

A AMÉRICA LATINA ENQUANTO UTOPIA NO SÉCULO XX NO ROMANCE *DER BLAUE TIGER* DE ALFRED DÖBLIN¹

Celeste H. M. Ribeiro de Sousa
USP

Sabemos que o homem não é capaz de ter acesso direto à realidade como tal e como um todo. Mas também sabemos que o homem não aceita este fato pacificamente e se interroga constantemente à procura de uma brecha em seus limites naturais que lhe permita ir além, isto é, que ilumine um caminho ou caminhos que lhe ofereçam a compreensão do sentido da existência e do universo. Mesmo quando, em tempos chamados pós-modernos, nos deparamos com expressões artísticas que focalizam e figuram a fragmentação não só da realidade exterior, mas sobretudo do próprio sujeito, vemos aí a tentativa de entender o ininteligível. Esta e outras tentativas de acessar o real e o todo são instrumentalizadas com estratégias várias, entre elas, a utopia.

É, assim, que Alfred Döblin entre 1935 e 1937, ao escrever no exílio sua trilogia *Amazonas*, lança mão da recriação da república utópica jesuítica fundada no sul do Brasil e no Paraguai para achar um sentido para suas inquietações e, dessa forma, apaziguá-las: inquietações de ordem política, social e também de ordem religiosa. O período em que a trilogia em pauta é escrita é marcada, na Europa e em especial na Alemanha, pelo Nacional-Socialismo com sua negação da ideologia socialista e comunista, com seu repúdio às ditas raças inferiores e sua defesa insana do progresso - do progresso e da grandeza da Alemanha. Alfred Döblin era alemão, mas também era judeu e, por isso, foi obrigado a exilar-se na França, onde se viu a braços com o absurdo da situação em que passava a viver. Como entendê-la? Como captar-lhe o sentido? Sobre esta busca de sentido para a época escreve o autor no ensaio *O romance histórico e nós* o seguinte:

Onde escritores e emigração coexistem, também aí gosta de se fazer presente o romance histórico, como era de se supor. Pois na falta do tempo presente, existe o desejo de encontrar seus paralelos históricos, o desejo de nos localizarmos historicamente, de justificarmos a necessidade de nos voltarmos para nós mesmos, a tendência a consolar-nos ou pelo menos a nos vingarmos de forma imaginária².

O sentimento de estar expulso da pátria levou Döblin a envolver-se com o movimento judeu nos primeiros anos de exílio, na tentativa de lutar contra a perda da própria identidade. Uma das metas desse movimento era a fundação de um novo território para o povo judeu. Entre as possibilidades existentes fora da Europa foi citada em 1935 a América do Sul, mais precisamente o Peru, e aludiu-se à república jesuítica como exemplo/paralelo histórico fracassado do estabelecimento de um “estado dentro de um estado” neste espaço.

O conceito de utopia que subjaz ao presente texto deita raízes em *A utopia* de Thomas Morus, com a apresentação/representação da sociedade perfeita e feliz, conceito este que retroage e alcança *A cidade de Deus* de Santo Agostinho, configurada através das oposições céu/terra, pecado/virtude, e alcança mais tarde o socialismo utópico de Feuerbach (de caráter contemplativo, que acredita que as idéias modelam a vida material, concreta, dos homens, e desta forma seria possível propor utopias às massas que deveriam passivamente aceitar seus projetos prontos e acabados³, ou mesmo o *Socialismo científico* (que é a versão atualizada do materialismo histórico de Marx, feita por Engels após a morte do amigo porque, segundo ele, tinha acedido a propensões utópicas), que se debruça sobre os caminhos que possam levar à substituição da utopia pela ciência - social - (*o socialismo só seria efetivo se fosse criação das próprias massas trabalhadoras, com o proletariado à frente*⁴), o que eleva ao primeiro plano a dicotomia ciência/utopia⁵. O germe de uma reflexão sobre outra dicotomia, a dicotomia razão/natureza também é tocado no romance em pauta, dicotomia esta discutida por Adorno e Horkheimer na *Teoria Crítica* ou na *Dialética do Iluminismo* (*a ciência e a tecnologia dela resultante fizeram supor que as mesmas pudessem contribuir para a felicidade*

¹ - Döblin, Alfred - “Der blaue Tiger”. Em seu *Amazonas Roman*. Olten und Freiburg im Breisgau, Walter, 1963.

