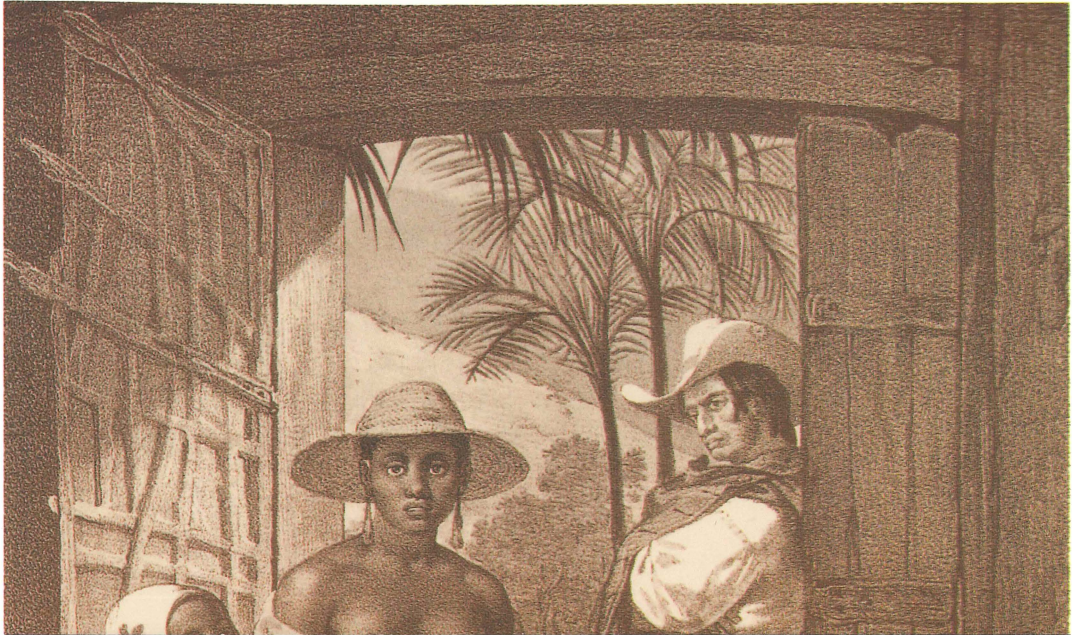




REVISTA DE LITERATURA BRASILEIRA

Nº 41 / ANO 23 / 2010

BRASIL BRAZIL

A JOURNAL OF BRAZILIAN LITERATURE



Copyright © 2010 by Brasil/Brazil

ISSN 0103-751X

BRASIL BRAZIL

BROWN UNIVERSITY

President

Ruth J. Simmons

Provost

David I. Kertzer

Vice-President for Research

Clyde L. Briant

Dean of the Graduate School

Peter M. Weber

Chair, Department of Portuguese and Brazilian Studies

Luiz Fernando Valente

Director of Graduate Studies, Department of Portuguese and Brazilian Studies

Nelson H. Vieira

ASSOCIAÇÃO CULTURAL

ACERVO LITERÁRIO DE ERICO VERISSIMO

Presidente

Luis Fernando Verissimo

Secretária-Geral e Tesoureira

Maria da Glória Bordini

Curador

Fernanda Verissimo

ENSAIOS

- Fragmentos de um discurso abolicionista: considerações sobre as ideias antiescravistas presentes na obra de Joaquim Nabuco** 5
José D'Assunção Barros
- Em nome da cidade: João do Rio e a construção de uma mitologia carioca** 43
Renato Cordeiro Gomes
- O Prisioneiro: a cidade ocupada** 57
Maria da Glória Bordini
- Memórias Póstumas de Brás Cubas de Joaquim Machado de Assis, ou a decisão de não ser como os antecedentes, mas querer ser o começo de outro tempo** 81
Alfredo Motato Moscoso

LITERATURA

- A Gorda Violeta** 97
Aldyr Garcia Schlee

RESENHAS

- Lucia Helena**
Ficções do desassossego: fragmentos da solidão contemporânea 105
Rejane Pivetta de Oliveira
- Benjamin Moser**
Clarice, 111
Benjamin Abdala Jr.
- Regina Felix**
Sedução e heroísmo: imaginação de mulher (entre a República das Letras e a Belle Époque 1884-1911) 121
Saulo Gouveia
- Fábio Akcelrud Durão**
Rio-Durham(NC)-Berlim: um diário de ideias 123
Paulo Moreira

Editors/Editores

Nelson H. Vieira (Brown University)

Fernanda Verissimo

(Associação Cultural Acervo Literário de Erico Verissimo)

Regina Zilberman (Universidade Federal do Rio Grande do Sul)

Associate editors/Editores associados

Luiz Fernando Valente (Brown University)

Maria da Glória Bordini

(Universidade Federal do Rio Grande do Sul)

Graphic Design

Flávio Wild

Electronic editing/Edição eletrônica

Suliani Editografia Ltda.

Copy editing/Revisão de provas

Gilberto Miranda

Editorial board/Conselho editorial**USA**

Candace Slater (University of California at Berkeley)

Earl Fitz (Vanderbilt University)

Nicolau Sevcenko (Harvard University)

Paul Dixon (Purdue University)

Renata Wasserman (Wayne State University)

Susan Canty Quinlan (The University of Georgia)

BRASIL

José Luís Jobim (Universidade Estadual do Rio de Janeiro)

Marisa Lajolo (Universidade Presbiteriana Mackenzie)

Renato Cordeiro Gomes

(Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro)

Tânia Rösing (Universidade de Passo Fundo)

Wander Melo Miranda (Universidade Federal de Minas Gerais)

Zahidé Muzart (Universidade Federal de Santa Catarina)

FRAGMENTOS DE UM DISCURSO ABOLICIONISTA

Considerações sobre as ideias antiescravistas presentes na obra de Joaquim Nabuco

José D'Assunção Barros
Universidade Severino Sombra

Abstract: This article examines a classic of Brazilian politic literature of the ends of the nineteenth century, analyzed in the context of contrasting positions within the series of the anti-slavery discourses of that century, with emphasis on the nuances presented in the postures “emancipationist” and “abolitionist”, and, within the latter, the nuances that can be identified and that make a difference between a more moderated abolitionism and a radical one. The nuclear point for the analysis is the distinction between two concepts of Slavery: as Inequality, or as Difference. The analysis is developed through the examination of texts of the epoch, particularly the book *The Abolitionism* of Joaquim Nabuco.

Key words: Emancipationist thought; abolitionist thought; slavery; inequality; difference.

De que maneiras as noções de “Desigualdade” e “Diferença” – enquanto conceitos instituidores de hierarquias e oposições sociais – puderam afetar os diversos posicionamentos identificáveis no interior do discurso antiescravagista do Brasil novecentista, e, ainda mais particularmente, das últimas décadas que precedem a Abolição? De que modo autores como Joaquim Nabuco (1849-1910) e seus contemporâneos conceberam suas lutas políticas diante da questão de considerar o escravo como “desigual” ou “diferente”? Como isto se expressa em obras

específicas, a exemplo do livro *O Abolicionismo* (2002), de Joaquim Nabuco? São estas questões, muito singulares, que interessarão mais diretamente a este ensaio.

Desde já, será preciso considerar que muito se tem escrito sobre o Abolicionismo no Brasil nestes últimos anos, e em particular sobre Joaquim Nabuco. Autores os mais diversos têm se empenhado em construir retratos desta grande figura abolicionista, de Gilberto Freyre em meados do século XX (cf. 1948) a Ângela Alonso nos anos recentes (cf. 2007), e frequentemente estes retratos se contrastam oferecendo imagens diversas. Há os que, como Marco Aurélio Nogueira, viram em Joaquim Nabuco um intelectual e político bastante radical (cf. 1984), e há os que, como Ricardo Salles, o pintaram em cores bem mais moderadas (cf. 2002). As releituras sobre a vida e a obra de Nabuco começam a se multiplicar na mesma medida em que vai se ampliando o conjunto de fontes históricas disponíveis, boa parte delas já publicadas. Da correspondência particular dirigida aos amigos (cf. Nabuco, 1949) ou voltada para os abolicionistas de outros países (cf. Nabuco, 1985), aos trechos de Diários escritos pelo próprio abolicionista pernambucano (cf. Nabuco, 2005), passando pelos discursos parlamentares (cf. Chacon, 2000) e artigos jornalísticos (cf. Nabuco, 1988), um vasto conjunto de fontes se oferece hoje aos pesquisadores, para além dos próprios livros escritos por Joaquim Nabuco.

Os nossos objetivos mais específicos não nos levarão a abarcar todo esse riquíssimo universo de fontes, e tampouco a balancear o conjunto de ensaios críticos já existentes sobre Joaquim Nabuco e o Abolicionismo. Almejaremos realizar no último terço deste ensaio uma leitura mais intensiva sobre uma obra específica – o livro *Abolicionismo*, escrito em 1882 por Joaquim Nabuco – depois de lançar as bases de uma discussão inicial sobre a questão que presentemente nos motiva: a da assimilação de um certo modo de conceber as ideias de Desigualdade e Diferença pelos discursos antiescravagistas do século XIX.

Para tal, será oportuno considerar antes de mais nada que, para além do confronto entre as posições escravista e antiescravista durante o período escravocrata no Brasil, é particularmente importante ressaltar o fato de que se delinearam nesse período modos bastante distintos de avaliar o problema de uma possível abolição da escravidão, por parte daqueles que a desejavam. Deveria a escravidão ser abolida gradualmente, de maneira a não colapsar uma economia e uma sociedade francamente apoiadas na exploração do trabalho escravo? Deveria a abolição da escravidão ocorrer de uma só vez, definitivamente? E, se fosse esta a opção, deveria estar previsto algum tipo de indenização aos antigos senhores de escravos que subitamente perderiam um patrimônio (a escravaria) que implicava a sua própria riqueza? Mais ainda, deveria ser assegurada aos libertos, através de medidas sociais preventivas, a possibilidade de realizar sua cidadania plena em um mundo que certamente os receberia em desigualdade de condições? A Abolição da Escravidão deveria vir acompanhada de uma Reforma Agrária e outras medidas – como a reforma educacional – de modo a oferecer aos antigos escravos uma possibilidade efetiva de sobreviver no mundo do trabalho livre?

Todas essas perguntas, já mesmo ao serem formuladas, revelam uma certa diversidade de posições nesse mundo de ideias antiescravistas que foi coetâneo ao contexto das décadas que precederam a abolição da escravidão no Brasil. Esta luta de representações em torno das possibilidades de trânsito para um mundo sem escravidão – expressa através de um confronto pleno de tensões realizadas ao nível discursivo – constituiu na história das ideias abolicionistas o contraponto de uma intensa luta social e política que não deixou de ter seus lances violentos, ao lado dos lances parlamentaristas.

Para compreendermos mais claramente as ideias que estavam em jogo em umas e outras dessas posições, partiremos da proposição de que existiam duas maneiras mais gerais de enxergar a escravidão, desde a sua

instituição no Brasil. A princípio, a escravidão pode ser vista como um sistema de Desigualdades. Mas também não é menos verdade que, em um mundo senhorial que desejava conciliar o cristianismo e o escravismo, para além de imobilizar o escravo em posições sociais bem definidas, o escravismo foi também visto como um sistema de Diferenças. A própria escolha do negro capturado ou comprado na África para objeto do trabalho escravo representava essa pedra de toque no escravismo colonial. Racializada, a escravidão poderia ser repensada pelos interesses senhoriais como um sistema que absorvia uma “humanidade inferior”. O Escravo Negro, na verdade um Desigual, podia ser então visto como um Diferente. Ao invés de encarar o cativo africano trazido ao Brasil como alguém que *está* escravo (uma Desigualdade), a ideologia escravista procurava enxergar o africano de pele negra como alguém que *é* escravo (uma Diferença).

Para entender mais propriamente a distinção conceitual que envolve o contraste entre estas duas posições básicas, busquemos refletir mais sistematicamente sobre o que são Desigualdades e Diferenças de um ponto de vista filosófico e semiótico.

Negro e Branco, Homem e Mulher, Brasileiro e Americano, Idoso e Jovem, Cristão e Muçulmano, Operário e Camponês... todos esses são exemplos bastante claros de “diferenças”. Quando se considera o par “*Igualdade x Diferença*” (ou “igual” x “diferente”), tem-se em vista algo da ordem das *essências*: uma coisa ou *é* igual a outra (pelo menos em um determinado aspecto) ou então dela difere. Por exemplo, relativamente ao aspecto da nacionalidade, “ser brasileiro” ou “ser americano” são “diferenças” muito bem delineadas. Um indivíduo, em alguns casos extremamente excepcionais, pode até ser as duas coisas – se pensarmos nos casos de “dupla nacionalidade” – mas não pode ser “meio brasileiro” e “meio americano”, a não ser que estejamos utilizando uma figura de retórica, e tampouco é possível encontrar uma situação intermediária entre “ser brasileiro” e “ser

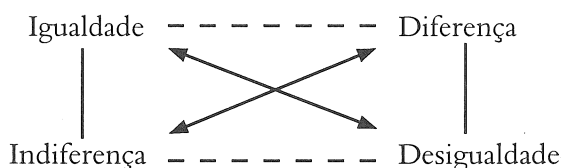
americano”. No universo de inúmeras nacionalidades possíveis, “ser brasileiro” e “ser americano”, enfim, não são realidades ou polos que se opõem, mas sim *diferenças* que se confrontam, cada uma conservando seu próprio espaço de delimitação com referência a uma certa unidade geopolítica, a uma determinada identidade histórico-cultural, a uma cidadania legalmente aceita, e, sobretudo, a um certo local de nascimento ou relações de filiação.

Já para aventar exemplos relativos às Desigualdades, podemos opor adjetivos como “Forte” e “Fraco”, “Instruído” e “Analfabeto”, “Rico” e “Pobre”, ou mesmo substantivos como “Liberdade” e “Escravidão”, de modo a evidenciar mais claramente que o contraste entre *Igualdade* e *Desigualdade* refere-se quase sempre não a um aspecto “essencial”, mas sim a uma “circunstância”. Distintamente da oposição por “contrariedade” que se estabelece entre Igualdade e Diferença, a oposição entre Igualdade e Desigualdade é da ordem das “contradições”, notando-se que estas são sempre circunstanciais.

Com vistas a explorarmos as implicações do fato de que a relação *Igualdade x Desigualdade* é da ordem das contradições, utilizaremos como exemplo significativo a oposição entre *Pobreza* e *Riqueza*. “Ser pobre” ou “ser rico” – desigualdades relacionadas ao plano econômico – são polarizações que trazem algumas implicações. Para começar, rigorosamente falando ninguém “é pobre” ou “é rico”; na verdade o que seria mais adequado dizer é alguém “está pobre” ou “está rico”, pois a riqueza ou a pobreza são circunstâncias reversíveis. Além disso, “ser pobre” ou “ser rico” implica uma relatividade. “É-se pobre” em relação a certo patamar de comparação: um indivíduo pode ser mais pobre em relação a outro indivíduo, e ao mesmo tempo mais rico em relação a um terceiro (contrariamente ao que ocorre mais habitualmente no plano das diferenças, já que um indivíduo não pode ser mais brasileiro do que outro, mais cristão, ou mais mulher). De resto, entre a “riqueza absoluta” e a “pobreza absoluta” – se quisermos

postular hipoteticamente essas posições extremas relativas à desigualdade econômica – poderemos encontrar inúmeras nuances. Assim, se não há nuances intermediárias possíveis entre o brasileiro e o americano, entre o russo e o chinês, ou entre o mexicano e o indiano – todos diferenças referentes ao campo das nacionalidades – já entre o miserável e o milionário, marcadores tipicamente relacionados à desigualdade econômica, encontraremos todas as nuances possíveis.

Esclareceremos as ideias apresentadas através de um esquema visual: um “quadrado semiótico” (cf. Greimas, 1973) onde a noção de “Igualdade” relaciona-se horizontalmente com a “Diferença” (em uma coordenada dos contrários que se refere ao plano das essências), ao mesmo tempo em que se relaciona diagonalmente com a “Desigualdade” (em um eixo das contradições que se refere ao plano das circunstâncias). O termo “Indiferença” é uma quarta noção que fecha o esquema, produzindo um quadrado semiótico imperfeito. Note-se desde já que a indicação de bilateralidade no eixo contraditório da relação entre Igualdade e Desigualdade (uma linha com duas setas) indica, como já foi dito, que esses polos são autorreversíveis, e também que é possível um deslocamento em uma e outra direções ao longo do eixo da desigualdade. Já para a coordenada de contrariedades relacionada com os polos Igualdade e Diferença não há de modo geral reversibilidade possível. Trocando em miúdos, as Desigualdades são reversíveis no sentido de que se referem a mudanças de estado; as Diferenças, de um modo geral, não.



(Quadrado Semiótico da Igualdade)

A maior ambiguidade que existe em torno da ideia de Escravidão é que ela tem sido frequentemente vista ora como Desigualdade, ora como Diferença. Assim mesmo, de modo geral, a entendermos que a Escravidão se refere ao estado daquele que está privado de liberdade – isto é, ao estado de alguém que circunstancialmente está impedido da possibilidade de agir livremente – o Escravo deveria ser considerado rigorosamente um “desigual”, bem entendido, alguém que está submetido à mais radical forma de desigualdade.

A estratificação social no Brasil Colonial fundou-se precisamente no deslocamento imaginário da noção desigualadora de Escravo para uma coordenada de contrários fundada sob a perspectiva da Diferença entre homens livres e escravos. Nessa nova perspectiva, conforme já ressaltamos, um indivíduo não *está* escravo, ele *é* escravo. Toda a violência maior deste novo modelo de estratificação social que foi típico do Brasil Escravista esteve alicerçada nesse deslocamento, nessa transformação de uma contradição em uma contrariedade, nessa estratégia social imobilizadora que transmutava uma circunstância em uma modalidade de ser. E é digno de nota que os abolicionistas – e mesmo alguns dos emancipacionistas mais moderados – tenham se empenhado precisamente em reconduzir o discurso sobre a Escravidão para o plano das desigualdades, recusando-se a discutir a oposição entre Livres e Escravos no plano das diferenças. Alguns, inclusive, passaram a discutir a desigualdade da Escravidão em conexão com outras formas de desigualdade, e ao mesmo tempo em que propunham a abolição, preconizavam também reformas fundiárias e jurídicas. Destronada do plano imobilizador das Diferenças, a Escravidão passava a coabitar com outras Desigualdades, e algumas dessas desigualdades podiam ser enfrentadas naquele momento pelas mesmas práticas, pelos mesmos discursos, pelas mesmas ações sociais.

