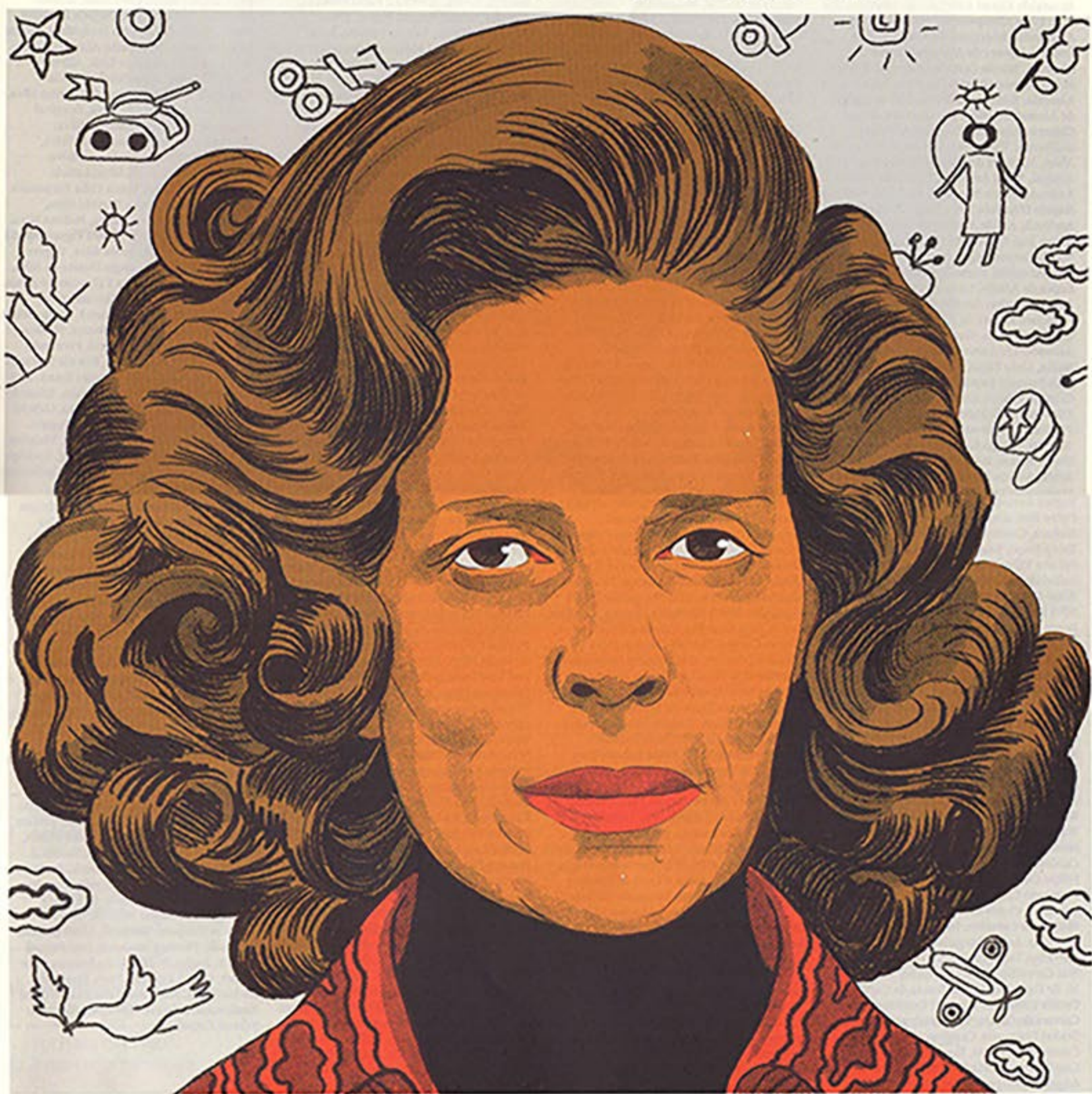


# Quatro cinco um

a revista dos livros – ano cinco, número quarenta e quatro – R\$ 50



## Zuzu Angel: quem é essa mulher

Nos cem anos de nascimento e 45 anos de morte, a memória de nossa maior estilista e a luta pela justiça no Brasil de ontem e hoje, por Virginia Siqueira Starling e Mariana Rocha