² - Döblin, Alfred - “Der historische Roman und wir”. In: Aufsätze zur Literatur. Olten und Freiburg, Walter, 1963, p. 184.

³ - Grender, Jacob - “Apresentação”. In: Marx - *O capital*. São Paulo, Abril, 1983, vol. I, p. XIV.

⁴ - Loc.cit.

⁵ - Mais, 6.2.2000, p.22

humana, mas o que ocorreu realmente foi o aparecimento de uma nova forma de mistificação, um verdadeiro “antiluminismo”⁶. Está excluída, aqui, a questão relativa à utopia enquanto gênero literário (institucionalização de um recurso técnico literário/ficcional tornado modelo), problematizada não há muito tempo (1985) por Wilhelm Voßkamp em *Utopieforschung*⁷, de vez que o romance *Der blaue Tiger* não é uma utopia enquanto gênero, à semelhança de *A utopia* de Morus montada sobre duas narrativas: uma encaixante, a outra encaixada, embora faça uso de um espaço utópico em seu interior. Trata-se, muito mais, então, de examinar e refletir sobre a proposta dos jesuítas e sobre seu experimento nas “Missões” com o fim de alcançar a vida perfeita e feliz, tendo como pano de fundo *A utopia* de Morus, protótipo de todas as utopias, *A cidade de Deus* de Santo Agostinho, o materialismo histórico de Feuerbach, de Marx e Engels e a *Teoria crítica* de Adorno e Horkheimer.

A América Latina enquanto espaço propício à implementação de utopias idealizadas na Europa está presente no romance *Der blaue Tiger* de Alfred Döblin em três níveis: dois explícitos na própria realidade histórica tratada pelo romance - a procura do Eldorado pelos conquistadores/colonizadores/aventureiros, que logo se desfaz no contato com a realidade, e a tentativa de evangelização dos índios sul-americanos nas Missões durante os séculos XVI, XVII e XVIII, e outro implícito que exige a interpretação do texto e a sua inserção no tempo em que foi escrito, isto é, entre 1935 e 1937.

A América Latina enquanto espaço propício à implementação específica da utopia jesuítica, utopia dos soldados e guerreiros de Jesus, vai sendo construída paulatinamente através de várias oposições que se apresentam simultaneamente como passos de um aprendizado, como degraus ou barreiras a serem superados até chegar ao seu núcleo bem delimitado - à cidade de Deus na terra, naturalmente de inspiração agostiniana. O romance começa por construir um elo que faz dele a continuação de um outro anterior *Die Fahrt ins Land ohne Tod* (A viagem à terra sem mal), que cobre a conquista da América pelos espanhóis e a aniquilação dos índios: o narrador oferece uma justificação para esta viagem, declarando que os brancos europeus estão inquietos e infelizes, fazem muitas guerras, apesar da Igreja lhes dizer que, depois da morte é que encontrarão a salvação, e para tal basta obedecer aos mandamentos de Deus e da Igreja. Mas não adianta. Buscam, então, os religiosos novas alternativas para serenar aqueles ânimos insatisfeitos, que agora, já ultrapassam a Europa, atingindo o mundo todo, tornado acessível com as façanhas dos Descobrimentos - e também os povos indígenas na América do Sul. A alternativa encontrada pelos jesuítas é deixar os conventos e passar viver no meio dos homens, ensinando-os em todos os momentos, todos os dias, e exemplificando a vida segundo os Mandamentos, isto é, globalizando o cristianismo, àquela época sinônimo de civilização em oposição à barbárie. Paralelamente à apresentação da justificativa, movem-se as personagens vindas da Europa - o padre “Emanuel” da Nóbrega, chefe do grupo jesuíta, e seus companheiros, a bordo de uma caravela, percorrendo a costa brasileira em direção ao sul. Passa, então o narrador, a dar notícia da chegada do grupo de “Emanuel” da Nóbrega ao porto de Santos e, depois, ao vilarejo de São Paulo, outrora conhecido como Piratininga.

A primeira oposição estabelece-se, portanto, entre agentes de duas utopias diferentemente idealizadas: entre o homem branco europeu, renascentista, inquieto e belicoso, perturbador da ordem estabelecida, e os homens da Igreja que, ao contrário, queriam um mundo sem pecado, sereno e de paz.