A ação dos abolicionistas à altura das décadas que precedem a Abolição se daria, portanto, em torno do reconhecimento de que na sociedade

escravocrata brasileira o “negro-escravo” era já tratado como diferença, e que era importante reconduzir essa discussão ao plano das desigualdades. A ação social, como se disse, pode com muito mais facilidade impor transformações no eixo circunstancial das desigualdades do que na coordenada de contrariedades das diferenças. Considerar o escravo como um ser humano inferiorizado (alguém que sofre uma desigualdade) é fundamentalmente distinto de considerar o escravo como um ser humano inferior (alguém que está preso a uma diferença).

De modo geral, é possível perceber através dos textos e discursos dos abolicionistas que estes tiveram uma intuição bastante clara de que o seu discurso deveria simultaneamente enfatizar a “desigualdade” da escravidão e rejeitar a imagem do escravo como “diferença”, e é este aspecto que estará nos interessando mais diretamente neste momento. Por outro lado, para entendermos os meandros das discussões que se dão em torno do fim ou da manutenção da escravatura, será preciso antes de mais nada vislumbrar as suas correntes internas.

Começaremos por contrastar as propostas meramente “emancipacionistas” – as que, embora advogando o fim da escravatura, buscavam alcançá-lo através de medidas graduais e paliativas – e as propostas “abolicionistas” propriamente ditas, estas já ancoradas na ideia de supressão imediata e radical da escravidão. De igual maneira, para levar adiante a compreensão dos matizes internos ao abolicionismo, será possível identificar um pensamento abolicionista mais conservador, que sustentava medidas de indenização aos senhores de escravos pelas perdas que estes pudessem vir a ter com o fim da escravidão, e um pensamento abolicionista mais radical, não apenas nos métodos preconizados para alcançar o fim da escravidão como na própria recusa em fazer concessões aos senhores de escravos. Abolicionistas (radicais ou conservadores), emancipacionistas e, naturalmente, os próprios “escravistas” que sustentavam ferrenhamente a manutenção do regime escravocrata: todos conviveram nessas duas últimas décadas do sistema escravista, sobretudo a partir de meados dos anos 1870.

Do Emancipacionismo ao Abolicionismo: a recusa em discutir como Diferença a Desigualdade Escrava

Os matizes que se desenvolviam em torno do pensamento sobre a questão escrava, e particularmente a diferenciação que deve ser feita entre “emancipacionismo” e “abolicionismo”, transparecem claramente na literatura da época e nas posições que se expressam através dos discursos políticos com suas consequentes ações legais. Joaquim Nabuco, um dos mais sofisticados e conscientes entre os escritores e políticos abolicionistas do final do Império, assim se coloca em sua obra *O Abolicionismo* (1883) diante da necessidade de compreender a distinção entre ações emancipacionistas e propostas abolicionistas propriamente ditas:

A política dos nossos homens de Estado foi toda, até hoje, inspirada pelo desejo de fazer a escravidão dissolver-se insensivelmente no país. / O Abolicionismo é um protesto contra esta triste perspectiva, contra o expediente de entregar à morte a solução de um problema que não é só de justiça e consciência moral, mas também de previdência política (2002: 25).

Há, contudo, uma história anterior que precede esses anos mais efervescentes de debate antiescravagista. Um texto pioneiro deve ser atribuído a José Bonifácio de Andrada e Silva, monarquista constitucionalista que se destacou nos primeiros anos do Império. Teremos aqui um exemplo primordial do pensamento “emancipacionista”, já que a proposta era neste caso a de supressão gradual da escravidão. Neste Projeto, ao qual nos referiremos como *Representação sobre a Escravidão* (cf. Andrada e Silva, 1988), o estadista enfatiza de imediato, embora utilizando suas próprias palavras e modos de expressão, a cruel combinação de “diferença escrava” e “desigualdade escrava”, ressaltando sintomaticamente que os africanos e afrodescendentes escravizados de sua época “não têm pátria”, mas que “podem a vir a ser nossos irmãos e nossos compatriotas”.

É preciso recuperar para os negros submetidos à escravidão, é nestes termos que José Bonifácio se expressa, “a dignidade de homens e cidadãos” (1988: 68), de modo que a questão se vê desde já colocada em termos de “ausência de cidadania” (uma *desigualdade*, portanto, e não uma *diferença*). Em outro ponto do discurso de José Bonifácio, aliás, resalta o fato de que a transformação dos escravos em cidadãos permitiria precisamente modificar o seu status de “inimigos internos” para aliados, perfeitamente inseridos no projeto nacional. Trata-se então de deixar de enxergar o escravo como o outro, como a *diferença* submetida à escravidão e que se coloca como o inimigo ou opositor interno, e conceder-lhe um lugar na sociedade civil e na civilização. Admitido o antigo escravo como cidadão perfeitamente integrado à terra, agora já purgado definitivamente de sua diferença escrava, fica de resto implícito que o trabalho a partir daí será o de atenuar desigualdades. Passamos portanto de um eixo a outro, das diferenças às desigualdades. É disso essencialmente que se trata.

Com relação à questão negra, deve-se ressaltar que José Bonifácio não atribui ao africano, como de resto era tão comum entre os políticos e escritores da época, o pretense ambiente de depravação que habitualmente se descreve como consequência do regime de trabalho escravista. Toda a ênfase de depreciação deve recair, neste caso, segundo a ótica de Bonifácio, não sobre a figura *racial* do africano, e sim sobre a figura *social* do escravo, ou, melhor dizendo, sobre a noção desigualadora de escravo: “Tudo se compensa nesta vida. Nós tyrannizamos os escravos e os reduzimos a brutos animaes; eles nos innoculam toda a sua immoralidade e todos os seus vícios”.

A Escravidão, dessa maneira, macula e deteriora tanto aos senhores como aos escravos, como em um rio de dupla corrente que não apresenta nem propriamente um vilão e nem uma única vítima. Na verdade, tal parece se depreender da argumentação de José Bonifácio: o rio escravocrata é o vilão, e as vítimas são simultaneamente os senhores e escravos, as duas

posições sociais que constituem o sistema. Não há um problema étnico na base dessa degradação que seria o escravismo, de acordo com o discurso sustentado pelo Patriarca da Independência, mas sim um problema social de base, este sim um verdadeiro obstáculo para as possibilidades de efetivo progresso e de assegurar o pleno desenvolvimento civilizacional no Brasil. É interessante notar que a ideia de que o que se deve atacar não é propriamente a mera sujeição do escravo, mas sim a dicotomia “senhor/escravo”, irá reaparecer décadas depois no discurso mais propriamente abolicionista de um Joaquim Nabuco: “Por outro lado, a emancipação não significa tão somente o termo da injustiça de que o escravo é mártir, mas também a eliminação simultânea de dois tipos contrários, e no fundo os mesmos: o escravo e o senhor” (2002: 32).

Recolocar a questão nesses termos, seja no emancipacionismo de José Bonifácio ou no abolicionismo de Joaquim Nabuco, é sustentar que o que deve ser suprimido não é um polo – o escravo – mas sim a própria dicotomia polarizada entre “senhores” e “escravos”: um eixo de desigualdades inteiro, portanto. Este é, por sinal, um dos sintomas de que aqui a questão escrava mostra-se colocada em termos de desigualdades, e não de diferenças. A eliminação de um termo essencial pode ser tentada quando consideramos o âmbito das diferenças (embora saiba-se lá a que custos), mas a eliminação de um par circunstancial só pode se produzir no âmbito das desigualdades. Para eliminar a “diferença escrava”, à maneira como alguns escravistas a concebiam, seria preciso libertar os africanos e depois deportá-los para a África (este projeto foi de fato proposto em 1822 nos EUA pela American Colonization Society, que se dispôs a fundar no continente africano um país – a Libéria – constituído por libertos do escravismo americano). Mas para suprimir a “desigualdade escrava” seria preciso eliminar um eixo inteiro: quando se suprime o senhor, suprime-se o escravo, e vice-versa. No eixo das desigualdades, a supressão de um polo implica imediatamente a desintegração do outro – este é o nó da questão.

Retornando à questão emancipacionista, a proposta de José Bonifácio para essa escravatura que corrompia a sociedade como um todo, como se disse, era a da “libertação gradual” – não a libertação de toda a massa de escravos de uma única vez, pois isso poderia trazer problemas econômicos e sociais graves, mas sim a libertação por camadas escravas, passo a passo. Tratava-se de evitar a morte súbita da Escravidão, que viria com a adoção da Abolição instantânea, e de substituí-la pela morte lenta, assimilável à sociedade escravocrata. Por outro lado, o fator gradualista da proposta também apresenta um outro sentido, bem diverso, não mais relativo à massa escrava enquanto objeto, mas sim ao indivíduo escravo enquanto sujeito. Postula-se que não se pode passar de um polo a outro, de escravo a livre, como quem atravessa uma via pública. Era preciso uma preparação, esta envolvendo simultaneamente a massa escrava, cada indivíduo escravo a ser libertado, a elite senhorial, e a economia do país como um todo.

De qualquer maneira, depois de uma arguta análise da conjuntura mais imediata de seu tempo, na continuidade do texto de José Bonifácio parecem ser evocadas claramente as desigualdades que ainda estariam por vir, já ao nível *liberto*, caso o processo de abolição não fosse adequadamente conduzido e não fossem proporcionadas as devidas oportunidades de sobrevivência e trabalho aos ex-escravos a serem absorvidos pela sociedade já como cidadãos livres:

Torno a dizer que não desejo ver abolida de repente a escravidão; tal acontecimento traria consigo grandes males. Para emancipar escravos sem prejuízo da sociedade, cumpre fazê-los primeiramente dignos da liberdade: cumpre que sejamos forçados pela razão e pela lei a convertê-los gradualmente de vis escravos em homens livres e ativos (Andrada e Silva, 1988: 54).

Para a questão que nos interessa, há neste discurso a referência a uma “diferença” (os “vis escravos”) que deve ser convertida formalmente em “desigualdade” – deslocamento a vir amparado no reconhecimento

de que nos meios escravos existem apenas seres humanos submetidos a condições desumanas e desigualadoras – para que a partir daí *gradualmente* os próprios escravos pudessem ser convertidos em “homens livres e ativos”. *Gradualmente* (grifo nosso) marca exatamente a evocação ao eixo de contradições, onde é possível haver uma reversibilidade e um deslocamento espectral do âmbito dos mais desiguais em direção ao mundo plenamente realizado dos iguais, aqui idealizados pelo duplo atributo de “homens livres e ativos”. Trata-se, enfim, de trazer a questão do plano de contrariedades das “diferenças escravas” para o plano de contraditoriedades das “desigualdades escravas”, pois é somente nesse plano que pode ser estabelecida efetivamente uma ação social com vista a amenizar, diminuir ou mesmo eliminar as injustiças sociais. Libertar sem proporcionar condições econômicas e acesso ao trabalho para os novos homens livres parece estar implícito no texto, é sujeitar a sociedade a “grandes males”, à possibilidade da marginalização, ao crime, à miséria, à ociosidade.

Da mesma forma que examina a necessidade de uma abolição gradual, socialmente conduzida de modo a evitar desigualdades e distúrbios posteriores, José Bonifácio defende a ideia de que a própria instituição da Escravidão havia se constituído originalmente em um obstáculo em potencial ao progresso futuro da nação brasileira, que agora se tornava independente. O que estaria contaminando a sociedade brasileira de seu tempo, conforme se pode ver no discurso de José Bonifácio, não era a “diferença negra”, mas a “desigualdade escrava”. A facilidade de pôr um outro indivíduo a trabalhar gratuitamente para si, segundo o deputado do Império, contribuía para lançar a classe senhorial no ócio, na estagnação, na imobilidade:

O luxo e a corrupção nasceram entre nós antes da civilização e da indústria. E qual será a causa principal de um fenômeno tão espantoso? A Escravidão, senhores, a escravidão, porque o homem que conta com os jornais de seus escravos vive na indolência, e a indolência traz todos os vícios após si (Andrada e Silva, 1988: 64).

O texto pioneiro de José Bonifácio em favor da extinção da escravidão – contemporâneo à tradução para o português do opúsculo *Os Gemidos dos Africanos*, de Thomas Clarkson (cf. 1823) – é apenas um exemplo do deslocamento que estava por se operar entre a coordenada das diferenças e a diagonal das desigualdades.

A Representação Contra a Escravidão de José Bonifácio foi por certo um marco importante no pensamento antiescravagista, embora não tenha resultado em medidas concretas. Não foi por outro lado o único texto emancipacionista – isto é, com a proposta clara de uma extinção *gradual* da Escravidão no Brasil – uma vez que outros textos análogos surgiram nessas mesmas cinco décadas situadas entre os anos que precedem a Independência e os anos abolicionistas que principiam na década de 1870. De todo modo, as poucas contribuições emancipacionistas transformadas em texto acham-se de fato espalhadas ao longo de cinco décadas de escravidão e podem ser facilmente contadas nos dedos, o que contrasta intensamente com a profusão de textos abolicionistas dos anos 1870, não apenas no que se refere ao seu conteúdo, como também na sua quantidade e concentração muito maior em um curto período de tempo (menos de duas décadas).

Para o período que neste momento consideramos, é preciso registrar que, antes mesmo de José Bonifácio defender a sua *Representação Contra a Escravidão*, já tínhamos, da lavra de João Severiano Maciel da Costa, um texto cujo longo título já nos diz muita coisa: *Memória Sobre a Necessidade de Abolir a Introdução de Escravos Africanos no Brasil, Sobre o Modo e as Condições com que Esta Abolição se Deve Fazer e Sobre os Meios de Remediar a Falta de Braços que Ela Pode Ocasionar* (1821). A obra, em alguns pontos ancorada em ideias que já eram amplamente difundidas nos meios abolicionistas ingleses, pode ser inserida nessa onda bastante diluída de propostas emancipacionistas que atravessa as cinco décadas que precedem os anos 1870. Mas, por outro lado, *A Memória* de Maciel da Costa mostra-se ainda um texto bastante ambíguo. Ao mesmo tempo que se opunha explicitamente

ao tráfico e à Escravidão no Brasil, reconhecia o autor que esta ainda deveria seguir algum tempo em vista dos interesses públicos, e até mesmo a justificava em algumas passagens mais específicas. Assim, por um lado Maciel da Costa acompanhava de perto o discurso inglês da época e as posições ilustradas ao registrar que a compra e venda de escravos era uma ofensa à humanidade, já que “os homens nascem livres” (a Escravidão, portanto, é de acordo com esta observação um assunto de Desigualdade, e não de Diferença). Mas ao mesmo tempo, em outras passagens que parecem anular essa postura inicial, terminava por recair no velho discurso de que transportar os escravos da África para o Brasil não era, no fim das contas, assim tão ruim, em vista dos benefícios que a mudança dos africanos para um ambiente mais civilizado poderia lhes proporcionar (Maciel da Costa, 1988: 9-61): “Que é muito, pois, que os bárbaros ferozes africanos sejam transportados dos seus areais ardentes para o belo clima do Brasil, e aí empregados no suave trabalho da agricultura?”

Portanto, embora partindo de um discurso e de uma postura inicial contra a Desigualdade Escrava, Maciel da Costa acaba, em passagens como essa, recaindo na concepção da Diferença Negra justificadora de uma Diferença Escrava. Ao se referir às nações africanas envolvidas com a ponta africana do tráfico, também deixa escapar a opinião de que “nações [negras] houve que instituíram a escravidão, incorporando-a à sua organização política”, sem querer se dar conta de que basicamente as nações africanas que se constituíram para o tráfico, já no período moderno, assim o fizeram sob a influência da instalação de um poderoso tráfico atlântico que distribuía lucros para todas as suas pontas. Isso é, diferentemente da escravidão localizada que já existia na África ou do comércio-escravo de amplitude mais moderada que de longa data vigorava com o circuito islâmico, os reinos africanos que no período moderno incorporaram a Escravidão à sua estrutura política assim o fizeram por influência dos europeus, e não por um movimento natural, tal como Maciel da Costa

parece sustentar. Ambiguidades à parte, em todo o caso o autor posiciona-se favoravelmente ao fim gradual da Escravidão no Brasil, o que o aproxima das ideias emancipacionistas.

Poderíamos discutir ainda outras obras mais marcadamente emancipacionistas, como a *Memória Sobre a Escravatura e Projeto de Colonização dos Europeus e Pretos da África no Império do Brasil*, escrita por José Eloy Pessoa da Silva (1826), ou como a *Memória Analítica Acerca do Comércio de Escravos e Acerca dos Males da Escravidão Doméstica* (1837) – escrita 11 anos depois por Leopoldo César Burlamaque, que denunciava no título algum avanço na discussão emancipacionista, já que se propunha a examinar, com vistas a corrigi-los, os efeitos da escravidão no futuro. Esses exemplos entre outros, embora relevantes, ainda são obviamente muito esparsos. Apesar dessas poucas iniciativas de discutir o tema das possibilidades de extinção da escravatura, ainda seria preciso esperar um pouco mais para que se fizesse ouvir um discurso abolicionista mais consistente.

O Abolicionismo: proposta de supressão imediata da Desigualdade Escrava

A história do discurso antiescravagista tem os seus ritmos próprios. Apesar dos significativos investimentos de José Bonifácio e de alguns poucos autores do Primeiro Reinado no questionamento emancipacionista do sistema escravocrata, não há como negar que a produção discursiva antiescravagista dessa época não pode ser comparada com a que tomaria forma algumas décadas mais tarde. De fato, pode-se mesmo perceber, entre o início do Primeiro Reinado e o período mais intenso de crítica abolicionista que se dá no final do Segundo Reinado, um certo vazio discursivo a ser considerado no que concerne a uma expressão mais incisiva e radical da questão antiescravagista (não um vazio de lutas, veja-se bem). Rigosamente falando, praticamente não há naquela primeira época grandes

discussões sobre o fim do escravagismo que possam ombrear com aquelas que surgiriam nos anos 1870 – à parte, é claro, os já mencionados textos emancipacionistas de autores mais isolados e uma notável “fala do trono” pronunciada por Dom Pedro II em 1867, na qual o Imperador também se coloca a favor de um “emancipacionismo” gradual, sugerindo que a questão fosse discutida pelos políticos do Império. Esta fala régia, aliás, mobilizaria nos quatro anos seguintes os debates que conduziriam à *Lei do Ventre Livre*, promulgada em 1871. Esta, porém, deve ser considerada como uma primeira grande medida “emancipacionista” (e não “abolicionista”), uma vez que com ela aponta-se não para a supressão imediata da escravatura, e sim para deixar que a escravatura morra naturalmente, já que com a nova lei não nasceriam mais escravos e os já existentes terminariam por morrer um dia, extinguindo-se com isso a Escravidão.

