

O ensaio *A natureza degenerante* de Henrique Cairus lembra, por momentos, o início da conferência de Thomas Huxley, “Evolução e ética” (1894). Nela o autointitulado “buldogue de Darwin” nos faz imaginar o que seria a paisagem campestre do Sul da Inglaterra, visível pela janela do quarto aonde escreve, dois mil anos atrás, antes de César ter invadido a ilha. A imaginação do escritor pinta o que seria o “estado de natureza” do campo, quando “o homem não fez ainda nele a sua marca”, e o capim e as ervas nativas lutavam entre si pelo controle de um mínimo pedaço de terra. Essa mesma paisagem será adiante cultivada e transformada em um jardim, no que Huxley chama de “estado de arte”. Ao leitor atual, chama a atenção o quanto a paisagem da natureza desenhada por Huxley da luta darwiniana pela sobrevivência parece ter ela também de conjectura e artifício humano, e o quanto há de *ars* na “seleção *natural* das espécies”. Isso que chamamos de natureza parece desde sempre estar limitado pelo humano. Como se, à maneira de Maitre, víssemos sempre pela janela uma pintura da natureza, e nunca a natureza em si.

O livro de Henrique Cairus suscita um efeito semelhante ao nos fazer revisitar a paisagem disso que poderíamos chamar de “natureza americana” – com ênfase nas aspas nos dois termos – ou, reduzindo o ângulo de visão, de “*phýsis* brasileira”, desde sempre reconstruída por uma mescla algo singular de observação e fidelidade ao modelo epistemológico fornecido pelos tratados médicos de Hipócrates que datam do século V a.C., projetados sobre o território, o tempo e as gentes das Américas. Assim explica Henrique o contorno de seu objeto: “Este livro [...] tem o objetivo de apresentar e sustentar a ideia de que a leitura que certos viajantes holandeses do século XVII fizeram do conceito de *phýsis* em tratados médicos do século V a.C. reunidos sob o nome de Hipócrates foi fundamental para a constituição de um imaginário sobre o homem dos trópicos, de modo geral, e sobre o brasileiro em particular”. O teatro foi instalado pela obra *Historia Naturalis Brasiliae* (1648), de autoria do médico Guilherme Piso e do astrônomo e historiador natural Georg Marcgraf, situada no interior do episódio do que se convencionou chamar na História do Brasil, a invasão holandesa. O arquiteto Piso integrou a missão cultural-científica, denominemo-na assim, do Conde João Maurício de Nassau Siegen em Recife (1637-1644). Nesse volume há uma seção intitulada “Ares, águas e lugares”, que retoma mais do que o título de um tratado hipocrático. O cerne do estudo de Henrique consistirá em analisar a operação de “translação” dos termos da medicina hipocrática ao Brasil, em especial o determinismo ético-climático, e sua extensa e milenar história de aplicações.

Mas falsearemos o objeto do livro se o limitarmos à sua aplicação brasileira. O verdadeiro objeto é o “sistema milenar” da *phýsis*, isso que os romanos mal traduziram por *natura*, que surge, quem sabe, como deusa no Décimo Hino Órfico, associada aos mistérios