### FILOSOFIA

Agostinho da Silva e o  
sebastianismo de Cactano Veloso  
Claudio Leal

### HISTÓRIA

Enciclopédia negra chega para  
fazer uma reparação histórica  
Jefferson Barbosa

### LITERATURA

As personagens loucas de  
Charlotte Brontë e Elena Ferrante  
Nara Vidal

# O sebastianismo de Caetano Veloso

Como o mito messiânico do rei d. Sebastião, relido por Glauber Rocha, Fernando Pessoa e Agostinho da Silva, influenciou o artista baiano

Claudio Leal

O sebastianismo repousa como segredo da revisão do liberalismo por Caetano Veloso. Encorajada pelas reflexões do marxista italiano Domenico Losurdo, que lhe foi revelado pelo historiador Jones Manoel, sua crítica aos liberais permitiu um encontro adiado na tropicália. Desde o exílio em Londres, Caetano discordava das ideias antiliberais do filósofo neosebastianista Agostinho da Silva (1906-94), de forte influência em seu pensamento político. Em contraposição, o compositor se definiu um "liberal radical".

Nos últimos anos, a tendência inalterada de concentração de renda no mundo alterou a história de seu desencontro com Agostinho. Na polémica recente em torno de Losurdo, "neostalinistas" e liberais, Caetano não deixou de sinalizar para o professor lusitano. Em duas entrevistas, enfatizou que o Brasil era uma oportunidade de passagem "do Reino do Filho para o Reino do Espírito Santo", uma referência implícita ao mestre neosebastianista, cultor do Espírito Santo e crítico do liberalismo. Em suas ideias, o fantasma não é de Stálin, mas de dom Sebastião, e precisamos sair do falso nevoeiro para entender um jogo de utopias até aqui pouco iluminado. Marx e Losurdo caíram no areal de Alcácer-Quibir.

Na década de 1960, o movimento tropicalista se associou às fontes sebastianistas, reafirmando o poder dos eventos míticos sobre a sensibilidade vanguardista. O sumiço do rei dom Sebastião, numa batalha em Alcácer-Quibir, em 1578, originou messianismos transfigurados nos países de língua portuguesa. O rio sebastiano se avolumou no Quinto Império do padre Antônio Vieira e confluuiu para os poemas cabalísticos de Fernando Pessoa em *Mensagem* (1934), o livro condensador da mitologia de "O Desejado":

*Jazas, remoto, sente-te sonhado,  
E ergue-te do fundo de não-seres  
Para teu novo fado!*

Essa miragem, ou "novo fado", se enchia de nacionalismo místico, valores ibéricos atemporais e sentido universalista.



O filósofo português Agostinho da Silva

O colapso dos últimos vestígios do império português, arruinado em guerras coloniais na África (1961-74), tomou do mito a sua paisagem, mas preservou a sua linguagem. Dom Sebastião, ainda em *Mensagem*, diz que no areal ficou seu ser que houve, não o que há. A figura do Encoberto seria reclamada na saga trágica do arraial de Canudos, no sertão, e se apresentaria a artistas do litoral baiano sem a sua estrutura primitiva, renascido no esboço de uma nacionalidade avessa a nostalgias e purismos identitários, autoconsciente de suas contradições e frustrações.