A segunda oposição é percebida nas considerações sobre o clima, feitas por um jovem jesuíta do grupo em pauta, chamado “Mariana”, que questiona a utopia da “volta à natureza”, da “volta à inocência”, da “volta ao estado virgem sem pecado”, da “volta ao paraíso perdido”, enfim. O calor excessivo dos trópicos é, na sua opinião, uma força que precisa ser combatida e aponta como erro de Las Casas ter abandonado os índios à influência do calor que, afinal, constitui a natureza, ou seja, Las Casas havia falhado em sua tarefa, porque não separara os índios da natureza. Para Mariana, a natureza é uma força terrível, uma energia diabólica. Assim, esta segunda oposição, ilustrada pela diferença entre o clima europeu e o clima tropical exageradamente quente é apenas o indício de uma outra oposição subjacente, ou seja, uma oposição entre a natureza que deve ser combatida, superada, e a civilização européia, nos moldes do cristianismo fundamentalista de Inácio de Loyola, que deve ser introduzida, vivenciada, praticada, e não apenas ensinada, ou seja, o discurso deve ser transformado em prática, e

⁶ - *História das grandes idéias do mundo ocidental*. Col. Pensadores, 1973, vol. 4, p. 955.

⁷ - Voßkamp, Wilhelm (org.) - *Utopieforschung*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1985, 3 vols.

tudo isto alimentado por um sentimento chamado esperança que os impulsiona⁸. Trata-se, portanto, de um grupo de homens que se sobressai dentro da Igreja, por causa de sua proposta que opõe ao plano das idéias o plano da praxis, uma praxis levada a efeito pelos membros colocados nos degraus mais baixos da hierarquia, ou seja, por uma espécie de proletariado religioso.

A terceira oposição surge em São Paulo entre paulistas e jesuítas. Os motivos que levam estes dois grupos a viver na América são completamente diferentes, embora o objetivo perseguido tenha algo em comum: os paulistas haviam vindo, porque a América lhes aparecera, em algum momento, como o Eldorado, sua motivação estava, portanto, na aquisição de riqueza material. A escravização e o comércio de índios, o concubinato com as índias eram os meios de que dispunham para alcançar o seu objetivo - o dinheiro, a riqueza, e esta, por sua vez, não deixa de ser também uma ponte para alcançar um componente utópico básico que é a felicidade. Os padres perseguem os mesmos objetivos, mas com motivações e caminhos outros: eles buscam a possibilidade do cultivo de riquezas espirituais, pois são elas que, segundo os religiosos, conduzem o homem à perfeição (ideal máximo da utopia), matriz da felicidade, e os jesuítas querem provar que a perfeição/felicidade, conquistada a partir do exercício dos mandamentos de Deus e da Igreja pode ser alcançada aqui na terra; ela não é um bem exclusivo do Além. Para isso, é preciso em primeiro lugar libertar os índios da influência dos paulistas, dos trabalhos escravos para que, com tempo livre, possam ouvir, aprender e praticar o que os jesuítas têm a lhes dizer. Como a convivência se torna impossível, pois estes padres não são como os anteriores, mas são soldados, são guerreiros de Jesus⁹, o obstáculo surgido precisa ser superado: os jesuítas deixam São Paulo e seguem rumo ao sul pelo rio Tietê até à desembocadura no rio Paraná e depois pelo rio Paraná à procura de um lugar propício à sua experimentação. Levam consigo um grupo de índios por eles atraídos e a quem se propõem proteger e cristianizar para começo de trabalho. O tempo que passam em viagem (que faz lembrar a travessia do deserto pelos hebreus, quando deixam o cativeiro do Egito, e seguem rumo à terra prometida, a Canaã bíblica), experimentam uma convivência com os silvícolas matizada por passagens curiosas e por uma tragédia, que representam fases de um aprendizado, obstáculos que são vencidos. A comunicação entre os jesuítas e os índios faz-se, a princípio, através de intérpretes indígenas que já dominam o português e o espanhol, neste caso. É assinalado, por exemplo, o espanto dos indígenas ao lhes ser explicado que foram vítimas de uma armadilha preparada por paulistas que se vestiram de jesuítas, fizeram uso de terços iguais aos dos padres e iludiram muitos índios levando-os para São Paulo e tendo-os aí escravizado. O fato de alguém ter-se apossado dos pertences dos pajés brancos é-lhes incompreensível¹⁰. Mais tarde, quando estes mesmos indígenas iludidos conseguem escapar, graças a uma tempestade e a chuvas torrenciais que inundam o lugar em que estão aprisionados, interpretam o fato como uma ação mágica realizada pelos jesuítas, a quem passam a respeitar ainda mais¹¹. Mariana, o mais sensível dos padres guerreiros, deixa-se penetrar pelo mundo dos índios e experimenta como eles imitar, por exemplo, os movimentos dos pássaros, e participa de rituais tidos como pagãos¹², e num deles cai ao rio e morre afogado. Segundo os índios, foi o espírito do rio - alegorizado na serpente Sukuruya - que o levou; segundo os jesuítas foi a vida dupla que Mariana levava que o perdeu: orava com os padres, confessava-se e, depois, ia dançar na floresta. Justamente ele que alertara “Emanuel” da Nóbrega para o perigo que a natureza representava para implementação dos mandamentos, justamente ele deixou-se seduzir pela força dessa natureza com que os índios interagem. Os outros membros do grupo, no entanto, ultrapassam esta dificuldade, configurada através de outra oposição: a floresta tropical, cheia de árvores, de pássaros, animais, formigas e cobras¹³ contrastando com o vale aprazível em clima mais temperado e ameno no sul, na província de Guayra, portanto, uma oposição entre a parte tropical e a parte temperada da América do Sul. Afinal, a natureza das zonas temperadas era familiar aos religiosos; sabiam como interagir com ela, o que não acontecia com a natureza dos trópicos. A floresta tropical apresenta-se como mais uma