iniciáticos, como algo anterior à própria *arkhé*, uma espécie de *arkhé* da *arkhé*, ou seja, como origem de tudo. O quinhão da *phýsis*, no entanto, não cessa de diminuir. Aquela que desde sempre “ama ocultar-se”, conforme o fragmento atribuído a Heráclito, viu, desde praticamente o seu início cosmológico, o seu campo abocanhado por uma prole que vai gradativamente roubando-a de todo o seu patrimônio. Todos tomarão dela o seu quinhão, a começar pela *proaéresis* aristotélica, mas antes dela a partilha da lei coletiva, o *nómos*, outra entidade sagrada que rivaliza com a *phýsis*, definindo a norma dos “bons costumes”, o *éthos* (“caráter”), o *éthos* (“costume”), a *tékhne*, a *héxis* (“hábito”), o *tropo*... Todas essas noções que algumas delas traduzo de maneira simplista e achatada aqui, apenas para dar uma medida da amplitude do se trata, são examinadas, recolocadas em sua história, e retraduzidas por Henrique. A longa trajetória da noção ainda na Grécia evoca o trânsito de uma *phýsis* desteizada e desumanizada que como um oceano transforma o humano em frágeis embarcações submetidas ao rigor de intempéries incontrolláveis. O longo percurso histórico que o livro traça é o da própria ontologia (*phýsis* é o nome do ser ocidental), em cujo arco acompanhamos uma disputa de fundo entre duas *basiléias*, dois reinos, o da *phýsis* e o do *nómos*. A dimensão médica da *phýsis*, sublinhada por Henrique, é atestada no corpus dos *fisiólogos*, ou seja, nisso que se convencionou chamar de filosofia pré-socrática, nos poetas trágicos, em Platão em Aristóteles, compondo uma paisagem intrincada e rigorosa, e gerando um conjunto de conceitos que resumem a história do Ocidente. Por exemplo, do conjunto formado por *éthos* e *trópoi* nasce o conceito de civilização; o *nómos*, entendido como costume ou hábito de um povo gerou o conceito de cultura, por oposição à natureza, as polaridades que estruturam a antropologia lévistraussiana, hoje em dia colocada em questão. “A desarmonia entre *nómos* e *phýsis* é invariavelmente responsável por mazelas coletivas que vão de guerras às pestes”, avisa Henrique resumindo uma sabedoria médica grega que faríamos bem de ouvir com mais cuidado hoje. Precisamente, quando isso que ainda chamamos de humanidade, os habitantes do planeta terra, é assolada por um vírus que é produto tanto do *nómos* quanto da *phýsis*, mas sobretudo da desarmonia entre os dois. Como antídoto preventivo contra isso há a proposição hipocrática de uma composição entre *nómos* e *phýsis* a ser gerida por médicos e políticos. Cabe a pergunta provocadora: mas não são esses que ao longo dos séculos controlaram nossos destinos? e a que fim? Aonde nos levou essa dupla *basiléia*? No livro de Henrique descobrimos que a passagem da conferência de Thomas Huxley, por onde iniciei este prefácio, que está como sabemos na gênese da ficção científica, é uma paráfrase do *De rerum natura* de Lucrecio. Aqui se unem, portanto, as duas pontas de uma questão médica grega reformulada pela filosofia romana, retrabalhada pelo evolucionismo, que nos leva aos desenhos possíveis de futuro.

Parece-me significativo que esse grande ensaio sobre a *phýsis* seja contemporâneo à constatação de seu virtual desaparecimento ou irreduzível transformação em algo que desconhecemos. Datam de 2000, portanto da virada do milênio, dois índices entre muitos disso. É o que foi sinalizado pelos cientistas Paul J. Crutzen e Eugene Stoermer quando

nomearam Antropoceno a nova era geológica que estamos adentrando agora, quando os humanos se transformaram em agentes geológicos do planeta. As crises climáticas, a queima de combustíveis fósseis, a população numerosa do planeta, fazem dos humanos atores da “natureza”, fazendo coincidir o tempo geológico e o tempo humano, dissolvendo a “distinção humanista entre história natural e história humana” (Dipesh Chakrabarty, *O clima da história: quatro teses*). Ou por Paul J. Preciado, quando repagina o conceito de gênero a partir de um corpo doravante tecnológica e quimicamente modificável, e explica que a “contrassexualidade não é a criação de uma nova natureza, pelo contrário, é mais o fim da Natureza como ordem que legitima a sujeição de certos corpos a outros” (*Manifesto contrassexual*). Talvez assistamos hoje ao último episódio dessa história cosmológica milenar da limitação da *phýsis*, esta que de fato “ama ocultar-se”, ao ponto de desaparecer, que começou a ser escrita pela medicina hipocrática.

Mas voltemos à parte brasileira da hipótese de Henrique. Impressiona a persistência da vigência da medicina hipocrática em pleno século XVII e além dele para a ciência europeia, agora em seu momento de expansão colonial. Guilherme Piso projeta sobre os ares, as águas e os lugares do Brasil os termos de um diagnóstico hipocrático, em especial o determinismo geográfico-climático, que derivará adiante em uma tese sobre a degenerescência dos povos mestiços, que simplifica e reduz as teses complexas do tratado hipocrático. Interessante a demonstração de Henrique que acompanha nos tratados hipocráticos a maneira como o *éthmos*, a “raça”, deriva do *éthos*, daquilo que ele chega a traduzir por “identidade”, como variação geográfica do clima. Henrique se dedica a seguir “o tracejo do perfil brasileiro”, numa arqueologia de longa duração, um “sistema milenar”, dirá ele, configurando um regime *imaginário* produzido pela Europa que desembocará no *Retrato do Brasil* (1928) de Paulo Prado, que por sua vez provocará os três “demiurgos” do Brasil, como Francisco de Oliveira costumava dizer, Gilberto Freyre, Caio Prado Júnior e Sérgio Buarque de Hollanda, a responderem ao diagnóstico de Prado. Nele comparece a referência explícita ao determinismo climático de Piso, o papel patológico do “clima amolecedor de energias”, e sobretudo o diagnóstico sobre a fraqueza física do mestiço brasileiro. O que se atesta ali é uma auto-imagem degradada do Brasil, protesta Henrique, uma representação de fato racista, com seus longos comentários sobre a indigência, o atraso, e a decadência brasileira, referendados em Piso.