Tanto o caráter gradualista do pensamento emancipacionista de todo o período anterior aos anos 1870, como também os vazios entre as suas maiores manifestações, são percebidos com clareza por Joaquim Nabuco, ele mesmo já um abolicionista no sentido *stricto*. Nabuco enxerga no período anterior apenas duas realizações concretas: a supressão do tráfico em 1850 (*Lei Eusébio de Queiroz*), e a libertação dos escravos por nascer através da *Lei do Ventre Livre* em 1871. Antes e entre essas duas medidas que na verdade não atacam diretamente o problema da escravidão, mas apenas restringem o seu campo de ação, Nabuco também identifica um relativo vazio discursivo (“uma calmaria profunda” ou um “período de cansaço”, conforme as próprias palavras do escritor e político abolicionista):

A primeira oposição nacional à Escravidão foi promovida tão somente contra o Tráfico. Pretendia-se suprimir a escravidão lentamente, proibindo a importação de novos escravos. À vista da espantosa mortalidade desta classe, dizia-se que a escravatura, uma vez extinto o viveiro inesgotável da África, iria sendo progressivamente diminuída pela morte, apesar dos nascimentos. / Acabada a importação de africanos [...] seguiu-se à deportação dos traficantes e à lei de 4 de setembro de 1850 uma calmaria profunda. Este período de cansaço, ou de satisfação pela obra realizada – em todo

o caso de indiferença absoluta pela sorte da população escrava – durou até depois da Guerra do Paraguai, quando a Escravidão teve que dar e perder outra batalha. Essa segunda oposição que a Escravidão sofreu, como também a primeira, não foi um ataque ao acampamento inimigo para tirar-lhe os prisioneiros, mas uma limitação apenas do território sujeito às suas correrias e depredações. / Com efeito, no fim de uma crise política permanente, que durou de 1866 até 1871, foi promulgada a lei de 28 de setembro [a Lei do Ventre Livre], a qual respeitou o princípio de inviolabilidade do domínio do senhor sobre o escravo, e não ousou penetrar, como se fora um local sagrado, interdito ao próprio estado, nos *ergástulos agrários*”. (2002: 24)

Joaquim Nabuco identifica com especial clareza esse vazio de ações efetivas no seio da elite política do Império no que concerne à questão escrava: apenas duas medidas, uma visivelmente produzida sob a pressão dos interesses internacionais (leia-se ingleses) e que redundou na Supressão do Tráfico Atlântico em 1850; outra que culminaria com a realização incompleta expressa pela *Lei do Ventre Livre*, criadora dessa nova categoria social – os “ingênuos” – mas que na prática continuariam a ser escravos filhos de escravos, dadas as condições de dependência que seriam conservadas em relação aos antigos senhores. Contra esse pano de fundo, não se interessa Nabuco em mencionar neste momento, seguem-se as in-subordinações escravas aos níveis individual e coletivo, as fugas de escravos e formação de quilombos, os crimes escravos de que nos prestam conta os inúmeros processos hoje encontráveis nos arquivos, e também – por que não dizer? – as negociações do dia a dia, as alforrias mais conquistadas do que recebidas, as ações de liberdade, os meandros da mestiçagem. Tudo isso se agita na sociedade real dos brancos, negros e mulatos, homens livres, escravos e libertos, senhores escravistas e homens pobres, sob a impressionante calma discursiva da política imperial.

Reempreender o deslocamento discursivo que conduz a questão escrava da coordenada das diferenças ao eixo enviesado das desigualdades seria precisamente a obra dos abolicionistas dessas décadas particularmente efervescentes – o que, é óbvio, não teria sido possível sem as já mencionadas

pressões e mobilizações do próprio setor escravo no plano mais concreto da história vivida. O novo contexto para o fortalecimento do discurso abolicionista é esse momento social, que se dá nas duas últimas décadas escravocratas, onde começam a se avolumar as resistências individuais e coletivas da própria escravaria – seja a partir de insubordinações, fugas, crimes, ou rebeliões – e onde o escravo, além de se expressar economicamente como um trabalhador ao mesmo tempo necessário e perigoso, passa a ser encarado pelos senhores do café como uma mercadoria ao mesmo tempo necessária e sujeita à instabilidade. Contra esse pano de fundo e cada vez mais intensamente, sobretudo a partir de fins da década de 1870, vai tomando forma certo discurso abolicionista que chama atenção, com especial ênfase, para a necessidade de recolocar a questão da escravidão como pertinente ao campo das desigualdades.

Diga-se de passagem, o novo discurso antiescravagista proposto pelos abolicionistas buscava estabelecer de saída um forte contraste não apenas em relação ao discurso escravista dos senhores do Café, como também em relação ao discurso antiescravagista de tipo “emancipacionista”, ao estilo da *Representação Contra a Escravidão* de José Bonifácio ou da *Lei do Ventre Livre*. De fato, Joaquim Nabuco, na abertura de sua obra *O Abolicionismo*, já chama atenção para o fato de que, por aquela época, “pela primeira vez se viu, dentro e fora do Parlamento, um grupo de homens fazer da *emancipação dos escravos*, não da limitação do cativeiro às gerações atuais, a sua bandeira política [...]” (2002: 23). Ou seja, não se tratava mais de apenas evitar que surgissem novas gerações de escravos, como propusera a *Lei do Ventre Livre*, mas sim de libertar imediatamente os escravos já existentes.

Apenas como alguns dos inúmeros exemplos que irão contribuir para dar uma forma definida ao jargão abolicionista, poderemos citar os combativos artigos que José do Patrocínio, atuando na Imprensa do Rio de Janeiro, escreveu em períodos sucessivos para os jornais *Gazeta de Notícias* (1880-1881), *Gazeta da Tarde* (1882-1887) e *Cidade do Rio* (1887-1889).

No mesmo ano em que se inicia essa série de artigos, em 1880, Joaquim Nabuco, José do Patrocínio e outros fundam no Rio de Janeiro a Sociedade Brasileira Contra a Escravidão, base inicial para a formação de inúmeras agremiações similares. Ao mesmo tempo, em oposição aos clubes abolicionistas que começavam a surgir por toda a parte, os escravistas agrupam-se agora nos “clubes de lavoura”, mostrando que os dois discursos – o escravista e o antiescravista – estavam empenhados em uma verdadeira luta de práticas e representações. É esse o ambiente de ideias sobre o qual se desenvolvem os artigos abolicionistas nos diversos jornais, alguns dos quais inclusive especializados na discussão antiescravocrata, como foi o caso do jornal *O Abolicionista*, dirigido por Joaquim Nabuco.

Os artigos escritos por José do Patrocínio nessa época são inflamados libelos antiescravistas através de cujo discurso passam a ser evocados diariamente os acontecimentos que, de acordo com as próprias palavras do jornalista, “abrem para o escravo uma nova época, em que a sua pessoa começa a aparecer através do animal, da cousa, que era” (GN, fev. 1881). Recolocar a passagem da “coisa”, do “animal”, para a “pessoa humana”, é enfatizar a passagem da *diferença* para a *desigualdade*. Mais ainda, em alguns de seus artigos, José do Patrocínio inclusive já se refere explicitamente a “pessoas livres reduzidas à escravidão”, com o que busca associar a Desigualdade Escrava não apenas a um problema de justiça social, mas também de legalidade (Patrocínio, *Gazeta de Notícias*, set. 1880).

Sintoma bastante claro de que a base do discurso abolicionista é o reconhecimento da Escravidão como desigualdade, e não como diferença, é o fato de que os abolicionistas mais radicais não se limitavam a propor simplesmente a extinção imediata da escravidão, mas também preconizavam a sua articulação com outras questões relacionadas com o âmbito das desigualdades – como por exemplo a de uma reforma agrária que incluísse a distribuição de terras para os ex-escravos e a de uma reforma educacional que incluísse a construção de escolas públicas para os filhos de libertos.

Portanto, suprimir a desigualdade escrava não deveria se dar como um ato isolado, mas sim acompanhado de outras medidas que visariam, concomitantemente, evitar que a desigualdade escrava logo se convertesse em desigualdade liberta (o que de fato aconteceu). É nesse espírito que, em seu livro *Agricultura Nacional* (1874), André Rebouças já chamava atenção para o fato de que “até hoje, três annos depois da lei, nem a mínima providência [fora tomada] sobre a educação dos ingênuos e emancipados” (1988: 190).

Nesta passagem, Rebouças refere-se ao caráter completamente inócuo de medidas que visassem à libertação de setores da escravaria (os sexagenários da lei de mesmo nome, ou os filhos de escravos da Lei do Ventre Livre) sem que isso viesse acompanhado de procedimentos capazes de assegurar aos escravos assim libertos as condições para assegurarem uma real liberdade e cidadania. Tratava a questão da libertação de escravos, portanto, não como um problema de pura e simples supressão das diferenças, mas sim de efetiva correção das desigualdades. Esse deslocamento de uma discussão que se dava no plano das diferenças para uma problematização relacionada ao âmbito das desigualdades mostra-se fundamental na argumentação de diversos abolicionistas radicais, e entre eles André Rebouças nos oferece o *corpus* textual mais bem acabado. Suas preocupações, de fato, voltavam-se para muito além da mera emancipação jurídica do escravo, tocando em questões como a Educação, a Participação Política e, sobretudo, o Direito à Terra. Data de 1883 a sua obra mais explícita sobre a necessidade de vincular liberdade e acesso à terra, com a importância adicional de que agora a discussão era trazida diretamente para a pregação de um abolicionismo radical que ficou registrada no panfleto intitulado *Abolição Imediata e sem Indenização* (1883).

Na argumentação de André Rebouças, Escravidão e Monopólio da Terra – dois problemas tratados ao nível das desigualdades – aparecem intimamente relacionados, de modo que não é possível suprimir eficazmente a Escravatura sem suprimir concomitantemente a Grande Proprie-

dade, que naturalmente vinha acoplada à correspondente concentração de poderes sociais e políticos nas mãos de uma elite agrária que podia oprimir efetivamente não apenas a escravaria como também a população livre de poucos recursos, uma vez que esta ficava obrigada a orbitar em um circuito de dependências em relação aos grandes senhores de terras.

Percebe-se aqui que a própria Abolição Radical – sem qualquer indenização aos proprietários de escravos – é investida no discurso de Rebouças não apenas de seu evidente valor humano como também de um adicional valor como instrumento de transformação social imediato, capaz de abalar de um só golpe o poder econômico dos grandes proprietários e, conseqüentemente, abrir caminho para a Reforma Agrária. Desta maneira, a luta para abolir a Desigualdade Escrava e a luta para suprimir a Desigualdade Latifundiária aparecem como gêmeas siamesas inextricavelmente ligadas. O grande proprietário de terras, o inimigo maior, é aqui visto simultaneamente como o principal beneficiário do sistema escravocrata e como o grande elemento de entrave à modernização social, jurídica e tecnológica do país. Com relação a uma proposta efetiva e concreta para afrontar e constranger cada vez mais a grande propriedade, para além do impacto inicial produzido pela própria Abolição, a sugestão apontada por Rebouças era a instituição de um imposto territorial.

Outro ponto importante a se destacar é que, na medida em que se desentrelaçavam as noções de negro e de Escravo – esta última a ser desconstruída pelo processo da abolição – nem por isso houve necessário recuo do discurso que opunha desniveladamente a Diferença Negra à Diferença Branca. É impressionante como o discurso científico da época, e isso perdura até as três primeiras décadas do século XX, amparava-se ainda na ideia de inferioridade da “raça negra”. Ainda no ano que precede a abolição, Oliveira Martins assim registrava as suas ideias acerca de uma hierarquia natural das raças humanas, e, portanto, de acordo com o nosso quadro conceitual, de uma hierarquia das diferenças: “Há decerto, e

abundam os documentos que nos mostram no negro um tipo antropológicamente inferior, não raro próximo do antropoide, e bem pouco digno do nome de homem” (1978).

O discurso de uma Diferença Negra que estaria assinalada por uma pretensa inferioridade do negro, em contraposição à ideia de que o que ocorria na verdade era uma inferiorização do negro ocasionada pela Desigualdade Escrava, manteria seus partidários para além da abolição, da mesma maneira que tinha suas raízes fincadas nas décadas precedentes. As décadas que precedem e as que sucedem a Abolição constituem de fato o palco de uma acirrada luta de representações, e é bastante citar a polêmica que se estabelecera, já no alvorecer dos anos 1880, em torno de ideias racistas expressas pelo médico francês Louis Couty em seu livro *A Escravidão no Brasil* (1880), gerando artigos de repúdio nos jornais abolicionistas da época.

Joaquim Nabuco: fragmentos de um discurso abolicionista

Tal como se disse, a contribuição crítica para as discussões sobre o fim da sociedade escravocrata foram inúmeras nas duas décadas abolicionistas, e ainda mais intensa nos anos 1880. Diversas propostas, artigos e discursos surgem nesse período – seja a partir da concepção abolicionista, da concepção emancipacionista, ou mesmo do ponto de vista pró-escravista. A densidade de discussões sobre a questão escrava nessas duas décadas é incomparável em relação ao relativo vazio discursivo que rendera apenas uma dezena de obras significativas nas cinco décadas anteriores (1820-1870). Diante da impraticabilidade de analisar, nos limites deste ensaio, um maior número de contribuições abolicionistas e emancipacionistas, concentrar-nos-emos em um texto que se tornou um verdadeiro marco abolicionista. De fato, a contribuição analítica mais fina que pôde emergir do discurso abolicionista foi, assim pensamos, a de Joaquim Nabuco.

Aqui saímos do incisivo estilo panfletário de José do Patrocínio para entrar no texto cuidadoso e cientificamente trabalhado de Joaquim Nabuco, que constrói com a sua obra *O Abolicionismo* um dos primeiros grandes textos das Ciências Sociais brasileiras.

Um certo trecho deste que é o mais vigoroso livro de Joaquim Nabuco sobre a questão escravocrata, entre outras passagens igualmente remarcáveis, mostra-se particularmente significativo como sintoma de uma concepção abolicionista que percebe o tradicional tratamento da Escravidão como Diferença e decide enfrentá-lo com o projeto de trazer a discussão para o âmbito das Desigualdades. O trecho resume de maneira esplêndida esse deslocamento discursivo que, rejeitando-a, vai da “Diferença Escrava” para a “Desigualdade Escrava”, daí a uma “Desigualdade Liberta”, e por fim se realiza na promessa e na proposta de minimizar as desigualdades várias de modo a constituir para o ex-escravo libertado um mundo pleno de cidadania e verdadeira liberdade:

Depois que os últimos escravos tiverem sido arrancados ao Poder sinistro que representa para os escravos a maldição da cor, será ainda preciso desbastar, por meio de uma educação viril e séria, a lenta estratificação de trezentos anos de cativeiro, isto é, de despotismo, superstição e ignorância. O processo natural pelo qual a Escravidão fossilizou nos seus moldes a exuberante vitalidade do nosso povo durou todo o período de crescimento, e enquanto a Nação não tiver consciência de que lhe é indispensável adaptar à liberdade cada um dos aparelhos do seu organismo de que a escravidão se apropriou, a obra desta irá por diante, mesmo quando não haja mais escravos (Nabuco, 2002: 25).

Difícilmente poderia haver imagem mais adequada para a Diferença Escrava – a diferença que se constrói sobre esta cor negra que, vimos atrás, é ela mesma uma construção social – do que esse “Poder Sinistro” que cria para o escravo a representação da “maldição da cor” (lembramos da maldição que o texto bíblico faz se abater sobre Canaã, e que os cristãos europeus procuram traduzir em termos de uma maldição sacralizada que se estabelece sobre o homem negro). Arrancar o escravo, cada escravo, a

esse Poder Sinistro, não é nada mais do que desconstruir a ideia de uma Escravidão da Cor, de uma diferença escrava que se baseia tão somente na cor da pele e na origem africana. Mas há mais: é preciso em seguida enfrentar o problema da Desigualdade Escrava – essa que se ocultava sob a Diferença Escrava como uma segunda natureza e que agora se vê exposta, produto de “trezentos anos de cativo”, mais do que isso, de trezentos anos de um sistema que se imiscui em todos os aspectos da vida social brasileira e que afeta na verdade todas as classes.

A ideia de que “a Escravidão fossilizou nos seus moldes” a vitalidade do povo brasileiro, criando categorias que agora precisam ser desconstruídas – a do senhor e a do escravo – é novamente oportuna. A consciência de que a liberdade deverá ser reconquistada gradualmente, “adaptando à liberdade cada um dos aparelhos do organismo social”, é apontada como a principal virtude de que deverá se revestir a Nação na sua tarefa de estabelecer o reino da Igualdade. Caso contrário, acrescenta o autor de maneira particularmente visionária, a obra da Escravidão seguirá adiante, “mesmo quando não haja mais escravos”.

Essa passagem final do trecho selecionado é particularmente interessante. Para existir, ou para se fazer presente através dos seus desdobramentos e efeitos mais funestos, a Escravidão não precisa necessariamente de escravos. Os seus efeitos, na verdade os seus tricentenários moldes, poderiam se estender não apenas sobre os libertos ou sobre os afrodescendentes (o que, de resto, é uma das implicações imediatas), mas também sobre a sociedade como um todo. Esta passagem, tão enigmática quanto dotada de uma beleza lógica, pode ser mais facilmente compreendida a partir do aspecto que será discutido a seguir, central na conceituação sobre Escravidão elaborada por Joaquim Nabuco.

O principal mérito de Joaquim Nabuco em *O Abolicionismo* é ir além da mera análise da Escravidão como um simples processo de tirania social, onde o homem devora o homem como força de trabalho submetida

compulsoriamente com a perda de si mesmo ao se tornar a propriedade de um outro. Para além disso, vê-se desde o primeiro capítulo da obra, trata-se de examinar a Escravidão como Sistema. A Escravidão, complexo sistema instituidor de desigualdades que abrange para muito além de seus polos humanos mais visíveis – o “senhor” e o “escravo” – precisa ser decifrada como tal, como sistema que articula poderes instituídos e redes de clientela, uma forma de propriedade e um regime de trabalho, o apoio em um padrão de religiosidade e uma interpenetração entre âmbitos políticos os mais diversos, que vão do Parlamento à Coroa e ao Estado em sentido mais amplo. Tudo, na Escravidão, se articula como partes de um sistema cuidadosamente construído por três séculos de “despotismo, superstição e ignorância”:

Assim como a palavra Abolicionismo, a palavra Escravidão é tomada neste livro em sentido lato. Esta não significa somente a relação do escravo para com o senhor; significa muito mais: a soma do poderio, influência capital, e clientela dos senhores todos; o feudalismo estabelecido no interior; a dependência em que o comércio, a religião, a pobreza, a indústria, o Parlamento, a Coroa, o Estado, enfim, se acham perante o poder agregado da minoria aristocrática, em cujas senzalas centenas de milhares de entes humanos vivem embrutecidos e moralmente mutilados pelo próprio régimen a que estão sujeitos; e, por último, o espírito, o espírito vital que anima a instituição toda, sobretudo no momento em que ela entra a recluir pela posse imemorial em que se acha investida, espírito que há sido em toda a história dos países escravos a causa da sua ruína (Nabuco, 2002: 26)

A Escravidão transparece aqui como um sistema que dá funcionamento à realidade social, política e econômica, interna a um país, mas que também afeta o mundo externo, os países que são constituídos em fontes de escravos. Diga-se de passagem, os “países escravos” que o “espírito da Escravidão” arruína, não são apenas na argumentação proposta por Nabuco os países que fornecem escravos – como os vários reinos africanos – mas também os próprios países que os recebem, e que dessa forma deixam a escravidão se entranhar na sua sociedade, criando as figuras

simultaneamente grotescas do “senhor” e do “escravo” e, sobretudo, um sistema que termina por aprisionar a própria nação.