⁸ - Döblin, p.276.

⁹ - Id., p.324.

¹⁰ - Id., p.347.

¹¹ - Id., p.348.

¹² - Id., p.351.

¹³ - Id., p.325.

barreira a ser vencida. Diz o texto que a floresta *suspendeu a respiração para recebê-los*, mostrando, assim, o caráter inusitado destes acontecimentos¹⁴. E ainda, que

*os padres, embora andassem cheios de alegria, não podiam negar, em meio ao terrível silêncio que os rodeava - pois para eles tudo era mudo, floresta e estepe e riachos, os animais que ousavam sair dos arbustos, a preguiça cambaleando diante deles, os vampiros zunindo, os enxames de abelhas selvagens, os crocodilos, pumas, as borboletas, as térmitas, os macacos nas copas - em meio a este silêncio profundo, farto de idiomas, os padres não podiam negar que isso os amedrontava. Aqui, eles eram indefesos. Se os amigos índios os abandonassem, eles estariam perdidos, de um dia para o outro. Não encontrariam o caminho nem para diante nem para trás*¹⁵.

Ou então, esclarecendo que os paulistas não eram os únicos inimigos dos padres, inimiga era também a floresta, *a floresta brutal, medonha, este mar verde, agitado, de onde emergem entre insetos, pássaros, macacos, as gentes escuras...*¹⁶. E, neste trajeto, vão observando e se familiarizando com costumes indígenas, como o de deixar presentes em determinados lugares¹⁷. E Era também um fato que os indígenas misturavam os ensinamentos religiosos que recebiam com a vida prática que viviam: misturavam a perambulação de João Batista pelo deserto com parafusos, e os pregos e o martelo com a crucificação de Jesus Cristo:

*os índios tinham interesse pelo ato de serrar, de encaixar, de martelar, pela construção de um telhado, pela instalação de portas e pela maior das maravilhas: pelas dobradiças de um armário. Mas este interesse não se distinguia daquele manifestado em relação às santas doutrinas. Situava-se no mesmo plano, embora um pedido endereçado a Maria, e a ação de aplainar uma viga, nada tivessem em comum. Mas eles não eram dessa opinião. Isto causava uma impressão de comicidade nos brancos: a viga, a plaina e Maria misturavam-se monstruosa e burlescamente. Depois, havia as casinhas número um, número dois, número três, mas elas não eram mais casinhas, e sim trechos de uma história, de uma narrativa religiosa indígena, atafalhada de plantas e animais. A marteladas associavam-se as contas de um rosário; parafusos, ao serem apertados, rangiam, chamavam; a tábua respondia, não apenas uma vez, mas sempre, e todos constataavam isso, e o confirmavam. E ainda sucederam mais coisas*¹⁸.