Henrique fala de uma construção *imaginária*, mas uma imaginação capaz de criar instituições. Essa “instituição imaginária”, seguindo Castoriadis, lembra algo da noção foucaultiana de *discurso*, que foi apropriada por Edward Said para compreender o que ele denomina “orientalismo”, entendido como “disciplina enormemente sistemática por meio da qual a cultura europeia conseguiu administrar – e até produzir – o Oriente política, sociológica, ideológica, científica e imaginativamente durante o período pós-Iluminista”. Não nos surpreenderíamos em descobrir na “imaginação” de Piso, derivada de Hipócrates, e com a extensão transistórica generalizante que conhecemos, um traço de orientalismo. A

“lezeira”, a “malemolência”, a “lascívia”, relacionados à doçura do clima, traços característicos do *êthos* brasileiro, identificam na pena hipocrática o *êthos* dos Lídios da Ásia Menor. São os mesmos traços que serão decalcados no “brasileiro”, municiando algo da civilização *tropical*.

A seu modo, os três grandes ensaios sobre a identidade nacional parecem responder por enfática negativa ao determinismo genético, sugerido pela proposição de Paulo Prado, produzindo grandes hipóteses culturalistas. Essencialmente, os demiurgos submeterão o diagnóstico a uma operação dupla: a culturalização da raça e a inversão de valor. Gilberto Freyre o dirá claramente no Prefácio à Primeira edição de *Casa Grande & Senzala*: trata-se de sedimentar a diferença essencial entre raça e cultura, que na reconfiguração das ciências humanas transcrevem os termos do que aprendemos ser a *phýsis* e o *nómos*. Os outros ensaístas cada um a seu modo farão a mesma coisa. Freyre relata ali a epifania que está na origem mítica de seu projeto, a visão fora do Brasil, durante os seus anos de formação nos Estados Unidos, de marinheiros “mulatos” ou “cafuzos” que desciam pela neve branca de Brooklyn de um navio brasileiro, que lhe deram a impressão de “caricaturas de homens”. O que o faz lembrar das palavras do fundador do racismo científico, Louis Agassiz, diante da população brasileira: “the fearfully mongrel aspect of most of the population”, em tradução livre: “o aspecto medonhamente vira-lata da maior parte da população”. Elabora ele: “A miscigenação resultava naquilo. Faltou-me quem me dissesse então, como em 1929 Roquette-Pinto aos arianistas do Congresso Brasileiro de Eugenia, que não eram simplesmente mulatos ou cafuzos os indivíduos que eu julgava representarem o Brasil, mas cafuzos e mulatos doentes.” O discurso indireto livre de Freyre reproduz a fórmula racista, para subvertê-la. A aparência mirrada dos marinheiros brasileiros, entrevistados pelo jovem estudante nos Estados Unidos, não seria devida à miscigenação, mas à má nutrição do brasileiro, relacionada à dieta pobre e não balanceada implantada em torno dos engenhos de açúcar e à montagem do modelo monocultural do extrativismo de exportação. A nosologia racista é revista: a doença não reside na miscigenação, mas em processos sócio-culturais historicamente definidos, a doença é posterior e exterior à miscigenação. A firmeza com que se realiza o diagnóstico cultural – são “cafuzos” e “mulatos” *doentes* – não oculta no entanto a manutenção da fórmula nosológica racista. O que sem dúvida a torna suspeita. Embora se reconheça o tamanho do passo dado, a insistente lógica do decalque colonial racista persiste.

Cada ensaio demiúrgico da formação brasileira vai realizar a mesma operação, diagnosticando a má formação do povo brasileiro, não mais pelo determinismo genético, mas pela história. Não se troca um determinismo por outro, pelo simples fato – essencial – de que a cultura não é uma natureza e a genética, nos termos da época, o é. A troca da *phýsis* pelo *nómos* produz uma mudança não-negligenciável da questão. Por outro lado, as apropriações modernas da etologia colonial, como aplicação do determinismo climático e racial, que resulta em um juízo negativo sobre as chances do Brasil constituir um projeto civilizatório, serão rigorosamente invertidas, transformando em mérito o que era visto como demérito. A contribuição brasileira ao concerto das nações, a nossa diferença, viria da própria

miscigenação, precisamente a explicação para o nosso atraso, a condenação atávica à incivilidade, fornecida pelo evolucionismo genético e a eugenia do século XIX. Essa inversão, com manutenção da lógica que preside a fórmula, deduzimos a partir do quadro montado por Henrique, se assemelha às oscilações que o determinismo ético-climático sofre ao longo dos anos: a excelência dos climas amenos podendo ser trocada por sua condenação e vice-versa, saúde e doença. O que era causa se transforma em efeito, mas a equação não muda. Aqui teríamos a gênese do conceito de trópico, de cultura nos trópicos, e eventualmente de tropicalismo.