O sentimento antinostálgico singulariza o sebastianismo infiltrado no Cinema Novo de Glauber Rocha e na tropicália de Caetano Veloso, sincronizados na utopia de uma liderança geopolítica brasileira capaz de exportar as contribuições universais de seu sistema cultural, apesar (e a partir) das desigualdades desmedidas. Em 1924, no "Manifesto da Poesia Pau-Brasil", Os-

wald de Andrade sugeriu "o contrapeso da originalidade nativa para inutilizar a adesão acadêmica". Aos 25 anos, Caetano colocou-se dentro desse imperativo de originalidade e, antes mesmo de reconhecer-se na antropofagia, formulou um método pessoal. Note-se

-----  
*Num seminário na 'Folha de S. Paulo', em 1981, o compositor restringiu o seu papel: 'Não sou profeta'*  
-----

que o procedimento modernista favorecia alguma tensão entre o racional e o irracional, apreciada pelo artista desde as primeiras conversas com os sebastianistas baianos, e por óbvio como espectador de Glauber com *Deus e o diabo na terra do sol* (1964).

O retrocesso do golpe militar de

1964 não recalçou essa teleologia descolonizante, que orientava o próprio pessimismo das canções da tropicália. A música popular se associou de tal forma ao pensamento social que os grandes cancionistas assumiram desde então a vigília da história, como se as suas intuições poéticas sobre o país fossem substratos da política de Estado. A canção e o ensaio, diga-se, são as praias de Caetano Veloso, mas a poética da vidência, do explorador de mundos desconhecidos, produz sentidos políticos reconhecíveis. Num seminário na *Folha de S. Paulo*, em 28 de junho de 1981, o compositor restringiu o seu papel: "Não sou profeta". O nevoeiro da profecia afastou a maioria dos críticos do exame da incidência da mitologia sebastianista na tropicália, uma perspectiva sinalizada com ênfase por Caetano.

Em 2018, o Brasil-sonho se precipitou no Brasil-cafajeste: o "lugar nenhum" da etimologia da palavra utopia assumiu o seu não lugar histórico. A eleição presidencial fortaleceu uma extrema direita assemelhada ao fascismo no que tem de ódio racial e fixação mortuária, mesclando a apologia do fim com o liberalismo autoritário. Por contraste, a invenção do futuro exerce algum poder profilático em períodos sombrios.

A "vertigem visionária" de Caetano Veloso, pronunciada em "Nu com a minha música", no álbum *Outras palavras* (1981), traz certezas e saudáveis incertezas em oposição à estética do fundo do poço. Essa trilha fica mais clara quando o músico não perde Glauber de vista e relaciona seu projeto às ambições do Cinema Novo. Num paralelo, observe-se que, enquanto Caetano fala em "vertigem visionária" — há tontura, mas permanece a razão —, Glauber exacerba o conceito do "transe", um estado alterado de consciência condizente com a sua propensão a mitos irracionais.

## Mito

A promessa de uma civilização atlântica, renovando o *tópos* da ilha edênica, precedeu o início da colonização portuguesa. O tropicalista reteve o fascínio da descoberta de que o Brasil existiu como nome antes de realizar-se numa geografia. Com frequência,

refere-se a sonhos e destinos coletivos. “Ninguém no Brasil pode realmente falar em nome da Nação brasileira. Creio que só um sonho, algumas criações artísticas podem tocar essa questão, alguma coisa que representa a barra que é a possibilidade de realização de uma vida digna dentro do território brasileiro”, ele declarou em 1981. “A questão fundamental é a grandeza da vida humana sobre a Terra.”

A conferência “Diferentemente dos americanos do Norte”, apresentada no Museu de Arte Moderna do Rio de Janeiro, em 1993, e o livro de memórias *Verdade tropical*, publicado em 1997 pela Companhia das Letras, são dois instantes autorreflexivos de Caetano que aludem ao mito sebastianista plasmado pela experiência brasileira. O contato com as ideias do filósofo lusitano Agostinho da Silva — que teve o seu *Filosofia enquanto poesia: sete cartas a um jovem filósofo. Conversação com Diótima, filosofia nova e outros escritos* lançado em 2019 pela editora É Realizações — e com os poemas de *Mensagem* ocorre ainda em Salvador, perto de sua transferência para o Rio. “O fato de esse livro — o único que Pessoa publicou em vida na nossa língua — ter como tema a volta de d. Sebastião e da grandiosidade de um adiado destino português enobrecia, a meus olhos, os interesses daquele grupo de pessoas que cultivavam tais mitos”, ele lembrou em suas memórias.