A Igreja, veremos em outra passagem desta que é a obra-prima de Joaquim Nabuco, ajusta-se a esse sistema com pouco pudor, de modo que o escritor cearense pode afirmar enfaticamente que “a Igreja Católica, apesar do seu imenso poderio em um país ainda em grande parte fanatizado por ela, nunca elevou no Brasil a voz em favor da emancipação” (2002: 31). Insinua-se aqui que a Igreja foi aqui apropriada como parte do sistema, como algo que lhe dá suporte através da “superstição” e da “ignorância” que terminam por se verem sacralizadas por uma Igreja omissa e ideologicamente conivente.

De passagem, é preciso salientar que a imagem de que “a Escravidão pode seguir adiante mesmo além dos escravos” refere-se também, em uma das suas dimensões de sentido, ao diálogo de confronto que o *Abolicionismo* estabelece com o *Emancipacionismo*, essa outra modalidade de antiescravagismo que vinha enfrentando a questão escrava com seus próprios métodos e concepções. É nesse contexto, inclusive de crítica à *Lei do Ventre Livre* (1871), principal realização do Emancipacionismo, que a imagem empregada por Joaquim Nabuco se fortalece. Se ela traz esse sentido mais sutil de que a Escravidão deve ser enfrentada na totalidade de aspectos que nela interagem como peças fundamentais de um sistema, a mesma imagem também carregava um sentido mais prático que visava confrontar diretamente os efeitos da *Lei do Ventre Livre* – essa lei emancipacionista que até à idade de oito anos colocava sob a tutela do senhor o “ingênuo” (o filho de escravo que nascia liberto), e que, depois dessa idade, abria a possibilidade de que o ingênuo permanecesse como dependente do senhor até os 21 anos (a alternativa era o senhor receber uma quantia de \$ 600,00 para desligar mais cedo o liberto). Conforme argumenta Nabuco, a depender da *Lei do Ventre Livre* a escravidão ainda iria ser diretamente prolongada no país por mais cinquenta anos:

Pela lei de 28 de setembro de 1871, a escravidão tem por limite a vida do escravo nascido na véspera da lei. Mas essas águas mesmas não estão ainda estagnadas, porque a fonte do nascimento não foi cortada, e todos os anos as mulheres escravas dão milhares de escravos por *vinte e um anos* aos seus senhores. Por uma ficção de direito, eles nascem livres, mas, de fato, valem por lei *aos oito anos de idade* 600\$, cada um. A escrava nascida a 27 de setembro de 1871 pode ser mãe em 1911 de um desses ingênuos, que assim ficaria em cativeiro provisório até 1932. Essa é a lei, e o período de escravidão que ela ainda permite (2002: 131).

Essa espera legalizada, mesmo que abreviada por eventual generosidade dos antigos senhores – e Nabuco propõe um mínimo de vinte anos para esse cálculo – seria fatal em uma nação na qual a Escravidão se convertera já em sistema (“vinte anos mais de escravidão, é a morte do país”, dirá mais adiante). Ironicamente, subentende-se a partir da argumentação de Nabuco, é precisamente porque no Brasil a Escravidão se entranhara sob a égide da Desigualdade Escrava (mesmo nos períodos em que ela fora a segunda natureza de uma Diferença Escrava), que a questão da necessidade de um encaminhamento adequado ao processo abolicionista mostrava-se mais delicada do que nos Estados Unidos, onde a escravidão fora sempre tratada sob a égide de uma Diferença Escrava que desde o princípio conservara bem fortemente a imiscibilidade das duas raças. Obviamente, Nabuco não utiliza esse sistema conceitual e não fala em “diferenças” e “desigualdades escravas”, mas a questão está implícita, inclusive quando ele compara os sistemas escravocratas antigos, o brasileiro e o americano:

Atenas, Roma, a Virgínia, por exemplo, foram, tomando uma comparação química, simples misturas nas quais os diversos elementos guardavam as suas propriedades particulares; o Brasil, porém, é um composto do qual a escravidão representa a afinidade causal. O problema que nós queremos resolver é o de fazer desse composto de senhor e escravo um cidadão. O dos Estados Unidos foi muito diverso, porque essas duas espécies não se misturaram. Entre nós a escravidão não exerceu toda a sua influência apenas abaixo da linha romana *ad libertas*: exerceu-a, também, dentro e acima da espera da *civitas*; nivelou-a, exceção feita aos escravos, que vivem sempre nos subterrâneos sociais, todas as classes; mas nivelou-as

degradando-as. Daí a dificuldade de analisar-lhe a influência, de descobrir um ponto qualquer, ou na índole do povo, ou na face do país, ou mesmo nas alturas mais distantes das emanações das senzalas, sobre que, de alguma forma, aquela afinidade não atuasse, e que não deva ser incluída na síntese nacional da escravidão (2002: 35).

Voltamos então, a esta que parece ser a contribuição mais original de Joaquim Nabuco com a análise empreendida em *O Abolicionismo*: a de examinar o Escravismo como sistema integrado cujos efeitos interpenetram todas as classes sociais não escravas e que envolve os diversos aspectos da vida social, política e imaginária da sociedade que o acolhe e dele faz a sua principal sustentação. Nessa proposta de análise, Joaquim Nabuco talvez se antecipa em alguns pontos às grandes abordagens do século XX, que se empenhariam em compreender o escravismo como sistema, como complexo de aspectos diversos que mutuamente interferem. A Escravidão, compreendida como sistema gerador e mantenedor de desigualdades, estaria constituída não apenas de uma base material, social e política que lhe dariam conteúdo e forma, mas também de uma dimensão imaginária (a expressão não é utilizada por Joaquim Nabuco), de um “espírito” que a ela corresponderia. Aqui, em um ponto nodal onde se encontram a análise estrutural e a avaliação conjuntural elaboradas por Nabuco, compreende-se a preocupação do autor expressa no penúltimo capítulo de sua obra com relação aos “perigos da demora”. Protelar a abolição radical e definitiva da Escravidão, por mais vinte anos que fosse, equivaleria a, nesse período, permitir que novas gerações continuassem a ser educadas no Imaginário da escravidão, na escola da diferença ou da desigualdade escrava; ou, para utilizar as próprias palavras de Nabuco, condenar “a atual mocidade” a “viver com a Escravidão”, “a servi-la durante a melhor parte de sua vida, a manter um exército, e uma magistratura para torná-la obrigatória, e, pior talvez do que isso, a ver as crianças, que hão de tomar os seus lugares dentro de vinte anos, *educadas na mesma escola que ela* [a escravidão]” (2002: 133).

Essa passagem é particularmente interessante, porque através dela compreendemos os dois sentidos da sentença empregada por Joaquim Nabuco no início de sua obra, segundo a qual “a Escravidão poderia prosseguir até mesmo para além dos próprios escravos”. Há uma fina percepção da psicologia social nessa análise do autor de *O Abolicionismo*. Por um lado, o complexo sistema da diferença e da desigualdade escrava produz um modo de pensar, uma dimensão imaginária – um “espírito” – que apresenta uma sobrevida capaz de seguir mesmo para além da destruição das bases materiais mais imediatas deste sistema, dadas estas por um modo específico de exploração da mão de obra escrava e pela sua justificação jurídica. Extintos o trabalho escravo e a noção da propriedade escrava, não se extinguem imediatamente os padrões de sociabilidade e o imaginário escravos que um dia lhe corresponderam, agora tendentes a se refugiar na discriminação social e no preconceito, ou em outras maneiras de pensar consoante as categorias do sistema escravista. Por outro lado, o indivíduo livre que até 1932 convivesse com o último “ingênuo” ainda submetido a um padrão de dependência muito próximo ao das relações escravistas, ou com o último dos sexagenários ainda formalmente escravo, também este arrastaria para a sua vida um padrão deteriorado de conceber as relações humanas. Tal é a hipótese sustentada por Joaquim Nabuco.

A caracterização da Escravidão como sistema que se entranha no Brasil redefinindo-lhe a economia, a política, a sociedade – de um modo como não se entranhou nos países europeus, por exemplo – permite que Joaquim Nabuco também identifique um sentido especial no Abolicionismo brasileiro. Este emerge – para dar conta da tarefa histórica que lhe é imposta diante de um inimigo que já se entranhou na sociedade e se constituiu em sistema – sobretudo em sua dimensão política, permitindo-se contrastá-lo, como assinala Nabuco, com o Abolicionismo inglês, “movimento religioso e filantrópico determinado

por sentimentos que nada tinham de político, senão no sentido de que se pode chamar de política à moral social do Evangelho” (2002: 32). De fato, a um movimento antiescravagista inglês, que vai encontrar algumas de suas principais lideranças na seita religiosa dos quackers, ou em humanitários como Thomas Clarkson, pode ser francamente contraposto o movimento abolicionista liderado por homens como Joaquim Nabuco, André Rebouças e José do Patrocínio, e que nas suas ações mais radicais vai atuar sincronicamente com movimentos surgidos da própria escravaria insurrecta ou dos libertos.

A questão das diferenças de cor, por fim, permite que Joaquim Nabuco contraste a sociedade que emerge do fim do escravagismo americano com esta outra sociedade que está prestes a emergir da derrocada do escravagismo brasileiro, fundada “nessa boa inteligência em que vivem os elementos de origem diferente, da nossa nacionalidade” vindo a consistir em “um interesse público de primeira ordem para nós” (2002: 34). Aqui, a sociabilidade mais fácil entre as “diferenças de cor” e a “inteligência da mestiçagem” recebem mais uma vez um elogio. O Brasil mostra-se aqui um país mestiço, e não se postula qualquer projeto de excluir as diferenças ou de reenviá-las para os seus portos de origem.

A visão da Escravidão como Sistema, a consciência da mestiçagem nacional e um espírito francamente conciliatório – que tenta reeducar o próprio senhor de modo a que ele veja que o Escravismo é também uma corrente para ele mesmo e obstáculo para o progresso do país – terminam por tingir o abolicionismo de Joaquim Nabuco de uma tonalidade menos radical e agressiva do que a de José do Patrocínio, por exemplo, com seus inflamados artigos na Imprensa carioca. Uma meta inflexível de interromper radicalmente a escravidão de uma só vez, mas buscando reajustes conciliatórios na sociedade liberta, tal parece ser a proposta do Nabuco abolicionista:

Por isso também os abolicionistas, que querem conciliar todas as classes, e não indispor umas contra outras, que não pedem a emancipação no interesse tão somente do escravo, mas do próprio senhor, e da sociedade toda; não podem querer instilar no coração do oprimido um ódio que ele não sente, e muito menos fazer apelo a paixões que não servem para fermento de uma causa, que não se resume na reabilitação da raça negra, mas que é equivalente, como vimos, à reconstituição completa do país (2002: 35).

As ideias, encaminhadas logo a seguir, de que “a propaganda abolicionista não se dirige, com efeito, aos escravos”, e de que o partido abolicionista deve se recusar “incitar à insurreição ou ao crime” (2002: 35), parecem situar Joaquim Nabuco – apesar de sua atuação incisiva e indispensável até a assinatura da Lei Áurea – em uma ala relativamente mais moderada do abolicionismo se o compararmos com aqueles setores mais radicais que chegaram inclusive a tramar ações sociais com grupos de escravos fugidos ou de ex-libertos, entretecendo estratégias mais agressivas que incorporavam nos seus programas de ação tanto “quilombos abolicionistas” como sociedades libertadoras como a dos *caifazes*. Também é um abolicionismo moderado este que se desenha a partir da pena de Nabuco quando o comparamos com jornalistas mais inflamados que desafiavam mais abertamente os senhores, não apenas recusando-se a discutir qualquer indenização a lhes ser paga pela súbita supressão da propriedade como, em certos casos, até chegando a exigir dos próprios senhores indenizações para os negros em nome de escravizações indevidas durante anos (Patrocínio, *Gazeta de Notícias*, 8/3/1880).

Assim, a oposição de Joaquim Nabuco a uma postura que instigue a insurreição escrava o situa claramente em algum ponto intermédio entre o Emancipacionismo mais moderado que fora o de José Bonifácio e o Abolicionismo mais radical que se destila na rede de apoio ao quilombo do Jabaquara ou nos artigos mais inflamados de José do Patrocínio. Em uma passagem que parece remontar ao medo branco diante das hordas

negras do Haiti lideradas por Toussaint L'Ouverture, Nabuco situa o seu lugar exato entre os ídolos e contraídolos da sua modalidade específica de abolicionismo:

este [o caos gerado por uma insurreição generalizada que partisse dos escravos] seria o sinal de morte do abolicionismo de Wilberforce, Lamartine e Garrison, que é o nosso, e do começo do abolicionismo de Catilina ou de Spartacus, ou de John Brown" (2002: 35).

A solução parlamentar, como lócus privilegiado para resolver a questão escrava, afirma-se com bastante clareza na parte mais política e programática de *O Abolicionismo*. Rejeitando simultaneamente o paternalismo imperial e a insurreição popular, o Parlamento – depois de resolvidas as disputas internas – parece se afirmar em Nabuco como uma vanguarda política necessária para representar simultaneamente os interesses dos escravos e dos senhores mais conscientes. Um poder, enfim, que se encontra suspenso entre os gestos do paternalismo majestático e da intolerância revolucionária:

[...] Não é igualmente provável que semelhante reforma seja feita por um decreto majestático da Coroa, como foi na Rússia, nem por um ato de inteira iniciativa e responsabilidade do governo central, como foi, nos Estados Unidos, a proclamação de Lincoln. / A emancipação há de ser feita, entre nós, por uma lei que tenha os requisitos, externos e internos, de todas as outras. É, assim, no Parlamento e não em fazendas ou quilombos do interior, nem nas ruas e praças das cidades, que se há de ganhar, ou perder, a causa da liberdade (2002: 35-36).

O abolicionismo de Joaquim Nabuco, de certo modo, termina por ser um pouco um negócio de brancos, para utilizar uma expressão crítica que mais tarde foi dirigida às contribuições mais moderadas do abolicionismo brasileiro. Mas é, de todo o modo, inegável a importância de sua atuação como jornalista e parlamentar. Mais importante, ainda, terá sido a parte analítica de sua obra – menos a obra de juventude intitulada *A Escravidão* do que a brilhante análise concretizada na maturidade sob o título de

O Abolicionismo, este sim um ensaio que se introduz na literatura nacional como a primeira obra brasileira mais complexa no campo das Ciências Políticas e das Ciências Sociais, terminando por realizar com sucesso o retrato bem cuidado de um país prestes a se lançar a novas transformações. Eis, enfim, a obra-prima de Joaquim Nabuco, a mais fina consciência do abolicionismo vertida em um belo texto que buscou decifrar sistematicamente o sistema da Escravidão de modo a propor concomitantemente a sua desconstrução, com vistas a favorecer o advento de uma Sociedade de cidadanias plenas.

Um panorama final se torna agora possível no que concerne à história das ideias antiescravagistas no Brasil, já à luz da perspectiva dos deslocamentos entre as coordenadas das Diferenças e o eixo de contradições relacionado às Desigualdades. O Antiescravagismo no Brasil, como tivemos a oportunidade de ver, pautou-se desde o texto de José Bonifácio em algumas posturas distintas.

A primeira postura possível – de José Bonifácio a medidas constitucionais como a *Lei Eusébio de Queiroz* (proibição do tráfico), a *Lei do Ventre Livre* e a *Lei dos Sexagenários*, passando ainda por alguns textos esparsos e pela famosa “Fala do Trono” pronunciada em 1866 por Dom Pedro II – seria esta que se convencionou chamar de “Emancipacionismo”. Seu projeto de “morte lenta” da Escravidão, embora introduzindo algumas leituras que já examinavam o Escravismo como Desigualdade, e não como Diferença, não propôs na prática nada mais do que deixar a Diferença Escrava lentamente dissolver-se no ar, limitando o campo de ação do Escravismo primeiro no espaço-tempo (a proibição do tráfico-atlântico), depois reduzindo as gerações de homens a ele sujeitas (*Lei do Ventre Livre* e *Lei dos Sexagenários*). Mas, aparentemente impondo alguns retoques ao polo escravo, deixara ainda intacto o polo senhorial – uma

vez que esta postura parece examinar o Escravismo como um “gesto de desigualdade”, mas não como um “sistema de desigualdade”.

A segunda postura, o “Abolicionismo” propriamente dito, propõe efetivamente uma nova leitura do Escravismo que se estabelece sobre um deslocamento que vai da Diferença Escrava à Desigualdade Escrava. A partir daí, as leituras desdobram-se e diversificam-se. A Escravidão vista como sistema, e não como um simples gesto de escravizar – esta concepção que encontrou sua mais fina expressão na obra analítica de Joaquim Nabuco – permitiria por exemplo que se atacasse a dicotomia “senhor-escravo” mais do que simplesmente libertar o escravo ou punir moral e pecuniariamente o senhor de escravos. A análise da Escravidão como concretização suprema de uma tirania estabelecida pelo homem branco europeu contra o homem negro africano – tirania de uma diferença sobre outra, gerando simultaneamente terríveis desigualdades – encontraria suas ações mais firmes seja nos artigos inflamados de um José do Patrocínio, seja na articulação insurrecta que integraria no mesmo braço de resistência os clubes abolicionistas mais exaltados, a mobilização popular, os “quilombos abolicionistas” ao estilo do Quilombo do Jabaquara, e sociedades de ação direta como a dos *caifazes*. Ao lado desta última via, a da ação direta, outros dois métodos insinuavam-se: a “via do Decreto Régio” e a “via Parlamentar”. A história, em sua singular complexidade, conduziu os acontecimentos a se materializarem sob a influência de uma combinação dos três métodos: sob a pressão do método insurrecional da “ação direta”, terminaram-se por se unir numa única via o gesto do Decreto Régio e o gesto Parlamentar. E fez-se a *Lei Áurea*, oficialmente extinguindo no Brasil a Diferença Escrava e a Desigualdade Escrava. Novas desigualdades, contudo, ainda estavam por se tornar cada vez mais claras. Mas isto já é parte de uma outra história.