Atribuíam nomes engraçados para as coisas que aprendiam e lhes eram novas: por exemplo, para o conceito ‘casa’ davam o nome de ‘caverna na fuga’¹⁹.

Ao final da travessia, surge o vale paradisíaco. Nesta oposição do espaço físico, outra oposição de caráter abstrato também se delinea: a da liberdade em contraste com a escravidão. Os índios que seguem os jesuítas e por eles são protegidos estão libertos. Tal é o refrão de um cantar que os jesuítas lhes ensinam: *nós seguimos os excelsos padres e somos todos livres, nós seguimos os excelsos padres brancos e somos todos livres*²⁰. A liberdade obtida, no entanto, é relativa: trata-se de uma liberdade em relação aos valores e às práticas dos colonizadores, porque os índios que seguem os jesuítas são por eles tutelados e convencidos a desacreditar de sua própria cultura e a adotar uma outra. É uma pseudoliberalidade aquela a ser desfrutada no vale escolhido, de traços europeus que é fértil e deve possibilitar o isolamento²¹ e que será a Canaã indígena, um *locus amoenus*, constituído por cedros, pinheiros, abetos, tâmaras, onde há mel e cera²², à beira de um rio. Aqui no vale estavam protegidos das doenças, das canseiras, das agitações. E é aqui no vale que vai ser construído o núcleo da utopia, da cidade de Deus, da nova Jerusalém, que também deve ser sinônimo de paz²³.

Repare-se que a paisagem física, onde se situa o *locus amoenus* - núcleo da utopia - é um *topos* representativo e evocativo do paraíso terrestre. É preciso agora fazer funcionar nele a verdadeira utopia. Repare-se também que isto só vai ser possível numa situação de insulamento, tal como na *Utopia* de Thomas Morus. Porém, não só de insulamento espacial, mas de insulamento absoluto, porque há ainda outras barreiras a superar. Há outras oposições a vencer: uma delas entre os jesuítas e a

¹⁴ - Loc. cit.

¹⁵ - Id., p.334.

¹⁶ - Id., p.375.

¹⁷ - Id., p.336.

¹⁸ - Id., p. 409.

¹⁹ - Id., p.423.

²⁰ - Id., p.337.

²¹ - Id., p.372.

²² - Id., p.375.

²³ - Loc. cit.

própria Igreja. O bispo Félix da cidade de Assunção no Paraguai e sob cuja responsabilidade está a província de Guayra, onde os Jesuítas se instalam, vê nos índios simples animaizinhos mansos e dóceis, como corças, e sente-se um tanto perplexo diante dos objetivos dos padres: converter, batizar, proteger os índios, conduzi-los ao trabalho. Acha que, na realidade, os jesuítas mais que cristianizar os silvícolas querem argumentar contra a Igreja, mostrando-lhe como se fazem verdadeiros cristãos, coisa que a própria Igreja desconhece. Enquanto Las Casas protestava através de apelos e de cartas, os jesuítas o fazem através de ações. Assim, é de se esperar que, ao precisarem do auxílio do bispo, para se defenderem, não contam com o seu apoio irrestrito.

Surgem oposições político-religiosas pelo poder, como a dos próprios jesuítas aos seus antecessores, os dominicanos, junto aos índios, porque enquanto estes se entendiam bem com os brancos, os jesuítas não o conseguem fazer. Por isso, vêem-se na contingência, para espanto geral, de se armarem com armas de fogo e com armas brancas, para, em caso de ataque por parte dos brancos - o que realmente vem a acontecer - possam defender-se, já que não podem contar com o pronto auxílio da Igreja.

Também entre os próprios jesuítas há oposições hierárquicas de riqueza e de pobreza: o superior da ordem na Espanha - Nuzio Vitelleschi, vive num edifício esplendoroso, sem ter idéia exata do que ocorre com os jesuítas na América do Sul, enquanto seus comandados nos trópicos habitam cabanas e casas de pau-a-pique. A igreja é simples e coberta por palha, e isto é cristão.

Também não são todos os índios que seguem e aceitam o que os jesuítas têm a lhes oferecer. O cacique Tejuba, por exemplo, odeia-os, porque lhe tiram muitos indivíduos, o que enfraquece o seu poder e sua resistência aos brancos.