No ensaio “Verdade tropical: um percurso de nosso tempo”, o crítico literário Roberto Schwarz não explora a questão sebastianista, uma lacuna justificada em parte pelos seus reparos à leitura do tropicalista sobre a cena de *Terra em transe*, de Glauber Rocha (1967), em que o poeta Paulo Martins tampa a boca de um operário e investe contra a despolitização do povo.

O esgotamento das aspirações populistas da esquerda, exposto por Glauber, ampliou as perspectivas intelectuais de Caetano, encantado pelo corte no meio de imagens que procuravam revelar como somos e perguntavam sobre nosso destino”. No texto, Schwarz afirma: “Um materialista dirá que, longe de ser novidade, a consideração ‘antropológica, mítica, mística, formalista e moral’ do país, bem como a pergunta pelo ‘nosso destino’, marcava uma volta ao passado, às definições estáticas pelo caráter nacional, pela raça, pela herança religiosa, pelas origens portuguesas, que justamente a visão histórico-social vinha redimensionar e traduzir em termos da complexidade contemporânea”.

A recusa tropicalista às interpretações marxistas, por não reconhecê-las complexas na abordagem das subjetividades brasileiras, saltou ao primeiro plano em 1968. O esforço de revelar um país ignorado, de alcançar o próprio nome do Brasil, se desatrelava da racionalidade analítica.

Essa exploração de um caminho independente do nacionalismo castiço obrigava a indagações sobre o destino histórico do país, e tais perguntas resplandavam uma estética plena do embate do pensamento contemporâneo com a mentalidade moderna e pré-moderna, sem dúvida distante dos marxistas. Nas canções tropicalistas e pós-tropicalistas, Pessoa e Agostinho influem na equação heterogênea de Caetano como indicadores de saídas para o labirinto mítico.

No movimento de gênese polimorfa, abrangendo música, teatro, cinema e artes plásticas, Caetano será o único a cultivar o sebastianismo pessoano, convicto de que o marxismo, pelo pecado do eurocentrismo, não lidava a contento com as consequências da escravidão, da miscigenação, das contribuições indígenas e negras ou da herança portuguesa, quase sempre depreciada. Concentrado na roupagem moderna do mito, Luiz Carlos Maciel — influente na resolução do tropicalista de ultrapassar o cânone lukácsiano — foi um dos poucos intelectuais a chamar atenção para sua “fé mística em nosso futuro”, como define no livro *O sol da liberdade* (Vieira & Lent, 2014): “O sebastianismo de Pessoa envolvia uma ligação profunda com a História, a aura e o destino de Portugal; o de Caetano vislumbra um Brasil superior que, diz ele, ‘a História nos sugere que sejamos’”.

#### “É proibido proibir”

Houve uma instância de escândalo e outra de revelação. Apresentada no 3º Festival Internacional da Canção, em São Paulo, a música “É proibido proibir” relacionava um slogan-grafite do Maio francês de 1968 (“*Il est interdit d’interdire*”) ao sebastianismo pessoano. Na eliminatória, sem conseguir cantá-la com Os Mutantes, cortado por vaias da plateia, em sua maioria de esquerda, Caetano avisou no discurso colérico: “Hoje não tem Fernando Pessoa”, pois o *happening* original incorporava grunhidos e o poema “D. Sebastião”, de *Mensagem*:

*Esperai! Caí no areal e na hora adversa  
Que Deus concede aos seus [...]*

*Que importa o areal e a morte*

*[e a desventura*

*Se com Deus me guardei?*

*É O que eu me sonhei que eterno dura,  
É Esse que regressarei.*

Caetano legitimou a ressonância dos cultores baianos do sebastianismo em “É proibido proibir”. “Mas eu não tinha embarcado na viagem desses sebastianistas, nem como estudioso nem como, digamos, militante”, ressaltou nas memórias. “Apenas me pareceu excitante que houvesse gente falando no Reino do Espírito Santo e numa futura civilização do Atlântico Sul numa época em que todo mundo tentava falar em mais-valia e em te-

ses científicas de transformar o mundo por meio da classe operária.” Em 1969 viria o rito de revelação.