TRABALHOS CITADOS

Fontes

ANDRADA E SILVA, José Bonifácio de. Representação à Assembléia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil sobre a Escravatura. In: MACIEL COSTA, João Severiano Maciel da *et al.* *Memórias sobre a escravidão*. Rio de Janeiro; Brasília: Arquivo Nacional; Fundação Petrônio Portella; Ministério da Justiça, 1988.

BEAUREPAIRE-ROHAN, Pedro Carlos de. O futuro da grande lavoura e da grande propriedade. In: MACIEL COSTA, João Severiano Maciel da *et al.* *Memórias sobre a escravidão*. Rio de Janeiro; Brasília: Arquivo Nacional; Fundação Petrônio Portella; Ministério da Justiça, 1988.

CLARKSON, Thomas. *Os gemidos dos africanos por causa do tráfico da escravatura ou Breve exposição das injúrias e dos horrores que acompanham este tráfico homicida*. Londres: Harvey & Darton, 1823.

MACIEL DA COSTA, João Severiano. Memória sobre a necessidade de abolir a introdução de escravos africanos no Brasil, sobre o modo e condições com que esta abolição se deve fazer e sobre os meios de remediar a falta de braços que ela pode ocasionar (1821). In: MACIEL COSTA, João Severiano Maciel da *et al.* *Memórias sobre a escravidão*. Rio de Janeiro; Brasília: Arquivo Nacional; Fundação Petrônio Portella; Ministério da Justiça, 1988.

NABUCO, Joaquim. *O abolicionismo*. In: SANTIAGO, Silviano (Org.) *Intérpretes do Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002. p. 23-167.

NABUCO, Joaquim. *Cartas a amigos*. Organização de Carolina Nabuco. In: _____. *Obras completas*. São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1949.

NABUCO, Joaquim. *Cartas aos abolicionistas ingleses*. Organização de José Thomaz Nabuco. Recife: Editora Fundaj; Editora Massangana, 1985.

NABUCO, Joaquim. *Diários*. Recife: Massangana, 2005. v. 1 e 2.

NABUCO, Joaquim. *O Abolicionista* (artigos para o jornal). Organização de Leonardo Dantas Silva. Recife: Fundaj, 1988.

OLIVEIRA MARTINS, J. P. de. *O Brasil e as colônias portuguesas*. Lisboa: Guimarães Editores, 1978. 1. ed: 1887.

PATROCÍNIO, José. Artigos abolicionistas dos jornais *Gazeta de Notícias* (1880-1881), *Gazeta da Tarde* (1882-1887), e *Cidade do Rio* (1887-1889).

REBOUÇAS, André Pinto. *A agricultura nacional. Estudos econômicos. Propaganda abolicionista e democrática*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco; Editora Massangana, 1988.

SILVA, José Eloy Pessoa da. Memória sobre a escravatura e projeto de colonização dos europeus e pretos da África no Império do Brasil (1826). In: MACIEL COSTA, João Severiano Maciel da *et al.* *Memórias sobre a escravidão*. Rio de Janeiro; Brasília: Arquivo Nacional; Fundação Petrônio Portella; Ministério da Justiça, 1988. p.416.

Bibliografia

ALONSO, Ângela. *Joaquim Nabuco*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

CHACON, Vamireh (Org.). *Joaquim Nabuco – revolucionário conservador: sua filosofia política*. Brasília: Senado Federal, 2000.

FREYRE, Gilberto. *Joaquim Nabuco*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1948.

GREIMAS, A. J. *Semântica estrutural*. São Paulo: Cultrix, 1973.

NOGUEIRA, Marco Aurélio. *As desventuras do liberalismo, Joaquim Nabuco, a monarquia e a república*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

SALLES, Ricardo. *Nabuco – um pensador no Império*. Rio de Janeiro: TopBooks, 2002.

José D'Assunção Barros é Doutor em História Social pela Universidade Federal Fluminense (UFF); Professor Visitante da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), e professor titular da Universidade Severino Sombra (USS) de Vassouras, nos Cursos de Mestrado e Graduação em História. Entre as obras mais significativas do autor, destacam-se os livros *O Campo da História*, 2004, *O Projeto de Pesquisa em História*, 2005, e *Cidade e História*, 2007.

Artigo recebido em 19/02/2010. Aprovado em 10/12/2010.

EM NOME DA CIDADE: JOÃO DO RIO E A CONSTRUÇÃO DE UMA MITOLOGIA CARIOCA

Renato Cordeiro Gomes

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro/CNPq

Abstract: When Paulo Barreto has created his best-known pseudonym (João do Rio), that signed all his books, he joined his name to the name of the city at the same time that he represents and dramatizes the city in his writings, published mainly in the newspapers and illustrated magazines. He fixed Rio de Janeiro that was modernized under the patronage of the owners of the Republic recently opened, with the project symbolized by the motto “o Rio civiliza-se”. The most ambitious project of João do Rio aimed to construct an “urban psychology” closely linked to the construction of a mythology of Rio, which incorporates, in tension, the new and the novelty of the modernity and a certain nostalgia for a city rich in traditions that would fade with modern project.

Key words: João do Rio; Rio de Janeiro; written city; modernization; novelty and tradition; urban psychology.

“Nomear uma cidade é garantir um *lôcus*.”

Beatriz Sarlo

O processo de modernização da cidade latino-americana, grosso modo, entre a década de 1870 e a de 1920, não alterou o marco geral da sua origem – a prevalência da ordem dos signos sobre a ordem material, ou seja, a prevalência da razão de Estado sobre os interesses individuais, sobre a imaginação e a criatividade locais (Carvalho, 1994: 22). Essa razão

de Estado, entretanto, enfrenta uma contradição, qual seja, como implementar aqui um modelo de cidade moderna, racional, ordenada e higiênica, que tivesse como paradigma a Paris reformada pelo barão Haussmann, se nossas cidades guardavam uma feição colonial: o progresso teria de destruir as camadas resistentes do atraso. Na virada do século XIX para o XX, os construtores da modernidade nos trópicos também reivindicam marcar a diferença em relação à história e aos valores pretéritos, pretendendo fazer *tabula rasa* do passado, identificado com o atraso e a barbárie, e contrapondo o futuro que eles queriam antecipar no presente, para dar prosseguimento a um processo que se queria civilizatório, para realizar na Ibero-América uma Europa possível.

No caso do Rio de Janeiro, em especial, das primeiras décadas do século XX, os donos do poder tratavam de reformular a cidade de modo a retirar-lhe fisicamente as marcas coloniais, para construir uma cidade “moderna”, porque reconstruída física e ideologicamente pelos letrados (a cidade das letras, na concepção de Angel Rama, 1985), fossem estes os engenheiros, funcionários da Razão, ou higienistas (como Oswaldo Cruz) que atuavam organicamente vinculados ao Estado e, a golpes de picaretas ou de campanhas sanitárias pretendiam demolir o “velho” e impor o “novo” na capital; fossem os cronistas que a tematizavam neste outro canteiro de obras constituído pela imprensa da época, como vêm observando Margarida de Souza Neves (1994) e Nicolau Sevcenko (1983 e 1998).

Nesse sentido, a cidade real não se confunde com a cidade escrita (de escrita/descrita), embora haja relações entre elas (Calvino, 1992: 59). “Entre elas há uma diferença de sistemas materiais de representação; a cidade escrita é sempre simbolização e deslocamento, imagem, metonímia. Escrever a cidade, desenhá-la, pertence ao círculo da figuração, da alegoria ou da representação. A cidade real, ao contrário, é construção, decadência, renovação e, sobretudo, demolição”, adverte Beatriz Sarlo em *La Ciudad Vista* (2009: 145). E continua mais adiante afirmando que se a cidade real

pressiona sobre a ficção por sua força simbólica e seu potencial de experiência, não se restringe àquela representada pela literatura, mas também pelo jornalismo, pela crônica de costumes, pelo discurso ensaístico etc. Na cidade escrita, a função literária e ficcional é tão forte quanto a referencial. O interesse da cidade escrita e seu poder de revelação ou de verdade passam tanto pelos desvios como pelos reflexos; os desvios indicam o modo em que se pensa a cidade a partir de uma experiência ou de um ideal de cidade, desde uma ordem literária (como os gêneros realistas, a narrativa policial, a ficção científica) ou uma ordem prescritiva (os gêneros morais, as distopias e utopias) (Sarlo, 2009: 146-147).

É praticando um gênero híbrido como a crônica, misto de ficção e referencialidade, que João do Rio irá produzir o Rio de Janeiro escrito, juntando seu nome próprio falso ao nome da cidade, num momento em que era modernizada. Sua produção veiculada em primeira instância em jornais e revistas, e posteriormente em livros (a mudança de suporte material é de suma relevância para a produção de sentido), são “inventários de signos textuais”: “Nomear uma cidade é garantir um *locus*” (Sarlo, 2009: 148).

Dotado de aguda consciência de artista e jornalista, que sabe que produz para o mercado, Paulo Barreto desdobra-se em outros nomes. Faz-se múltiplo, para captar o efêmero, o contingente, o circunstancial, que é o mundo moderno atrelado ao universo urbano marcado pela mudança. Registra o que está destinado a desaparecer: “Olhai os mapas das cidades modernas. De século em século a transformação é quase radical”, diz em *A Alma Encantadora das Ruas*, de 1908. Para tal fim dá privilégio ao gênero que, por suas características, está mais adequado à fixação do efêmero: a crônica moderna, filha da cidade, presa ao instante e veiculada pela imprensa, que se moderniza também no Brasil do começo do século XX.

João do Rio foi, antes de tudo, cronista. Abandonou as reflexões de gabinete e revolucionou o jornalismo carioca, adotando a reportagem, o inquérito e a entrevista, quando ia atrás da notícia, estivesse ela nas ruas,

nos morros, no meio político, nos espaços da boemia ou nos salões. Está na trilha para construir uma atitude: e “uma atitude, já dizia o admirável Oscar Wilde, não se organiza num dia”, declaração da crônica “Máscaras de todo ano...”, de *Cinematographo*.

Para vender seus escritos, Paulo Barreto adota pseudônimos como disfarce com que vai ao mercado de bens simbólicos. “O pseudo-eu é um produtor de textos, um operário discursivo, que não se confunde com o sujeito da obra. Assim, o cronista preserva o Artista” (Antelo, 1989: 26). O pseudônimo é máscara para atrair compradores, como a fachada moderna das avenidas para atrair o capital estrangeiro. Paulo Barreto, então, intensifica o gosto e o prazer do disfarce em seus mais de dez pseudônimos: multiplica-se para conquistar o mercado. Acredita que “o mundo é uma grande mascarada que só descansa no Carnaval”, consigna na crônica citada há pouco.

“O Rio de Janeiro vive na obra de Paulo Barreto. A cidade foi variando de alma e de fisionomia, mas o escritor acompanhou-a, a todos os instantes. Sua obra é o reflexo da vida carioca em vinte anos de civilização em marcha. Nos seus livros está essa vida vertiginosa, com suas vaidades, as suas virtudes, os seus vícios, a sua loucura, o seu lirismo, os seus ridículos, os seus tédios, os seus entusiasmos, a sua dor, a sua beleza. Do Rio de Janeiro imperial de Machado de Assis, com as estreitas ruas de nomes pitorescos e os conselheiros de sobrecasaca fúnebre, passamos, na literatura brasileira, ao Rio de Janeiro encantador de Paulo Barreto, com o caos tumultuante de trabalho, os palacetes nascendo dos bairros antigos, a tradição vestindo-se com uma roupa de ideias mandada buscar à Europa” – escreveu, no *Correio Paulistano*, o então jovem Ribeiro Couto (apud Magalhães Jr., 1978: 384), logo após a morte do escritor carioca.

Essa “cidade do vício e da graça”,¹ como o próprio Ribeiro Couto a denomina em livro de crônicas de 1924, será vestida com roupa nova

que copia os figurinos europeus, ou mais especificamente parisienses. Tal qual a moda, as cidades também elegem os seus modelos e tentam apagar as diferenças. “De súbito, da noite para o dia, compreendeu-se que era preciso ser tal qual Buenos Aires, que é esforço despedaçante de ser Paris”, constata Joe, em crônica da coluna “Cinematographo”, da *Gazeta de Notícias*. Nesse texto em que lamenta a demolição do velho mercado, em nome da mudança, traço forte da modernidade que se identifica com o progresso, e este com o futuro, ressalta serem o característico, o local, o típico, o exótico de cada urbe a legitimação da identidade, que o cosmopolitismo veio destruir. O progresso e seus correlatos nivelam cidades, almas, gostos, costumes, moda. Diz o cronista: “Uma cidade moderna é como todas as cidades modernas”, para registrar que dos escombros do velho Rio “surgiu a *urbs* conforme a civilização, como ao carioca bem carioca, surgia da cabeça aos pés o reflexo cinematográfico do homem de outras cidades. Foi como nas mágicas, quando há mutação para a apoteose”.

Em busca de apoteose, o Rio – Cidade-Espelho, assim denominado em crônica de *O Paiz*, de 6/3/1920 – sob o signo do moderno impresso pelas reformas do início do século XX, desfaz-se e refaz-se de acordo com o modelo europeu, à maneira de cenografia de teatro, como já dissera Lima Barreto, o escritor mais crítico do período. A montagem dessa cenografia é tarefa dos donos da República recém-inaugurada, para que o Rio de Janeiro, metonímia do Brasil, possa ser a capital da ordem e do progresso, que, na virada do século, ampliou seu papel de centro administrativo, comercial, financeiro e industrial do país, além de tornar-se o teatro da vida mundana. Essa é a época de que João do Rio será o cronista por excelência, em meio a tantos outros que irão registrar em seus livros e nos jornais e revistas ilustradas as operações de “cirurgia urbana” (a expressão é de João do Rio), que marcam a “inserção compulsória do Brasil na Belle Époque”, para usar a expressão de Nicolau Sevcenko (1983).

Se o Rio de Janeiro mantinha ainda as feições de uma cidade colonial e revelava o anacronismo de sua velha estrutura urbana, fazia-se necessária a remodelação da cidade (ver Needle, 1983, e Neves, 1994). Era preciso transformar “a cidade pocilga em Éden maravilhoso, fonte suave de beleza e de saúde”, nas palavras de Luiz Edmundo, em *O Rio de Janeiro do Meu Tempo* (1983: 25). O novo cenário, suntuoso e grandiloquente, exigia novos figurinos, a revelar “a fúria imitativa, a macaquice universal, a doença de exterioridade” que a ironia de João do Rio detectou na conferência “O figurino”, publicada no volume *Psicologia Urbana* (1911), deduzindo uma lei de psicologia social: “Tudo no mundo é cada vez mais figurino, obsessão contemporânea (...). Estamos na era da exasperante ilusão, do artificialismo, do papel pintado, das casas pintadas, das almas pintadas”. Na base desse artificialismo da cópia, inaugura-se o mundo do *chic* e do *smart*, registrado na crônica mundana de Figueiredo Pimentel, na *Gazeta de Notícias*, na coluna “Binóculo”, em que cunhou o slogan “o Rio civiliza-se”, emblematizado na Avenida Central, que criará toda uma mitologia urbana característica desses tempos eufóricos da Belle Époque em versão dos trópicos.

Um comentário de Godofredo de Alencar parece um aforismo de manifesto que equivale a uma atitude que permeia a vida e obra de João do Rio. Diz ele:

Nas sociedades organizadas, há uma classe realmente sem interesse: a média, a que está respeitando o código e trapaceando, gritando pelos seus direitos, protestando contra os impostos, a carestia da vida, os desperdícios de dinheiros públicos e tendo medo aos ladrões. Não haveria forças que me fizessem prestar atenção a um homem que tem ordenado, almoça e janta à hora fixa, fala mal da vizinhança, lê os jornais da oposição e protesta contra tudo. Nas sociedades organizadas interessam apenas: a gente de cima e a canalha. Porque são imprevisíveis e se parecem pela coragem dos recursos e a ausência de escrúpulos (Alencar, aliás Rio, 1916: 125-126).

Daí, a face dupla de seus escritos, em que o foco ora se dirige para a vida mundana da “gente de cima”, ora para as figurações da miséria, a “canalha” com seus imprevistos, para encenar os escombros que as fachadas modernizantes tentavam esconder. Ao lado do “cronista adandinado”, desponta “o radical de ocasião”, para usar as expressões de Antonio Candido (1980: 83-94). E como repórter moderno, interessa-se pelo avesso do Rio de Janeiro para decifrá-lo.

João do Rio persegue, portanto, a diversidade cultural da cidade, atitude que também comanda as crônicas-reportagens reunidas no volume *A Alma Encantadora das Ruas* (1908), muitas delas editadas, anteriormente, nas séries “A pobre gente/Entre mendigos” e “A vida na cidade”, ambas na *Gazeta de Notícias*.

O texto de abertura – “A rua” – tematiza o objeto das reportagens: o espaço público partilhado por todos, o espaço da diversidade, da diferença, “a mais igualitária, a mais socialista, a mais niveladora das obras humanas”, nas palavras do autor. Para reportar as figurações da rua, elege a metáfora biológica do corpo, que permite ler a cidade como algo familiar e instantaneamente apreensível. A leitura apoia-se em pontos de referência concretamente miméticos, ou culturalmente ligados à tradição, em que o narrador se ancora em seus trajetos pelos meandros do corpo urbano. Na cidade em mudança, vai buscar a matéria de suas reportagens: o crime, a miséria, o delírio, os mistérios, as artes e tradições populares, que iam desaparecendo por ação de um cosmopolitismo patrocinado pelo Projeto Oficial de modernização.

Para captar a alma encantadora da rua e, por tabela, da cidade, é preciso flunar. Para compreender a psicologia das ruas, “é preciso ter o espírito vagabundo, cheio de curiosidades malsãs e os nervos com o perpétuo desejo incompreensível, é preciso ser aquele que chamamos *flâneur* e praticar o mais interessante dos esportes – a arte de flunar”.

O olhar inteligente do *flâneur* dirige, então, seu foco móvel para fragmentos mais específicos do Rio de Janeiro, a grande personagem de *A Alma Encantadora das Ruas*. Traça o perfil físico e moral da rua, considerando-a “um ser vivo, tão poderoso que consegue modificar o homem insensivelmente e fazê-lo seu escravo delirante”. Registra, então, numa primeira seção, “o que se vê nas ruas”, recortando da variedade dos aspectos urbanos o pitoresco, o de certa forma exótico, se visto em relação ao universo das avenidas, como as pequenas profissões, os músicos ambulantes e os tatuadores; os fumadores de ópio, vício mais brutal que o éter da aristocracia, que encontrara guiado por um amigo, “num pardieiro de Cosmópolis”, ali na cidade velha, nas ruas da Misericórdia e D. Manuel; os vendedores de orações, “essas fantasias do Pavor ignorante”, e os papadefuntos, os chamados “urubus urbanos”; os pintores populares e os de tabuletas de reclame, “escudos bizarros da cidade”; e o carnaval, na crônica “Os cordões”, em que o narrador desdobrando-se num alter-ego, emprega o artifício narrativo do diálogo (recurso retórico recorrente em João do Rio), para opor o carnaval europeizado dos salões, dos corsos e das batalhas de confete incentivados pelas autoridades cariocas, ao carnaval popular de influência africana, dos cordões que “são os núcleos irredutíveis da folia carioca, que brotam mais vivos e são antes de tudo bem do povo, bem da terra da alma encantadora e bárbara do Rio”.