O núcleo da utopia será limitado num primeiro momento à primeira redução/missão chamada Loretto, fundada pelo padre "Emanuel" da Nóbrega, morto depois - segundo Döblin - em combate contra os paulistas. Sua estrutura será ampliada e reproduzida em outras reduções por seu sucessor Montoya. Com ele a utopia passará também a ser chamada de Arca de Noé. Ora, dentro desta utopia, as casas construídas pelos índios são todas iguais umas às outras, dispostas ao longo de ruas traçadas em linha reta. Nas praças desenhadas e jardins não se toleram ervas daninhas ou desleixo. Os campos de cultivo (laranjas, cana-de-açúcar, milho, mandioca, tâmaras, cocos, figos, batatas, algodão, linho, algodão) são atribuídos a grupos ou famílias. O horário de trabalho é estabelecido segundo condições dadas pelo sol, pelo calor e pela chuva. Há planejamento dos afazeres para o dia e para o dia seguinte. Os índios entram em contato com o conceito de semana: seis dias de trabalho e o domingo para descansar e para orar. Vão para o trabalho em grupo, empunhando uma bandeira do padroeiro, tocando tambores e cantando. Todos se vestem de igual modo, incluindo os padres, com um barrete, uma camisa curta e calças. Não há hierarquia: todos são considerados iguais, os padres também. Há apenas diversas tarefas. Assim se cumprem os dizeres do pai-nosso: *dai-nos hoje o pão nosso de cada dia*. Não há propriedade privada. O produto do trabalho pertence a todos e todos trabalham segundo suas forças. Há construtores, pintores, ourives, ferreiros, serralheiros, marceneiros, carpinteiros, relojoeiros, tecelões, fundidores. As mulheres ou cuidam das crianças, ou do fogo (da casa), ou tecem. A linguagem comum é pautada por valores ditos cristãos: a crença num Deus único, a crença em Jesus, filho de Deus, o conhecimento dos acontecimentos bíblicos, a obediência aos Mandamentos, o batismo, a oração, o trabalho, a vida em comunidade, a igualdade. Todos são felizes, os próprios índios o confessam, embora esta nova sociedade tenha sido criada a partir de modelos europeus. Portanto, os redutos idealizados pelos jesuítas acham assim sua concretização. Representam o outro pólo, o pólo oposto (a crítica) da vida e dos valores eurocêntricos cultivados pelos brancos, tanto na Europa, quanto na própria América do Sul. Esta é a utopia jesuíta, fórmula de perfeição, imagem do futuro idílico no presente. No entanto, há uma outra face desta utopia que é preciso desvelar: é fato que a tecnologia ocidental levada aos índios é fator decisivo para o sucesso das Missões, pois imprime disciplina e diversidade ao trabalho; mas levada ao limite, permite a guerra - a destruição, porque os jesuítas e os índios acabam por fabricar armas para se defenderem. Neste caso, a tecnologia contribui para a felicidade humana e, simultaneamente, para o seu aniquilamento.

No entanto, embora tenham resistido bravamente por muitos anos (praticamente três séculos), estas reduções não sobrevivem. E não sobrevivem, exatamente por causa de seu insulamento, que traz em seu bojo a estagnação, o enfraquecimento e a morte, ou seja, a utopia contém, paradoxalmente, em

seu próprio organismo a distopia. Se de um lado, os padres precisam isolar-se para pôr em ação suas idéias civilizatórias cristãs, de outro não são, por causa disso, tolerados pelos brancos e também por outros índios que, nelas vêem apenas uma ameaça a seu poder político e nelas não reconhecem, de modo algum, um modo possível e melhor de existência. Repare-se, portanto, que a utopia existe para alguns apenas, e que muitos são os excluídos, embora em princípio a porta esteja aberta a todos os que se sujeitarem ao *modus operandi* ali instalado.

A força e os interesses materiais dos brancos, excluídos da utopia, contudo, são mais fortes e, ao final, os habitantes desta república religiosa tropical são definitivamente vencidos em batalha. E, expulsos, os jesuítas não podem mais proteger seus índios e manter a sua utopia. Esta utopia, no entanto, tem no texto de Döblin uma função quádrupla: 1 - chamar a atenção para uma situação real (política-econômica-social), insustentável, mostrando uma outra a ela oposta que, embora não se realize, 2 - estimula a reflexão sobre o presente, 3 - desencadeando uma maior abertura dos limites humanos quanto à compreensão do próprio e do alheio, 4 - na procura de uma solução de melhoria.