Em Portugal, levado a Sesimbra pelo antropólogo Roberto Pinho, discípulo de Agostinho, Caetano apresentou a canção “Tropicália” a um alquimista, e este não hesitou em declarar que nela havia mais força premonitória do que violência crítica. Ele conta em *Verdade tropical*:

“Em Sesimbra, passei gradativamente do espanto de ver minha canção ‘Tropicália’ resgatada por uma visão que anulava sua contundência crítica à relativa adesão à perspectiva dessa visão: comecei a ver ‘Tropicália’ — e a pensar o tropicalismo — também à luz da minha versão do sebastianismo. De fato, muito de *Deus e o diabo na terra do sol* e de *Terra em transe* ganhava sentido nesse contexto. (Glauber depois me confirmaria essa observação confessando-me que ‘o sebastianismo é o segredo do Cinema Novo.’)”

#### ‘Apenas me pareceu excitante que houvesse gente falando numa futura civilização do Atlântico Sul quando todo mundo falava em mais-valia’

Glauber e Jorge Mautner são os dois artistas de sua geração vinculados a esse ideário. No Cinema Novo, Glauber valeu-se da dimensão profética da arte, investido das tarefas de mensageiro do Terceiro Mundo em manifestos estéticos da fome e do sonho, metáforas do transe e profecias arriscadas, como a que encarnou ao aproximar-se dos militares por vaticinar a abertura da ditadura — uma polêmica, aliás, excitante para a imaginação política de Caetano. O sertão e o mar de *Deus e o diabo na terra do sol* demarcam a confluência de miragem e revolução em Glauber.

#### Agostinho da Silva

Os ensaios do compositor oferecem um quadro analítico mais explícito para decifrar o componente sebastianista de sua obra e acessar canções como “É proibido proibir”, “Os argonautas”, “Love, love, love”, “Um índio”, “Língua”, “Nu com a minha música”, “Os outros românticos”, “Bahia, minha preta”, além dos significados de “Tropicália” assumidos no exílio político. O influxo sebástico marcan-te para o tropicalista baiano se desenvolveu no final da década de 1950, em Salvador, com a chegada de Agostinho da Silva, antissalazarista refugiado no Brasil desde 1944.

O filósofo estruturou o Centro de

Estudos Afro-Orientais (CEAO) da Universidade da Bahia e dedicou-se à radiografia do destino português, arguindo a superioridade da organização comunitária do catolicismo medieval ibérico. Seu ceticismo com a liderança do Ocidente protestante reconhecia conquistas tecnológicas norte-europeias e almejava mudanças no horizonte católico, em favor do sincretismo. Roberto Pinho retransmitia suas ideias a Caetano, fisgado desde o início: “Seu ecumenismo retomava paganismos vários prevendo uma necessária superação do cristianismo: a era do Filho dará lugar à era do Espírito Santo, com Marx e tecnologia. Algo (ou muito) disso está por trás de toda a obra de Glauber — e, em que pesem as ironias e desconfianças, de todo o tropicalismo” (em *Verdade tropical*). Leitor assíduo do filósofo, Caetano teve com ele somente dois encontros — em Lisboa, o primeiro deles durante o exílio, assim definido pelo português numa carta a Pinho: “Estive hoje, à tarde, com seu amigo. Conversamos longamente. Pensa certo, fala certo e age certo”.