Se nessa seção do livro a ênfase cai sobre a constatação do pitoresco, vai, aqui e ali, insinuando a dicção de denúncia que eclodirá na parte seguinte “Três aspectos da miséria”, em que João do Rio se torna um “radical de ocasião”, dirigindo o foco do olhar para o que ele chama de “entulho humano”, “a pobre gente”. O repórter constata o desconhecimento dessa outra paisagem humana do mundo do trabalho, nada exótico, que o progresso camufla. É o que denuncia em “Trabalhadores da estiva”. O repórter que foi ali para ver, começa a percebê-los de maneira bem diversa. Fortes em seus músculos, “pareciam um baixo-relevo de desilusão, uma frisa de angústia”.

Impressionado, elogia-lhes a Organização dos Operários Estivadores e constata: “Hoje, estão todos ligados, exercendo uma mútua polícia para a moralização da classe”, para coibir os roubos, a malandragem, as rusgas. E indaga: “Que querem eles? Apenas ser considerados homens dignificados pelo esforço e a diminuição das horas de trabalho, para descansar e para viver”.

O mesmo diapasão continua com os registros da face obscura da cidade constados em “A fome negra”, ou em textos de outros livros, a exemplo de “As crianças que matam” (de *Cinematographo*, de 1909), ou “Os livres acampamentos da miséria” (de *Vida Vertiginosa*, de 1911), relato de uma visita noturna ao morro de Santo Antônio, guiado por um soldado, junto a um grupo de malandros, a pretexto de ouvir a seresta que se fazia lá em cima. Ressurge, aqui, a curiosidade pelo exótico desse mundo estranho que contrasta com a cidade iluminada lá embaixo, para o surgimento de uma favela, “aquela curiosa vila da miséria indolente”, “o arraial da sordidez alegre, livre de todas as leis”. Mas se o olhar é de interesse, não há possibilidade de empatia; quando o envolvimento parece intensificar-se, o repórter abandona aquele ambiente, a que foi levado pela curiosidade de repórter; ir embora é atitude que funciona como tópico narrativo em muitos textos do autor.

Sem invalidar a atitude de denúncia em relação à miséria da “outra cidade”, que pôde observar como repórter-*flâneur*, é como “gente chic”, como dândi, à maneira de seus modelos Oscar Wilde e Jean Lorrain, ou como jornalista que representa no teatro da ficção, que João do Rio visita esse outro lado do Rio de Janeiro, com o qual não se identifica. Desse modo, não faz mais que repetir uma lei do universo impostado da arte, realocando nos tristes trópicos um gesto aristocratizante dos decadentistas. O figurino e a lei estão sempre lá fora. É também para imitar Paris que ele registra os círculos do pavor que estavam ao pé, em nada impedindo, paradoxalmente, a atração por esse mundo degradado e degradante, que ele, marcado pela hiperestesia, pode também denunciar. Sem abdicar de sua máscara de dândi que deambulava pelos lugares elegantes da Capital, João do Rio podia

dar-se o luxo de visitar o submundo carioca, quando pode mostrar-se como radical de ocasião, que registra em forma de denúncia o avesso do Rio *Art Nouveau*, “os mutilados da Belle Époque” (Prado: 1983), os excluídos do processo de uma modernização periférica. A Cidade-Espelho também pode refletir os seus escombros, por sua vez esquadrinhados na crônica de João do Rio, que, num comércio entre realidade e ficção, testemunha as mazelas de uma época que os “encantadores” viviam como se fossem somente tempos eufóricos.²

Se de um lado se prendia ao insólito, à bizarrice e às figurações da miséria, ao “que se vê nas ruas”, por outro encena o cronista-dândi que constrói a Frívola City (a expressão é do próprio João do Rio) dos salões. Ou, para repetir os termos com que ele nomeava as duas pontas da sociedade que lhe interessavam: de um lado a “canalha” e do outro “os encantadores”.

Essa dupla face da mesma moeda corresponde à impostação e aos artifícios do dândi. “Se vem dele toda a pompa gestual, o cuidado com o figurino e a pose premeditada, vem dele também a atração pela miséria e pelo submundo, isto é, pela outra face do esteticismo decadente que vê no bizarro noturno a beleza esquecida pelo aformoseamento da cidade” (Levin, 1996: 141-142). Há, portanto, um duplo fascínio pelo brilho dos salões e pela desgraça humana, pela perversidade, pela criminalidade, de cujas cenas ele recorta os aspectos aos quais atribui valor artístico, dando ênfase às sensações quase sempre exacerbadas (como também se acham dramatizadas em muitos de seus contos de *Dentro da Noite* e de *A Mulher e o Espelho*). A rua e os salões constituem os espaços de onde recolhe o dado do cotidiano, que não deixa de representar a realidade objetiva que a crônica registra, mas ao mesmo tempo permite a estetização que comove, sem, entretanto, anular o senso de realidade, quer se trate da denúncia social, quer da ironia e do cinismo com que vê o mundo do luxo e da *féerie*, que também o deslumbra.

Essa última faceta tem seu espaço privilegiado na coluna “Pall-Mall Rio”, assinada com o pseudônimo José Antônio José, surgida em *O Paiz*, em 25 de setembro de 1915, e que dura, com intervalos, até 4 de janeiro de 1917: o cronista mundano escreve essa coluna-espelho do *grand monde* dos elegantes cariocas, os encantadores, que também frequentam a seção “A Semana Elegante” da *Revista Ilustrada*.

No Rio que se quer frívolo, o que conta é a preocupação mundana, “o terrível snobismo” de toda a sociedade do bom tom. “A futilidade é o único mal do mundo que não faz mal a ninguém” (Rio, 1917: 9). Essa observação desencadeia o que funciona como síntese caracterizadora do livro, protocolo de leitura, piscar de olho para o leitor enlaçado emocionalmente para visitar, também sem preocupação com os concretos e graves problemas urbanos, essa fútil Frívola-City:

Sou da opinião que para exprimir a metafísica e a ética da cidade só um livro seria completo: o que desse uma lista de nomes de cuja influência dependessem os pequenos fatos frívolos – que são os únicos importantes. E esse livro não seria apenas para a meditação filosófica. Seria também o espelho capaz de guardar imagens para o historiador futuro” (Rio, 1917: 10).

Este livro será *Pall-Mall Rio*, editado em 1917, que passa em revista e conta dia a dia o inverno carioca do ano anterior, com sua alegria transitória, semelhante a uma revista ilustrada que figurasse “essa sociedade que nasceu com a Avenida Central e chegou à maturidade com o tango e vive como espelho de Paris, conhecido pelas revistas, pelos romances-revista de fim de ano do Abel Hermant [escritor francês em voga no Brasil do início do século]” (Rio, 1917: 305).

As diversas facetas da obra do múltiplo Paulo Barreto combinam-se no certamente mais ambicioso projeto do autor, o de elaborar um tratado ficcionalizado de psicologia urbana, esboçado no volume homônimo que reuniu suas conferências e o discurso de posse na Academia Brasileira de Letras, e posto em prática, de certa forma, na organização nada aleatória de

seus livros, que selecionava e reordenava o material publicado na imprensa. Se tais facetas podem parecer contraditórias, compõem, no entanto, os reflexos do “delicado espelho *bisauté*” (a imagem é de João do Rio), em que convivem os contrários: a pompa gestual, o figurino, a dança, a pose premeditada e a curiosidade pela miséria e pelo submundo; o entusiasmo com a técnica e o progresso material e o interesse pelos “núcleos irreduzíveis” da cultura popular; o encantamento com a modernização do Rio e a nostalgia de um memorialismo atrelado às tradições da cidade; o radical de ocasião que denuncia as mazelas sociais e apoia os grevistas e o cronista mundano dos salões e das futilidades dos encantadores; o mascaramento de uma sociedade comandada pelo arrivismo e o desmascaramento das contradições sociais; o *flâneur* e o dândi; o repórter e o Artista: Paulo Barreto e seus múltiplos pseudônimos, às vezes quase heterônimos.

Construindo um enredo com essas experiências ficcionais, Paulo Barreto, *aliás*, João do Rio, se constrói pela escrita, enquanto “figura de romance como todas as figuras reais”, enlaçando o estilo da existência e o estilo da obra. Com as múltiplas assinaturas que legitimam os “personagens-pseudônimos” que escrevem, assume a face dupla: a seriedade e a frivolidade, e acaba por construir uma espécie de autorretrato por meio da escrita de si mesmo e da imagem espelhada da cidade que incorpora ao seu nome. A subjetividade em processo e em estilhaço que se desdobra nos pseudônimos, esboçando identidades, faz o sujeito pluralizar-se em autorias diferentes. O autor, através das máscaras, reflete-se em abismo e expõe-se enquanto texto, ser de papel e tinta, e acaba por diluir-se na escrita que o substitui e suplementa. A cidade do Rio de Janeiro, também em metamorfose como um palco em que se monta uma máscara-figurino de uma mistificação do moderno, convoca o Artista para representar travestido de jornalista. Estilizando a experiência que se atrela ao trabalho, Paulo Barreto, *aliás* João do Rio, impõe-se a criação de ficções tratadas

como se fossem verdadeiras, graças à utilidade prática dessas criações, máscaras como parte indispensável da vida. Para ele, o caráter histriônico do homem (lição aprendida com Nietzsche) é quase uma obsessão; para a conservação da vida, desenvolve suas forças principais no disfarce. A articular tais facetas, a estilização do fato e da experiência.

NOTAS

¹ Essa duplicidade é associada às metáforas da “cena” e da “obscena” em GOMES, Renato Cordeiro. *João do Rio: vielas do vício, ruas da graça*. Rio de Janeiro: RioArte; Relume-Dumará, 1996.

² Ver DIMAS, Antônio. *Tempos eufóricos: análise da revista Kosmos, 1904-1909*. São Paulo: Ática, 1983.

TRABALHOS CITADOS

ALENCAR, Godofredo de. (pseudônimo: RIO, João do).

ANTELO, Raúl. *João do Rio: o dândi e a especulação*. Rio de Janeiro: Taurus; Timbre, 1989.

CALVINO, Ítalo. *As cidades invisíveis*. Trad. Diogo Mainardi. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CANDIDO, Antonio. Radical de ocasião. In: _____. *Teresina etc.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

CARVALHO, Maria Alice Resende de. *Quatro vezes cidade*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1994.

EDMUNDO, Luiz. *O Rio de Janeiro do meu tempo*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1983.

GOMES, Renato Cordeiro. *Todas as cidades, a cidade: literatura e experiência urbana*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 115-145.

_____. *João do Rio: vielas do vício, ruas da graça*. Rio de Janeiro: RioArte, Relume-Dumará: 1996.

LEVIN, Orna Messer. *As figuras do dândi: um estudo sobre a obra de João do Rio*. Campinas: Ed. Unicamp, 1996.

MAGALHÃES Jr., Raymundo. *A vida vertiginosa de João do Rio*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

NEEDLE, Jeffrey D. *Belle Époque tropical: sociedade e cultura de elite no Rio de Janeiro na virada do século*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

NEVES, Margarida de Souza. O povo na rua: um “conto de duas cidades”. In: PECHMAN, Robert Moses (Org.). *Olhares sobre a cidade*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1994.

PECHMAN, Robert Moses. Brasil, acertai vossos ponteiros. In: _____. *Brasil, acertai vossos ponteiros*. Rio de Janeiro: Museu de Astronomia e Ciências Afins, 1991.

PRADO, Arnoni. Mutilados da Belle Époque. Notas sobre as reportagens de João do Rio. In: SCHWARZ, Roberto (Org.). *Os pobres na literatura brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

- RAMA, Ángel. *A cidade das letras*. Trad. Emir Sader. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- RIO, João do. *A alma encantadora das ruas*. Paris: Garnier, 1908.
- _____. *Cinematographo: crônicas cariocas*. Porto: Chandron de Lello & Irmão, 1909.
- _____. *Vida vertiginosa*. Paris: Garnier, 1911.
- _____. *Crônicas e frases de Godofredo de Alencar*. Lisboa: Bertrand, 1916.
- _____. *Pall-Mall Rio: o inverno carioca de 1916*. Rio de Janeiro: Villas Boas, 1917.
- _____. *João do Rio por Renato Cordeiro Gomes*. Rio de Janeiro: Agir, 2005.
- SARLO, Beatriz. *La ciudad vista: mercancias y cultura urbana*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2009.
- SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- _____. O prelúdio republicano, astúcias da ordem e ilusão do progresso. In: SEVCENKO, Nicolau (Org.). *História da vida privada no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. v. 3: República: da Belle Époque à era do rádio.

Renato Cordeiro Gomes, doutor em Letras pela PUC-Rio, é professor associado de Comunicação e Literatura Brasileira do Departamento de Comunicação Social e do Programa de Pós-Graduação do Departamento de Letras. É Pesquisador do CNPq e da Cátedra Padre Antônio Vieira de Estudos Portugueses (PUC-Rio e Instituto Camões), de que é também coordenador-adjunto. Vem trabalhando nas linhas de pesquisa: Literatura, cultura midiática e experiência urbana; Representações da cidade, em especial, o Rio de Janeiro, na literatura e nas mídias. Desenvolve atualmente o projeto “João do Rio e as representações da cidade: o artista, o repórter e o artifício”, que busca resgatar em fontes primárias a produção do autor, em boa parte não publicada em livro. É autor de *Todas as cidades, a cidade* (2. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2008), *João do Rio: vielas do vício, ruas da graça* (Rio de Janeiro: Relume-Dumará: RioArte, 1996), *João do Rio por Renato Cordeiro Gomes* (Rio de Janeiro: Agir, 2005), além de ensaios publicados no Brasil e no estrangeiro, em coletâneas e em revistas especializadas. Organizou com Izabel Margato as coletâneas editadas pela Ed. UFMG: *O papel do intelectual hoje* (2003), *Literatura/política/cultura – 1994-2004* (2005); *Espécies de espaço: territorialidades, literatura, mídia* (2008).

Artigo recebido em 12/10/2010. Aprovado em 30/10/2010.

*O PRISIONEIRO: A CIDADE OCUPADA*¹

Maria da Glória Bordini

Universidade Federal do Rio Grande do Sul/CNPq

Abstract: Erico Verissimo's novel *O Prisioneiro* is here analyzed in a Cultural Studies perspective regarding intervention wars and their consequences on the life of civilians and the military. Placed in a Southeastern Asiatic city occupied by North American troops, the novel is a parable against war and racism, with unnamed characters, closely related to the Vietnam War.

Key words: Erico Verissimo; *O Prisioneiro*; intervention wars; occupied cities; Vietnam War.

A política de intervenção armada sobre regimes soberanos, embora não fosse uma novidade ao longo dos séculos, adquiriu um status de respeitabilidade com as Guerras Mundiais de 1914 e 1939. Justificou que países representados como mais poderosos, na defesa de ideias como direitos humanos, liberdade civil, democracia, interferissem com seus exércitos nos assuntos domésticos de outros tidos como ideologicamente ameaçadores ou tiranizados por governos autocráticos. Se então havia motivos éticos para tais intervenções, pouco depois, durante a Guerra Fria, a distribuição do poder mundial se polarizou entre Estados Unidos e União Soviética e deu origem a incursões militares em territórios aliados a um ou outro lado, em nome da democracia ou do socialismo, mal disfarçando a projeção de outros interesses de caráter econômico ou político.

Um estudioso de relações internacionais, como Stephen D. Krasner (1983: viii-ix), discute as formas de legitimação das guerras de intervenção, distinguindo duas posições que considera indefensáveis: a liberal e realista. A primeira alega que a globalização dos negócios, os avanços tecnológicos, e a maior facilidade de transportes, indefine as antigas fronteiras e autoriza intervenções de caráter humanitário. A segunda entende que existe uma anarquia nas relações internacionais, de modo que um país pode intervir sobre outro em favor próprio, para manter em equilíbrio o seu poder soberano. A questão é que nenhum nem outro dos dois posicionamentos se sustentam, seja em termos do direito internacional, seja em termos da moralidade política.

As consequências das chamadas guerras de intervenção sobre as populações civis são catastróficas, desorganizando as estruturas sociais e culturais que as agregam, dizimando vidas ou deixando-as mutiladas, devastando o território e seus recursos naturais, determinando muitas vezes migrações em massa, miséria e, não raro, criando ambientes para reações igualmente violentas. Nesse quadro, o cenário urbano, quando afetado pela guerra, tem alteradas suas características de centro atrativo de atividades econômicas, políticas e culturais, provedor de estabilidade, segurança e relacionamento social. A cidade em ruínas, os ataques imprevisíveis, a falta de residências, os problemas de abastecimento e circulação transtornam a vida urbana, trazendo a primeiro plano a consciência da morte e determinando um cotidiano de risco, o que solapa quaisquer virtudes antes buscadas pela associação entre os habitantes, fundamento da existência cidadina.

A condição da cidade sob a guerra tem sido tema privilegiado do cinema, embora a literatura, desde Homero e sua Troia sitiada, tenha representado as angústias e o horror que se abate sobre os cidadãos numa situação de cerco e de ataque armado. A Renascença viu a *Jerusalém Libertada*, de Torquato Tasso. O século XIX comoveu-se com Moscou sob ataque de Napoleão, em *Guerra e Paz*, de Tolstói, assim como o século XX, com

a revolução chinesa em Xangai, em *A Condição Humana*, de Malraux. Na literatura brasileira, o tema da guerra é pouco usual: desde *O Uruguai*, de Basílio da Gama, tematizando a Guerra Guaranítica, passando pelo levante de Canudos em *Os Sertões*, de Euclides da Cunha, até *Varões Assinalados*, de Tabajara Ruas, sobre a Guerra dos Farrapos, o autor que mais se ocupou com a questão foi Erico Verissimo, como atestam, por exemplo, *Saga*, *O Tempo e o Vento* e *O Senhor Embaixador*.

Nesses romances, Verissimo trata de guerras ou estrangeiras, como as campanhas da Guerra Civil espanhola, em *Saga*, ou a guerra de libertação do fictício país caribenho de Sacramento, em *O Senhor Embaixador*, ou as guerras em que o Brasil se envolveu, como a Guerra do Paraguai, ou o Rio Grande do Sul provocou, como a dos Farrapos, a Revolução Federalista ou a Revolução de Trinta, em *O Tempo e o Vento*. Em todos esses textos as cidades são afetadas pelos combates, mas não se tornam o centro do interesse narrativo.