Pergunta-se, então, o que Döblin pretende dizer com este seu romance aos leitores da década de trinta, em que o livro é escrito? Por que recorre a fatos históricos, sem os reproduzir com exatidão e tirando-os do contexto em que realmente ocorreram? (Como exemplo, diga-se que o padre “Emanuel” da Nóbrega, criado por Döblin, de personagem histórica só possui o nome; tudo o mais é invenção do autor - da sua figura física, à sua biografia). Mas os fatos narrados na obra ocorreram realmente no espaço descrito com considerável fidelidade, embora o tempo ficcional faça crer que os quase três séculos de evangelização na utopia jesuítica passaram bem mais céleres. Talvez estas considerações indiquem que Döblin está interessado não em reconstituir a história da evangelização dos índios sul-americanos e a História, mas está interessado apenas em determinados fatos e em sua significação, entre os quais, está a construção possível de uma utopia. Sabemos que a interpretação corrente da utopia criada por Morus é a de que constituiria uma estratégia para manifestar um protesto velado, uma crítica disfarçada à Inglaterra de seu tempo, contrapondo-lhe um outro país idealizado chamado justamente de Utopia, localizado em lugar incerto nos mares do sul. Ora o romance de Döblin também nos mostra que, para o chefe da Companhia de Jesus, para o Vaticano, para os europeus em geral, a América do Sul também ficava algures nos mares do Sul, portanto, não longe de Utopia. Os jesuítas das missões, contudo, deixam o plano da imaginação e concretizam por algum tempo sua utopia sul-americana e o fazem para mostrar à Europa, à Igreja e à própria Companhia de Jesus, o que e como deveria ser uma comunidade verdadeiramente cristã, portanto, como forma de criticar a sociedade européia cristã. Döblin resgata esses fatos históricos possivelmente (é uma interpretação plausível) também para mostrar à Europa, mais precisamente à Alemanha de seu tempo como deveria e poderia ser posta em prática a sociedade idealizada pelos socialistas, de cujos ideais comungava, e também para mostrar as virtudes de uma sociedade idealizada cristã, já que, sendo judeu, tinha-se convertido ao catolicismo. Fazia, assim, uma crítica à Alemanha de Hitler e à Europa de um modo geral, atribulada por guerras contínuas, invertendo os espaços da civilização: esta poderia ser encontrada no *modus vivendi* dos selvagens das missões, enquanto a barbárie estaria sendo praticada na Europa. De novo, a tecnologia apresenta seu paroxismo: de um lado, propicia o progresso iluminista, por outro, deixa de atender a seu objetivo e descamba em destruição antiiluminista, na forma da guerra. Conclui-se, assim, mais uma vez que a utopia sempre encerra uma distopia.

E o que tem este romance a nos dizer, a nós leitores sul-americanos de hoje? Como poderemos entender a utopia jesuíta de Döblin? Como espelho duplo do passado, ou haverá no espelho uma terceira face, voltada para o presente? Hoje, os latino-americanos não são mais índios, pelo menos do ponto de vista referencial, mas não deixam de ser um grupo diferenciado em relação aos europeus ou aos norte-americanos – constituem um terceiro mundo, aonde é necessário levar outra vez a civilização, hoje sinônimo de possibilidade de consumo irrestrito. Tal como os índios precisavam do cristianismo para se salvarem, no entender dos jesuítas, assim nós terceiro-mundistas precisamos do mercado aberto, também para não perecermos na pobreza e no atraso, sem direito a salvação no futuro, no entender dos países hegemônicos de hoje. A civilização chegará até nós, globalizada, não mais através da linguagem religiosa, mas através de um jargão econômico-tecnológico-mercadológico, que a maioria das pessoas capta na superfície, mas não entende em profundidade, a prometer o fim das nossas contradições, a nossa salvação única. Não excluindo a necessidade do pensamento utópico como

estímulo à expansão do conhecimento, talvez valesse a pena prestar atenção ao elevado número de excluídos, necessário à implantação da utopia, e olhar com reservas a tecnologia, sem deslumbre. Repare-se igualmente que mesmo os escolhidos/incluídos não gozam da liberdade prometida.