Editados pouco antes da transferência de Agostinho para a Bahia, os livros *Reflexão à margem da literatura portuguesa*, de 1957, e *Um Fernando Pessoa*, de 1958, miram a epopeia e o papel civilizador de Portugal na Europa enquanto colonizava África, Ásia e América do Sul. Segundo cria Agostinho em *Reflexão*, Portugal “tentou espalhar pelo universo um catolicismo tão católico que até o infiel nele coubesse”. A apologia de um Portugal-ideia, “o missionário da largueza do Reino de Deus”, entidade mítica acima do Estado-nação e das tragédias coloniais, desdobrava-se na defesa do comunitarismo medieval como resposta cristã à “economia de jeito protestante e judaico”, à planificação autoritária do comunismo ou à junção confusa do liberalismo político com o liberalismo econômico.

Afastado de si mesmo, subjugado à dinastia filipina (1580-1640), restou ao Portugal medieval migrar e renascer nas civilizações do além-mar. Uma síntese desse pensamento sustenta a abertura atemporal da canção “Os outros românticos”, de Caetano, no álbum *Estrangeiro*, de 1989:

*Eram os outros românticos, no escuro  
Cultuavam outra idade média,*

*[situada no futuro*

*Não no passado.*

No ano da queda do Muro de Berlim, símbolo da ruína da grande utopia do século 20, a menção encoberta ao neosebastianismo revelava a longa repercussão das palavras do filósofo.

“Era um paradoxal sebastianismo de esquerda que se nutria de lucidez e franco realismo e não de mistificações. Se aquilo era um ardid da saudade do catolicismo medieval lusitano

ou um modo de expressar a intuição de uma via independente, não ficava claro para mim”, ele anotou em *Verdade tropical*, definindo o seu caminho na selva do mito: “Eu elegia conscientemente o aspecto da trilha inexplorada, embora não deixasse de me entregar a supersticiosas constatações de coincidências entre as revelações e os fatos reais”.

As teses de Agostinho são vulneráveis no coração de sua força: a crença num caráter espiritual e atemporal dos portugueses, seres banhados de existência profética, assim desejados numa filiação messiânica com o Quinto Império do Padre Vieira na *História do futuro* (1718). De suas palavras em *Reflexão* extrai-se uma fome de universalismo, concebida como a (perdida) vocação superior de Portugal. Constatando o fracasso desse desígnio na Europa, Agostinho simpatizava com a aventura histórica do Império brasileiro, no século 19, e conjecturava a renascença dos valores universalistas no Brasil.

Esse ensaio surge quatro anos antes do início das guerras coloniais na África, com a exposição crescente dos desastres da ditadura salazarista em Angola, Guiné-Bissau e Moçambique. A transferência do destino histórico de Portugal para o Brasil, formulada por um antissalazarista que reorganizava a utopia lusitana acima do horror colonial, aceitando a continuidade do desígnio mitológico, valia-se das leituras de Fernando Pessoa no exílio. A partir de 1945, no Brasil, Agostinho passou a externar seu interesse por Pessoa. O poeta morto dez anos antes, em Lisboa, não merecera até ali a atenção de seu contemporâneo. A primeira leitura de *Mensagem* viria alguns anos mais tarde, na Paraíba, enquanto descobria os sertões e a persistência de mitos ibéricos na literatura de cordel.

No clássico *O labirinto da saudade: psicanálise mítica do destino português* (Gradiva, 1978), o crítico Eduardo Lourenço enquadrava Agostinho na tradição de reafirmadores da imagem irrealista que os portugueses fazem de si mesmos. Onde Caetano viu “franco realismo”, ele identificaria pendor quimérico. Portugal seria uma espécie de Israel cristão sempre desertor da Europa e debruçado sobre a memória de um passado ditoso, assumindo a missão universalista em sua própria bandeira, na qual está inscrita a esfera armilar, o instrumento astronômico de navegação que reproduzia o globo celeste. “Esse momento de universalidade — mais sonhado do que real —, justificado menos por qualquer potência temporal do que pela irradiação de uma fé, vivida como luz e dom de Deus, tornar-se-á para os Portugueses aquele ‘lugar’ onde eles se veem, ao mesmo tempo maiores e mais pequenos do que são”, avaliou Lourenço no ensaio

“Tempo português”.