Num romance menos discutido, Verissimo erige sua cidade ocupada, sob uma cruenta guerra de intervenção: *O Prisioneiro*, que ele epigrafa como “uma espécie de parábola moderna sobre vários aspectos da estupidez humana, como, por exemplo, a guerra e o racismo, bem como um comentário à margem das muitas prisões do homem como peça da Engrenagem” (2008: 9). A ideia do romance, conforme ele historia em carta de 7 de abril de 1967 a seu tio Luderites Ramos, surgiu durante a escrita da narrativa de viagens *Israel em Abril*, que seria publicada em 1969.

Ele lera na revista *Comentário* um artigo sobre a China, a que seu amigo Maurício Rosenblatt lhe chamara a atenção, mas o que o impressionou foi o caso citado de um oficial francês que torturara um terrorista argelino para obter a localização de uma bomba-relógio. A partir desse germe, a criação do romance se desenvolve sob alguns princípios: o primeiro é de que a história deve ser “plausível (ou mesmo provável)”; “capaz de segurar o leitor”; mantendo-se “sucinta mas

rica”; e “contendo alguns pungentes problemas do homem moderno” (anotações encontradas num ensaio intitulado *Anatomia dum Romance*, contido em caderno de notas de número 04a0001-1967, existente no Acervo Literário de Erico Verissimo).

Os “pungentes problemas do homem moderno” diziam respeito às consequências morais de uma guerra sobre os soldados envolvidos e sobre os civis e Erico os situou numa cidade asiática, sob ocupação norte-americana. Trata-se de uma cidade cercada por contínuos assaltos às aldeias vizinhas pelo exército de libertação nacional, que perturba a antiga paz urbana com ataques a bomba à população civil. É preciso recordar que, à altura da escrita do romance, a Guerra do Vietnã estava em sua escalada inicial e Erico acompanhava o noticiário, preocupado com o destino de seus netos norte-americanos, filhos de Clarissa, diante da convocação obrigatória que atingia a juventude do país e que, com o passar do tempo, poderia alcançar seu neto mais velho.

A ditadura implantada no Vietnã do Sul, após a divisão do país em dois ao término da Guerra da Indochina, em 1954, conforme o Tratado de Genebra, solicitara ajuda militar norte-americana para combater os comunistas que buscavam a reunificação, unidos às pretensões do Vietnã do Norte, liderado por Ho Chi Min. Os Estados Unidos temiam a expansão comunista na região e forneceram treinamento militar à ditadura, o que determinou a criação da Frente Nacional de Libertação, organização guerrilheira sul-vietnamita, decidida a impedir a intervenção norte-americana.

Em 1957 a guerra entre os dois Vietnãs foi deflagrada e os Estados Unidos, de conselheiros militares, passaram a intervir com tropas e armamento sofisticado, sob o pretexto, forjado, de que seus navios haviam sido atacados no Golfo de Tonquim pelos vietcongs, em 1964. Os combates recrudesceram, com ataques arrasadores utilizando armas de grande poder de destruição, como bombas de fragmentação e bombas incendiárias de

napalm. Todavia, os vietcongs, valendo-se de uma tática de guerrilhas e do conhecimento do terreno, continuavam seu avanço no Sul.

É nesse cenário conflagrado que Erico Verissimo situa seu *O Prisioneiro*. O escritor não desejava acentuar a cor local de uma cidade vietnamita, embora confesse em suas memórias que a impressão infantil de Huê, na revista *L'Illustration*, teria ficado profundamente marcada em sua memória (cf. 2005: 85). Para narrar a história de um tenente mulato, obrigado a descobrir, num curto espaço de tempo e à custa de quaisquer medidas, onde um guerrilheiro capturado teria deixado explosivos letais, Erico prefere propor uma cidade imaginada, sem nome, cujas características indicam o Sudeste asiático.²

A cidade de *O prisioneiro* é apresentada logo no início da narrativa, pela voz do narrador onisciente, como a antiga capital de um império, assolada pelo calor febricitante de um úmido entardecer de maio. Na sua descrição panorâmica, informa-se que ela possui uma cidadela murada, com um fosso povoado de lótus de perfume doce, palácios, um deles o da Harmonia Perfeita, pagodes e tumbas, muitas árvores e é dividida por um grande rio, de águas lodosas e margens cheias de sampanas e juncos. Sua cor é amarelenta, manchada de sombras da noite que se aproxima, e seu ruído é o de um tráfego intenso, que não poupa buzinas. A população é de estatura baixa, de pele cor de cobre, olhos oblíquos e malares salientes, os homens vestindo pijamas pretos, quando não seguem o vestuário ocidental, e as mulheres *ao dais* coloridos.

As inclinações do autor para a pintura se refletem na conclusão desse panorama:

Todo aquele ir e vir de criaturas humanas e veículos sobre as pedras e o asfalto ainda quentes da soalheira do dia, os contrastes de luz e sombra, a névoa de azulado leite que a fumaça de gasolina e óleo queimados deixava no ar variolado pelas tachas escarlates e estáticas das flores dos flamboyants e pelas manchas móveis e vaporosas dos *ao dais* das mulheres, em tons de

pastel – tudo isso produzia no observador esfumadas sensações de cor e volume, mais que percepções nítidas de desenho, de sorte que algumas daquelas ruas sugeriam pinturas impressionistas que tivessem ganho animação e voz (2008: 17).

A paisagem, de contornos indefinidos, parece agitada, mas ao mesmo tempo pacífica. À meia luz da tardinha, oferece uma imagem reconhecível, a de uma cidade oriental, em que o burburinho dos que voltam do trabalho é amenizado pela atmosfera pesada do mormaço do dia. Todavia, há detalhes na descrição que contrariam essa visão exótica. De início, fala-se na sensação de sufocação, de falta de oxigênio no ar, de bafio de podridão vindo das águas. Depois, numa estudante autoimolada diante de um pagode. As pessoas têm um “ar quase equívoco”, e os veículos, aos olhos do piloto de reconhecimento aéreo que os contempla do alto, parecem vermes sobre uma “carcaça” antediluviana. Um fruteiro tem explosivos no cesto derrubado por um policial. Uma velha é atropelada e fica estendida na sarjeta, a chorar. Na cidade já se sabe que os guerrilheiros atacaram uma aldeia próxima e que as tropas do Sul, junto com o exército norte-americano, os contra-atacaram de helicópteros, sem descobri-los.

Os índices negativos, espalhados por entre os parágrafos de caracterização, apontam para uma situação em nada promissora de paz ou segurança, configurando, já nas páginas iniciais, um ambiente urbano inóspito, sobreposto àquele que poderia ser acolhedor. Duas cidades se contrapõem em *O Prisioneiro*: uma cidade imperial, cujo desenho é o da Huê vietnamita – em virtude da menção ao rio, à cidadela murada e proibida e ao Palácio da Harmonia Perfeita – e uma cidade fictícia do Extremo Oriente, colonizada e ocidentalizada. A primeira evoca costumes estranhos ao Ocidente e a segunda assimilou os modos ocidentais. Nenhuma coincide com o modelo burguês de cidade do século XX e nisso reside a diferença com que as personagens ocidentais, membros do exército de intervenção, se defrontam num permanente desentendimento das ações dos nativos.

O clima de guerra se instala no texto desde o início, acentuado pelo novo contraste entre o ancião que fora ao templo com o filho e que lamenta em silêncio o que acontece em sua terra, e o guerrilheiro que instrui secretamente dois rapazes ante uma tosca planta da cidade, e ainda o velho camponês que, num arrozal próximo, procura capturar uma pomba numa arapuca para atrair outras e poder vendê-las em troca de mantimentos. Note-se que os jovens atentos ao líder revolucionário estão cercados, na situação diegética, por dois cidadãos idosos, um, sábio, que compreende a profundidade das manifestações de revolta e outro, ingênuo, que em meio ao ambiente ameaçador, só pensa em seus pequenos confortos.

Há uma contraposição entre o antigo e o novo, entre a acomodação ancestral e a inconformidade moderna, que justifica o ponto de vista do narrador, respeitoso às tradições milenares do país, mas dividido entre estas e a necessidade de mudança. Essa oscilação de perspectiva parece na figura do ancião do templo, cuja memória recente é reportada pelo narrador:

O velho presenciara demonstrações populares nas ruas de sua cidade: por trás de barricadas feitas com mesas, cadeiras e até altares domésticos, centenas de estudantes tinham, enfrentado as tropas da Polícia e do Exército. Pagodes transformaram-se em praças de guerra. Soldados do Governo haviam feito fogo contra o povo... Na Capital do País, no extremo sul, um sacerdote budista dos mais representativos, como sinal de protesto contra os desmandos do Governo, fazia a greve de fome. Os suicídios rituais continuavam: havia poucas horas, o ancião tivera nas mãos farrapos carbonizados do vestido da menina que se imolara aquela manhã, consumindo-se numa labareda (2008: 18).

Além da reconstituição literária da revolta dos jovens budistas ocorrida em Huê, em protesto contra a perseguição religiosa sofrida de parte do governo sul-vietnamita, tem-se aí a imagem chocante da imolação, que corresponde à da monja Thich Nu Thanh Quang, em 29 de maio de 1966, e levou à queima do consulado norte-americano (Onça, *on-line*). O ato da estudante budista, no texto, dá a medida justa do quanto o país precisa purificar-se de um governo corrupto e brutal. O autossacrifício pelo

fogo é simbólico do fogo da guerra que tenta alterar a situação política. Essa imolação aparecera na primeira página do romance e será evocada por diversos personagens ocidentais ao longo da trama.

Do panorama, o narrador passa a uma cena de interior militarizado. O Coronel, a personagem de mais alta hierarquia militar na história, a quem a custódia da cidade fora confiada durante as negociações entre o Governo e os bonzos, está em seu gabinete, num velho casarão que havia sido a sede da administração militar do país colonizador. Também marcado pela guerra, o prédio está agora rodeado por um muro alto encimado por uma tela de arame a fim de impedir o arremesso de granadas. As paredes estão cobertas de mapas e apenas um divã tem uma conotação menos belicosa (na imaginação do coronel, teria servido para “interlúdios eróticos” de antigos funcionários). É nesse ambiente despojado e inóspito – descrito secamente, em comparação com a visão detalhada e impressionista da cidade – que se desenvolvem as também impotentes estratégias de combate aos guerrilheiros.

O Coronel e o Major, seu subordinado direto, comentam a dificuldade da tarefa de manter a cidade em segurança, uma vez que ninguém denuncia ninguém e todos alegam não saber de nada. O Major tenta compreender o espírito oriental, que considera estar mais próximo “das fontes essenciais da vida”, enquanto o Coronel precisa reduzir o povo a um status de animais primitivos para poder negar-lhes qualquer dignidade humana e fazer-lhes a guerra:

– O que me exaspera nesses nativos, major, é uma certa qualidade... a a... como é que vou dizer?... amorfa. Por mais cristão que procure ser, não encontro para descrevê-los senão símiles zoológicos. Moluscos, lombrigas, sanguessugas... Veja como se reproduzem. Às vezes tenho a impressão de que com este clima miserável, este calor pegajoso, estamos todos boiando num caldo de cultura onde pululam micróbios e protozoários... e que acabaremos irremediavelmente contaminados.

O major encolheu os ombros.

– Já pensou, coronel, na ideia que essa gente deve fazer de nós? Com que bicho nos compararão? Talvez com um dragão que masca chiclete, toma sorvete de baunilha e defeca bombas incendiárias gelatinosas... (2008: 29).

As imagens de um e de outro ao avaliarem o inimigo e a si mesmos são impactantes, um, pelo desprezo absoluto à alteridade, o outro, pelo retrato impiedoso dos “salvadores”. Nesse diálogo outra vez transparece a perspectiva do narrador, mais inclinada à posição do major do que à do coronel, que se vale do conhecido mote norte-americano de estar ali para civilizar, para aniquilar o inimigo “vermelho” e depois entregar a “nação ao próprio destino”.

De imediato surge no diálogo a lembrança de duas situações contrastantes: o coronel relata o quadro que testemunhou dos líderes antiguerilha de uma aldeia, castrados, empalados, decapitados e tendo os genitais pendurados nos galhos das árvores. O major comenta que o serviço de informações do inimigo é mais eficiente que os seus e que não é possível saber quem é ou não aliado: há dias um menino de sete anos deixou uma bomba num café, ferindo quatro pessoas. Além disso, numa operação de limpeza, capturaram um guerrilheiro que se rendeu e a quem ordenaram que ficasse nu. Quando os soldados se aproximaram, ele explodiu uma granada oculta sob os escrotos, morrendo e ferindo dois de seus captores. O coronel sublinha o “fanatismo” que leva a esses atos de autodestruição com a cena de outro bonzo autoimolado.

Esses índices cruentos, desenvolvidos em breves cenas evocadas, configuram a capacidade de resistência do inimigo e sua ferocidade, a incompreensão dos aliados ocidentais do governo e a ambiguidade de certos militares que têm missões a cumprir, e as cumprem, mas simpatizam com a causa inimiga. O major não deixa de salientar a seu chefe que o povo da cidade inclui gente ocidentalizada, pragmática ao modelo de seus tutores estrangeiros. Pondera ele:

– [...] Refiro-me aos políticos e militares que engordam à custa da miséria deste povo e ... por que não dizer?... da nossa “generosidade” de aliados. Enriquecem explorando o mercado negro, a prostituição e o tráfico de entorpecentes. Entre eles há alguns que ostentam até estrelas de general, pessoas aparentemente respeitáveis para as quais tanto eu como o senhor fazemos continência...

– Sejamos realistas, major. Esta é a hora de combater e não de discutir problemas de ética. Bons ou maus, esses homens são nossos aliados... [...] como soldados não nos compete criticar as decisões de nosso Governo, mas lutar, isso sim, lutar da melhor maneira possível para ganhar esta guerra.

[...] – Um dia destes vi um de nossos fuzileiros, um rapagão louro de quase dois metros de altura, com uma cara de guerreiro nórdico, ao lado dum bandoleiro comunista, um rato amarelo e raquítico, um sub-homem. O contraste era ridículo. E dizer-se que esses macacos ousam enfrentar a maior potência militar e econômica que o mundo já conheceu!

– No entanto – murmurou o major, pachorrento – devemos reconhecer honestamente que não estamos ganhando a guerra... (2008: 33, 36).

O par de personagens militares, nessa longa passagem dialogada, tem a função de expor dois lados da ideologia que fundamenta a guerra: o coronel a justifica pelo dever de combater aos comunistas, implantar a democracia e pela superioridade socioeconômica e cultural dos norte-americanos, enquanto o major vê os guerrilheiros mais como insurgentes contra um regime opressor e corrompido, capazes de resistir por terem sido inferiorizados a tal ponto, até por seus próprios próceres, que não têm outra saída.

Ao longo do texto, o peso da responsabilidade de “governar uma cidade enigmática minada de inimigos” (2008: 34) é estendido a outros participantes da trama, que a cada nova sequência narrativa se defrontam com o temor do outro, a insegurança em si mesmos e a reação violenta e destruidora de quaisquer laços humanos.

No episódio seguinte, o cenário se desloca para o Hôtel du Vieux Monde, situado à margem direita do rio, requisitado pelos norte-ameri-

canos para hospedar os oficiais. A denominação evoca a participação da Europa na antiga colônia. Agora denominado AOS, é “cor de osso”, com seis andares, um frontão grego, venezianas verdes em 250 janelas. Na sacada central está hasteada a bandeira norte-americana, onde antes as de três nações haviam tremulado (dado que alude à colonização do Vietnã, indochinesa, francesa e japonesa). Uma das salas tem uma reprodução de *A Coroação*, de Corot, a relembrar a ocupação francesa. No foyer, os americanos instalaram máquinas automáticas de venda de cigarros, refrigerantes e goma de mascar. A descrição do hotel o torna tétrico, como um corpo em decomposição, reduzido a um esqueleto pelos seus últimos invasores (nas memórias de Erico, Washington lhe lembra “um mausoléu de mármore” – Verissimo, 2005: 314).

A mesma decadência ocorre na personagem do porteiro asiático, “uma múmia viva”, de olhos de moço, lábios “dum vermelho arroxeadado de carne em processo de putrefação”, que introduz a personagem principal, o Tenente, habitante do quarto 435. Com ares de bruxo, analisa-lhe a ficha e vaticina uma sorte nefasta no dia seguinte, por ter nascido no ano do búfalo. A focalização se desloca para o quarto do Tenente, deitado na cama sob o calor úmido, olhando fixo as pás do ventilador de teto. Ele lembra a cena da autoimolação da estudante, vista no trajeto que fizera ao sair para comprar presentes para a mulher e o filho e um anel de turquesa para a prostituta K., a quem acredita amar. Esse trajeto o levava à rua do mercado, à cidadela murada, onde parara diante do pagode e vira a estudante sair do templo, sentar-se no passeio, encharcar-se de gasolina e acender um fósforo. Quando volta horrorizado ao hotel, o porteiro o adverte do perigo que o aguarda no dia seguinte.

Os deslocamentos na cidade se pautam, segundo Kevin Lynch (cf. 1997), pelas vias públicas, cujos prédios podem assumir sentidos históricos, culturais ou pessoais, servindo de marcos de orientação aos cidadãos. No caso do Tenente, a rua é o lugar da angústia e do horror, enquanto os

interiores lhe concedem a paz relativa de que consegue gozar, por exemplo, no restaurante L'Oiseau du Paradis. O nome do estabelecimento tem implicações simbólicas, pois no Tao, os pássaros, forma assumida pelos Imortais, significam a leveza, liberam o ser do peso terrestre (Chevalier; Gheerbrant, 1988: 687).

Ali, num ambiente que ele sente como aprazível, ele janta com sua amiga, a Professora, que conheceu numa aldeia tomada ao inimigo, a reorganizar a vida da comunidade. Ela tem uma face que lembra “uma efígie de moeda antiga”, voz de “fruta madura e meio machucada” e olhos “cor de violeta”. Os dois conversam sobre comida, sobre a ingenuidade e o moralismo farisaico dos americanos, sobre sua inclinação a bons samaritanos desastrados, sobre as bombas de fósforo, de napalm, que queimam inocentes, sobre a colonização francesa e, antes, sobre a japonesa. O Tenente tenta revidar os argumentos da amiga com a necessidade de manter a liberdade, que o comunismo esmagaria, e com a necessidade de emancipar o povo de suas superstições, alegando que a América está ali a convite do governo legítimo do país e que soldados têm arriscado sua vida para salvar civis. Ao que ela retruca:

[...] A lavagem de cérebro entre os comunistas é drástica, violenta, impiedosa. Mas a lavagem de cérebro nos países capitalistas tem sido suave, lenta e imperceptível. Começou há mais de um século e condicionou a maneira de pensar e sentir de suas populações, preparando-as até para coonestar o “genocídio justificado”, a aceitar as “guerras santas”. Mata-se em nome de Deus, em nome da Pátria e em nome da Democracia, essa deusa de mil faces cuja fisionomia verdadeira ninguém nunca viu (2008: 63).