O trecho final de *A Natureza degenerante* cita a canção “Tropicália” de Caetano Veloso. No quadro montado pelo livro, teríamos quem sabe ali o último desdobramento do esquema hipocrático em sua encarnação brasileira. Não há, no entanto, nenhuma homogeneidade entre as diversas reivindicações dos trópicos na cultura brasileira. Entre, Gilberto Freyre e Caetano Veloso, por exemplo, há mais diferenças do que semelhanças. Mas é bem verdade que no tropicalismo musical de 1967 e 1968 e além combinam-se duas noções caras à arqueologia de Henrique. De um lado o *tropo*, de *trópos*, *conversio*, relacionado ao sentido retórico de figura; de outro, *trópico*, que aparece talvez pela primeira vez em Oresme (em 1377), que designa a posição do sol quando se volta ao equinócio ao cruzar o equador. O conceito geográfico-climático reivindica para si o status ambíguo de figura. Essa é a passagem do sol, que importa para a primeira forma que esse dispositivo artístico tomou em Oswald de Andrade. No *Manifesto Pau-Brasil*, Oswald fala da “sábria preguiça solar” e no *Manifesto antropófago* dos “filhos do sol, mãe dos viventes”. Singular a maneira como a arte repetirá os termos do determinismo ético-climático, transformando-o em proposição rigorosamente anti-determinista. Assim, veremos Chico Buarque do Hollanda retomar a citação de Barleus, feita pelo seu pai, Sérgio: “Corria na Europa, durante o século XVII, a crença de que aquém da linha do Equador não existe nenhum pecado: *Ultra aequinoxialem non peccari*” (*Raízes do Brasil*). Que se transformará em “Não existe pecado do lado de baixo do Equador/ Vamos fazer um pecado rasgado, suado, a todo vapor”, na canção “Não existe pecado ao Sul do Equador” que nomeia a linha sulcar como novo paradigma político e virada do mapa-mundi de cabeça para baixo. Aqui a “moleza” brasileira sugerida por Pizo transforma-se em recusa do próprio dispositivo determinista, enquanto imposição colonial do Ocidente. Ou ainda o sol equívoco de “Alegria, alegria” de Caetano Veloso. O “sol de quase dezembro” retorna tantas vezes ali repartido “em crimes”. Em meio a lista de mercadorias estéticas processadas pela técnica tão ao gosto das canções do período temos: “o sol nas bancas de revista/me enche de alegria e preguiça/quem lê tanta notícia”, aonde o *sol* é ao mesmo tempo o astro celeste e o jornal *O sol de Ipanema*, natureza e tipografia equivocadamente fundidos em uma figura só. Ali estão ainda a preguiça de Macunaíma, cara ao esquema geográfico-climático, como vimos, além da cota de alegria, a “prova dos nove” de Oswald. O mesmo sol desemboca nos dias de hoje em “O sol só vem depois” de Emicida, quando a saúde solar parece ser diferida em programa político que se inicia agora. Trata-se,

em todos esses casos, de uma nova translação da *phýsis* brasileira, convertida em *éthos*, convertido em novo *nómos*, em *trópoi*. Explica-nos Henrique: “Também de *trópoi* se faz um *éthos*, e talvez, principalmente de *trópoi*, porque é o *trópos* que encaminha o *éthos* ao *nómos*, e são os *trópoi* que fazem dequitar do *éthos*, o *éthos*”. A proposição de um outro da cultura europeia feita por uma certa arte brasileira que tem quem sabe na canção popular um desdobramento de ponta consiste na afirmação do trópico como tropo, da *phýsis* como *nómos*. Distante dos políticos e médicos, e da medicina como forma da política contemporânea, que nos governam, a arte brasileira propõe uma saída à charada milenar proposta por Hipócrates. É num sentido semelhante que Eduardo Viveiros de Castro alinhado com este programa proporá não uma natureza evanescente e uma multiplicidade de culturas, mas uma multiplicidade de naturezas, um multinaturalismo por oposição ao multiculturalismo. A hipótese de múltiplas *phýsis* estilhaça o edifício da ontologia do ocidente sugerindo novas perspectivas para o mesmo problema, e quem sabe uma saída.

É por essa razão que o livro de Henrique Cairus se torna hoje uma leitura extemporânea, improvável, surpreendente, mas imprescindível no momento atual que estamos vivendo. É por isso que este livro deve ser lido.

João Camillo Penna
Professor de teoria literária e literatura comparada
da Universidade Federal do Rio de Janeiro