#### Sebastianismo racional

No curto período da intervenção tropicalista, entre 1967 e 1969, houve a fratura da face ingênua da utopia e a revelação de sua sinuosidade. Retirada por Agostinho de uma carta do poeta de *Mensagem* ao crítico Adolfo Casais Monteiro, uma das epígrafes de *Um Fernando Pessoa* tem a eficácia de autorretrato: “Sou, de facto, um nacionalista místico, um sebastianista racional”. Restringir o sebastianismo a delírios compensatórios ou pulsões coletivas irracionais e milenaristas, apenas reforçando a tradição desqualificadora, sem atentar para as suas metamorfoses no tempo, ajuda pouco a entender os seus significados na obra de Caetano, outro “sebastianista racional”.

Na canção “Bahia, minha preta”, gravada por Gal Costa no álbum *O sorriso do gato de Alice*, de 1993, os seus mitos pessoais são enumerados:

*Eros, Dona Lina, Agostinho e Edgar  
Te chamo Menininha do Gantois  
Candolina, Marta, Didi, Dodô e Osmar  
Na linha romântico  
Teu novo mundo  
O mundo conhecerá  
E o que está escondido no fundo  
[emergirá.*

“Um índio” (do álbum *Bicho*, de 1977), a mais sebastianista de suas canções, engendra uma figura de redentor da civilização ocidental capaz de unir o conhecimento dos povos tradicionais às tecnologias modernas (“mais avançado que a mais avançada das mais avançadas das tecnologias”). Inovadora na atribuição de poderes messiânicos a um indígena, à nação exterminada, ela transfigura o mito europeu e o imaginário romântico numa representação universalista das culturas originárias.

Uma utopia brasileira mais radical do que a recusa a modelos europeus se aprofundará ao longo dos anos, culminando com a fusão de império sonhado e língua portuguesa. Houve mesmo uma ordem: “Sejamos imperialistas! Cadê? Sejamos imperialistas!”, em “Língua”, do disco *Velô*, de 1984. O reconhecimento do potencial coesivo do idioma representou uma inflexão na vertente profética de sua obra. Na introdução de *Verdade tropical*, Caetano reclama seu lugar no “centro do nevoeiro da língua portuguesa” — um vestígio de Alcácer-Quibir.

Esse império sem exército e sem coroa, mas com reinado, assume a marginalidade da língua portuguesa como diferencial civilizatório, confiando na capacidade de o mundo luso-afro-brasileiro, do qual ela é a força integradora, reorganizar os valores do Ocidente. Pela sua extensão continental com a predominância do idioma português, seu leque de riquezas, seus compo-

nentes indígenas e africanos, sua origem lusitana ressignificada, o Brasil porta as condições de liderança. Caetano reconheceu em João Gilberto e na bossa nova a expressão mítica dessa ambição universalizante. De seu lado, em conversas com o discípulo, João defendia esse dever de grandeza, traduzindo-o como amor ao Brasil.

As utopias brasileiras sofrem de sentimento de grandeza autossabotada ou projeto inacabado, sintoma do solavanco da mitologia com a história. As profecias e antiprofecias irrompidas nas canções de Caetano, em verso e reverso, confirmam essa tensão. Assim, “Haiti”, rap antirracista composto com Gilberto Gil, complementa o ponto de vista de “Milagres do povo”, reveladora dos milagres “de fé no extremo ocidente” erguidos além da dor da escravidão.

Na conferência do MAM-RJ, Caetano expôs a mirada sebastianista como vetor organizador de seu pensamento, no qual promessa e pessimismo se repudiam, mas, por força de contradições, edificam um esquema crítico antidogmático. Há riscos na aventura mítica, reconheceu Caetano: “Eu sei que os cultores de mitos medievais que sirvam de inspiração para extremados nacionalismos modernos são a semente das regressões totalitaristas: um professor português de literatura me disse, um dia, a respeito de Agostinho da Silva, que a princípio temeu que suas ideias se identificassem com o salazarismo”. Ele defendeu então: “Devemos estar à vontade na versão de Ocidente que nos veio do norte. E superá-la”.

#### Agostinho simpatizava com a aventura histórica do Império brasileiro, no século 19, e conjecturava a renascença dos valores universalistas no Brasil

*China tropical*, antologia póstuma de Gilberto Freyre em torno dos valores orientais assimilados por portugueses e brasileiros, atraiu a leitura partilhada de Caetano e Jorge Mautner, um artista de torrentes proféticas judaico-lusitanas. Em “Por que China tropical?”, de 1972, Gilberto Freyre discute o modelo de modernização do país conforme as oscilações da política externa. Sem se atrelar servilmente aos Estados Unidos e à Europa, a “civilização luso-tropical” combinaria tecnologia de ponta e tradições primordiais. “O Brasil pode ser considerado como o líder em potencial de um dos sistemas de civilização mais significativos do mundo moderno”, apostou Freyre.

No ensaio “Ecúmena”, de 1964, Agostinho se antecipou no espelhamento com a China, a outra civilização que, em sua miragem, ascenderia como potência no mesmo tempo histórico do Brasil. O rechaço do português ao liberalismo é ainda mais forte neste texto lido por Caetano na quarentena: “Com o liberalismo político veio o liberalismo econômico, que esmaga o indivíduo enquanto exalta o liberalismo político; e, em todos os momentos de real perigo para o sistema econômico, ele abate o seu companheiro da política: os países capitalistas são liberais na medida em que são prósperos e se sentem seguros; à menor ameaça se verifica quanto mais poderosa é a estrutura econômica do que a armadura filosófica”.

A identificação do tropicalista com o filósofo Roberto Mangabeira Unger, sobretudo a partir dos anos 2000, guarda divergências irresolvidas com Agostinho, embora ambos evitem por igual o estudo exclusivo das estruturas dominantes, em busca de alternativas ao marxismo. O artista já disse que o filósofo lhe parecia um “Agostinho da Silva protestante”. Mangabeira e Caetano dividem a crítica ao dirigismo estatal e a crença em reformas provenientes da sociedade, além de apostarem num projeto de esquerda reorganizador da economia de mercado. Em *O que a esquerda deve propor* (Civilização Brasileira, 2008), Mangabeira confia numa “profecia que dá voz a uma esperança mais alta” de que a sociedade possa “reconhecer e alimentar a capacidade criativa de homens e mulheres comuns”, à margem de um “rígido esquema de hierarquia e divisão social”.

O olhar crítico-profético do artista passa agora a dialogar com Marx e Losurdo, mobilizados na rejeição aos liberais autoritários. Em sua confiança na predestinação histórica do país, Caetano articula e atualiza os projetos da bossa nova, Cinema Novo, tropicalismo e blocos afros da Bahia. Por um lado, reitera a “responsabilidade” com esse legado, por outro, ataca o complexo de inferioridade, expandindo a atitude narcisista da esfera individual para a coletiva.

Num comentário sobre a crise agudizada pelo *impeachment* da presidente Dilma Rousseff, ao qual chamaria de “golpe paraguaio em câmera lenta”, Caetano lembrou uma frase de Agostinho, agora reencontrado na visão antiliberal: “O futuro do Brasil é tão grande que não há abismo que o caiba”. Sempre que o Brasil parece estar bem encaixado no abismo, a profecia impõe um futuro transcendente. Insone de si mesmo e da história brasileira, Caetano ativa esse futuro antevisto com os seus sortilégios: razão e desrazão, harmonia e dissonância, deuses sexuais, língua, voz, corpo e dança. ●