A Professora é a porta-voz do autor e de suas convicções, como ele confessa no ensaio *Anatomia dum Romance*, o que fica claro quando ela afirma não aceitar “nenhum sistema social, econômico e político que não tenha como centro a pessoa humana, seu bem-estar, sua liberdade e sua dignidade” (2008: 64), credo muitas vezes repetido por Verissimo em suas

entrevistas e depoimentos. Ela denuncia a existência de grupos interessados nos minerais e vegetais da região, “bauxita, ferro, tungstênio, resinas, óleos, sisal, arroz, chá”, e nomeia pela primeira vez a Engrenagem, quando vê que capitalistas e comunistas fazem o mesmo jogo: “reforçar suas zonas de segurança, ampliar seus mercados, conquistar mais fontes de riqueza e de matérias-primas”. Sua frase lapidar: “a guerra é a continuação do comércio entre as nações” (2008: 208) define não só sua posição de independência e livre pensamento, mas ressoa até hoje.

No seguimento da conversa ela fala de seu passado, de ter sido violentada e engravidada durante a Segunda Guerra pelos japoneses, ter feito um aborto e perdido sua religiosidade, e, voltando ao antigo lugar de sua família, ter aberto um orfanato que dá sentido a sua vida e que a guerra intensificou ainda mais. O Tenente, por sua vez, também confessa que a guerra é um pretexto para fugir de seus problemas de raça nos Estados Unidos (embora pareça branco, tem sangue negro nas veias). Conta-lhe sua vida (que já havia sido evocada em *flashbacks* no quarto do hotel), informando-a de que detesta ser negro. Ele se regozijara quando o pai negro morreu, depois de uma surra, e pensara que a mãe branca deixaria o gueto, mas ela se recusou, decepcionando-o. Fala-lhe das dificuldades sexuais e de sua amada K., a prostituta de quem ele não consegue pronunciar o nome, e com quem irá se encontrar logo a seguir.

O estudo do caráter degradado do Tenente vai pontuar toda a trama e justificar seus atos vergonhosos. Seu alegado amor por K. não o impede de deixar de reconhecer o cadáver da moça quando uma bomba destrói o Café Caravelle, onde fica o prostíbulo; e sua reivindicação de justiça não o inibe de submeter o prisioneiro capturado à tortura, por muito a contragosto que o faça, a fim de cumprir as ordens do coronel e descobrir onde ele escondera as bombas prestes a explodir. Todavia, o aprofundamento da exposição dos conflitos internos da personagem, sua angústia ante a impossibilidade de agir de outro modo sem violar a cadeia de comando militar, tornam-no passível de simpatia, o que acontece no episódio seguinte, do encontro com K.

A saída do restaurante é sentida por ele como mergulho em óleo quente. No céu a lua é “cor de melão”, os coqueiros da avenida, à beira do canal, estão imóveis. Ao longe ouve-se o troar dos canhões. O rio recende a madeira apodrecida e a flor de lótus. O perfume pesado e enjoativo o faz assimilar a cidade a uma mulher “suja que se perfumava de essência de lótus para esconder o fedor de suas podridões” (2008: 228). As luzes estão fracas e as pessoas parecem “figuras de sonho” (2008: 229). Há pouco trânsito e a lua parece olhá-lo com um “implacável olho sem pálpebra”. Passam três fuzileiros negros queixando-se da “terra do diabo” e ele pensa que eles desejam voltar para casa, mesmo repudiados por ela. Ao divisar o Café Caravelle, repara no letreiro luminoso azul e vermelho e sente-se envergonhado ao estar se dirigindo a um prostíbulo.

Nesse novo deslocamento, o Tenente percebe a cidade através dos três sentidos que configuram as representações das coisas para a consciência, mas sua enojada apreensão do ambiente cálido e nebuloso deriva sobretudo da noção de que está mergulhando sempre mais no clima de corrupção que não existe só nas pessoas, mas impregna tudo o que o cerca e o está contaminando – situação paralela à do coronel, na cena do quartel-general, que amaldiçoa o lugar porque desafia sua estratégia militar e amolece seus homens.

A cena do café começa pela descrição do local, homens bebendo, acompanhados de nativas, uma eletrola automática, um caixa, uma cafetina de dentes podres, calvície incipiente e cara excessivamente maquilada. Ele paga pela noite com K., sobe ao quarto, situado acima do salão principal, um quarto com banheiro, revestido de papel de parede descascado, com narcisos e folhas secas de fundo, cortinas verdes desbotadas, tapete gasto, uma cadeira, guarda-roupa com espelho, uma toalha de oleado na mesinha de cabeceira, a cama de ferro de lençóis úmidos, e uma lâmpada nua pendendo de um fio. Uma barata passeia na parede à

sua frente e K. sai do banho nua, como uma “estátua de cobre brunido”, a pele como “pétala de magnólia” (2008: 86 e 87).

O setting marcado pelo desgaste, o contraste do quarto humilde com o salão decadente, funcionam como moldura para a beleza e fragilidade da pequena asiática, que tem nesse momento da trama uma importância para além da simples condição de “repouso do guerreiro”. K., explorada sexualmente pelos invasores e pelos seus próprios concidadãos, mantém um núcleo de inocência, que apaixona o Tenente e o desorienta ao mesmo tempo, pois o culpabiliza, e que funciona em paralelo com o que seus compatriotas políticos estão fazendo ao país: prostituindo um povo de tradições para eles incompreensíveis.

O ambiente sórdido é, apesar de tudo, aquele em que o Tenente se sente em paz. Em contrapartida, no hotel, o coronel se debate com a insônia, ansiando por deixar a burocracia e voltar ao combate. Relembra o pai rigoroso, bispo metodista, que gostaria de ver morto, e a esposa insossa. Tenta escrever uma carta à filha, único ser que ele ama. Noutro quarto, o major escreve à ex-esposa que o deixou por outro, mas rasga a carta. Escuta o trovejar dos canhões ao longe e lembra a figura da mãe possessiva, que acabou com seu casamento. Toma um antiácido e dorme. O Tenente, por sua vez, delira num sonho em que sua vida de antes e a de agora se misturam surrealisticamente.

A noite dos militares na cidade se compartimenta nos quartos, assombrada pelas memórias do país de origem, mas sempre com índices de mal-estar e desajuste. Realça-lhes a solidão e o sentimento de inadequação, renunciando sua impotência e a derrota das metas a que se propõem. Quando o Tenente é acordado e sai, despedindo-se de K., a lua lhe parece um “disco de luminoso gelo” (2008: 97). A imagem se desdobra na vidraça da janela da moça, para a qual ele olha esperançoso, mas em que ninguém aparece e ele vai em direção ao centro.

Atravessa a praça e, ao entrar na avenida do canal, dá-se uma explosão no café, derrubando-o no chão. A ambientação da narrativa contrasta com a quietude anterior, pela carga de súbito movimento. Ele corre em direção ao incêndio, mas um soldado o impede. Chega a Polícia Militar e isola a área. Curiosos afluem ao local, janelas se iluminam e os bombeiros atacam o fogo. Novo estrondo destrói o andar de cima do café. O Tenente passa pelo cordão de isolamento e passeia entre os corpos:

Estavam em sua maioria mutilados e parcialmente carbonizados, e alguns haviam perdido a forma humana. Partículas de vidro rangiam debaixo da sola de suas botas. Sentiu sob um dos pés uma coisa flácida e teve um estremecimento de horror quando viu que havia pisado num braço humano separado do corpo. Andava no ar um bafo e cinzas úmidas, de mistura com um cheiro de carne e pano queimados (2008: 99).

A cena é preparatória para a intensificação do clima psicológico que induzirá o Tenente ao ato desumano que deverá praticar. Ele encontra o corpo de K. na sarjeta, com o corpo queimado da cintura para baixo, as pernas esmagalhadas, o pescoço com uma queimadura até o queixo e os cabelos chamuscados – e seu anel no dedo. Ele não o identifica ao apelo do soldado que lhe pergunta se a conhece. Vê o corpo ser atirado a um caminhão, vai para o centro da praça e chora sobre um canteiro. Olha as horas, 11h50 e lembra que o toque de recolher é às onze e que deve retornar ao hotel.

No caminho, é recolhido por um jipe militar, em que o major lhe comunica que o coronel o chama para uma missão. Chegado ao comando, fica sabendo que um guerrilheiro foi capturado, gabando-se de ter explodido o café e ter escondido outra bomba que iria estourar dentro de cinco horas. Cabe-lhe, como oficial psicólogo, extrair do preso a localização da bomba em menos de duas horas. Ele se dirige à prisão, guiado pelo major e acompanhado de um médico judeu.

Caminhavam agora no subsolo ao longo dum estreito corredor de pedra, alumado pela luz amarelenta produzida pelas pequenas e raras lâmpadas

elétricas que, a intervalos, pendiam nuas do teto abaulado. O tenente teve a impressão de haver descido a uma catacumba. Dum lado e de outro, via as portas das celas que, no tempo dos últimos conquistadores europeus daquele país, haviam servido como prisão provisória para réus que aguardavam julgamento (2008: 108).

A cela, toda de pedra, sem janelas, encerra o jovem guerrilheiro, que o Tenente em vão interroga, usando seu conhecimento de psicólogo formado. Ele o assimila à fragilidade de K. e não consegue odiá-lo como causador da morte desta. Como o interrogatório direto – concebido ao estilo pergunta-e-resposta – se revela infrutífero, o Tenente experimenta o sódio pentatol para fazê-lo confessar, mas o prisioneiro resiste. Derrotado e premido pelo tempo, o Tenente autoriza o sargento – um brutamontes belicoso – a torturar o rapaz, que morre sem dizer palavra, no momento em que o médico entra para suspender o interrogatório porque a bomba foi descoberta num dormitório de moças do outro lado do rio:

Sentado à mesa e enxugando a cabeça com o blusão, o sargento olhava para algo que jazia no chão da cela. Era o prisioneiro. Estava completamente nu, as pernas abertas, os braços estendidos, como um crucificado. Nas gazes que lhe envolviam a coxa esquerda, via-se uma larga mancha de sangue (2008: 125).

Enquanto a sessão de tortura ocorria, com o resultado que horroriza o Tenente e indigna o médico, o major, encarregado da inteligência, lembra que arrolara todos os locais da cidade a serem revistados: templos e pagodes, cinemas, hotéis, hospitais, a casa do arcebispo. E pensa que se transformou num robô a cumprir ordens mecanicamente, inclusive a que o levou a entregar um pobre raquítico a três grandalhões para extrair-lhe um segredo. Enquanto se recrimina, criticando a si mesmo como parte da “nação de escoteiros” que está “ajudando o mundo a atravessar a rua da pobreza e do subdesenvolvimento rumo da outra calçada onde se enfileiram as deslumbrantes lojas” (2008: 122), o telefone toca para dar-lhe a notícia da descoberta da bomba.

Em dois momentos concomitantes, as duas personagens submetem-se a um exame impiedoso de consciência. Se o major se descontrai clinicamente, soltando gases em honra da pátria, família e humanidade, o tenente sai a perambular pela cidade, desnorteado e quase amnésico: “a cidade pareceu-lhe apenas uma ampliação do cubículo de onde acabava de fugir. O mesmo calor sufocante, o mesmo ar viciado e espesso, a mesma sensação de confinamento irremediável” (2008: 127).

A cidade sob ocupação, que já o prendera no dilema da obediência às ordens de comando, agora quase o estrangula fisicamente, mas o espaço aberto e os acidentes topográficos familiares clareiam-lhe a mente. Recuperando-se da perda de memória, vai até o rio e depois avista uma torre de igreja, rumando para lá na esperança de obter a absolvição para seu crime. A igreja, porém, não lhe traz a paz desejada. De repente, a confissão que tenta fazer ao padre lhe parece sem sentido, ele começa a insultar a Deus e, ao ser chamado à atenção, abandona o recinto, dispensando o perdão divino. Dali vai à casa da professora, que o recebe de pijamas.

Sob o fraco ventilador, ele lhe conta o sucedido e ela procura relaxá-lo, mostrando que sua culpa não é maior do que a de outros que detêm o poder sobre arsenais de bombas capazes de destruir o mundo. Ensina-lhe que a única forma de vencer seus receios e desgosto de si mesmo é o perdão. A situação íntima excita o Tenente, que acaba atirando-se a ela como se fosse sua salvação. Terminado o ato, cuja violência o envergonha mais uma vez, ele se desculpa, mas ela o despede sem rancor.

O crime cometido, porém, não lhe permite repouso. De volta ao hotel, ele sente no corredor do quinto andar a mesma sensação de catacumba da cela e bate à porta do médico, buscando explicar-se diante do acontecido. O médico compara a morte do guerrilheiro ao horror nazista que vivera num campo de concentração, argumentando que não se pode matar em nome de uma abstração qualquer, no caso, a existência possível de

uma segunda bomba. Os dois se desentendem, acusando-se mutuamente de discriminação, sendo interrompidos por um telefonema que convoca o médico ao hospital: bombas de napalm haviam atingido por engano uma aldeia amiga e os soldados ali acampados.

Note-se que, ao recorrer à religião, ao sexo e à medicina, sem alívio, o Tenente conscientiza-se do vazio de sua existência e tenta redimir-se, como sugerira a Professora, pela ajuda humanitária, unindo-se à equipe de socorro no jipe. Percebe, ao mesmo tempo, que seu tempo é curto, pois amanhece o dia em que deveria retornar à pátria. A perspectiva do retorno aos Estados Unidos, porém, é carregada de ambivalência. Se a cidade em guerra o transtorna, sua pátria também não lhe trará alívio, porque sabe que continuará a ser discriminado como negro.

À porta do hospital, ele vê um soldado sendo removido para dentro numa padiola: “O soldado queimado por napalm havia quase perdido a forma humana, mais parecia um animal escorchado, dum vermelho vivo de lagosta que acaba de sair dum caldeirão de água fervente – as faces sem feições, a carne já com um aspecto purulento” (2008: 149). A cena cruenta tem o propósito de ilustrar, pelo choque, o efeito do napalm para o leitor. Além disso, prepara o clima psicológico para o desenlace da história do Tenente em sua passagem pela cidade convulsionada, da qual anseia libertar-se, embora sem entusiasmo pelo regresso a uma sociedade racista que é a sua de origem.

Nauseado, o protagonista sai para a rua, envereda por ruelas e becos, chega a uma avenida ao largo do rio e é detido por outro jipe que lhe pede a identificação. Delirante, ele confunde o pedido com a ordem de “agarra o negro” que matara seu pai e – defendendo-o por fim – toma a metralhadora do soldado e mira aqueles que imagina serem vultos encapuzados como os da Ku Klux Klan, sendo morto por um dos policiais, também negro. O sargento encarregado tenta consolar o seu subordinado atordado:

– Se você não tivesse atirado nele, a esta hora estaríamos todos liquidados, com o bucho cheio de chumbo... E morreria muita gente mais. Na hora em que ele levantou a alça da mira da metralhadora, passavam pela rua homens e mulheres a pé e em bicicletas... Ia ser um morticínio danado (2008: 151).

A morte do desorientado Tenente pelo fogo amigo paraleliza a do soldado atingindo pela bomba de napalm da cena anterior, reduzindo-o à mesma condição de “perdas de guerra”. A justificativa pela evitação do morticínio, por parte da patrulha e dos cidadãos passantes, de novo sublinha a legitimação do uso da violência extrema, com um traço de percuciente ironia: nesse episódio, os norte-americanos são equiparados aos asiáticos na necessidade de sobrevivência, e matar um compatriota mestiço em benefício do povo amarelo “protegido” se torna um consolo para o ato letal.

O romance finaliza com o mesmo velho camponês do início, preocupado com a captura de suas pombas, mas desta vez evocando os dois netos mortos durante a noite. Não está triste porque irá reencontrá-los algum dia. O fechamento da história acentua a clivagem entre pensamento ocidental e oriental, entre ação instrumental, voltada a resultados e aceitação mística do inevitável, pondo em causa a racionalidade distorcida que alimenta as forças de intervenção militar e que produz destruição e catástrofe em nome de intenções de pacificação.

A cidade em guerra de *O Prisioneiro* se constrói em primeiro lugar fisicamente pela presença de prédios ocidentais, remanescentes da colonização francesa, onde se abrigam homens atormentados por questões íntimas trazidas da terra natal para o território do conflito. Cada personagem militar carrega um drama não resolvido: o coronel, o rigor do pai metodista; o major, a mãe possessiva; o médico, a lembrança do holocausto; o tenente, as consequências doentias do ódio racial. A guerra lhes faculta um espaço de intervalo, em que é mais fácil cumprir ordens do que insurgir-se contra elas quando desumanas.

Todos enfrentam questões éticas sobre a legitimidade do que devem fazer, mas apenas a professora é capaz de enxergar além das desculpas ideológicas e encontrar a paz interior, dedicando-se aos outros. Sua capacidade de compreensão e de perdão não deriva, porém, de uma santidade excepcional ou de um alheamento da realidade. Tendo sofrido e sido violentada, ela é quem melhor analisa as causas e consequências da guerra, acusando as falhas humanas dos dois lados. Em *O Prisioneiro*, a mulher está associada a perspicácia e resistência, como a Professora e a mãe do Tenente, ou a repouso e consolação, como a filha do Coronel, e até K., que não fala a língua dos invasores brancos. Esta última, entretanto, é nulificada pela bomba e pela recusa do seu suposto amante de reconhecer-lhe a identidade e até de aprender seu nome, vítima em mais alto grau da insensibilidade que alicerça e permite os absurdos da guerra.

O romance trabalha o racismo e a intolerância à alteridade como fundamento da guerra. Seja por motivos interiores, em especial por frustrações, seja por injunções político-econômicas de manutenção ou expansão de territórios ideológicos, as personagens entregam-se à violência armada contra os que consideram inimigos numa escalada de emoções em que se perdem os limites do que é real ou irreal, como no caso do tenente, ou do guerrilheiro que devaneia sob o efeito do soro da verdade. Guerrilheiros e aliados do governo estabelecido são equiparados no terrorismo que atinge cegamente civis e combatentes em cenas que não poupam a sensibilidade do leitor.

Na cidade ancestral, maltratada e sofrida sob três invasões estrangeiras, a mistura entre Ocidente e Oriente somente acentua a virulência do embate entre os dois povos. Não há entendimento ou pacificação possíveis. Norte-americanos e guerrilheiros destroem-se mutuamente, acirrando sempre mais o ódio dos que tiveram perdas dos dois lados e alimentando, em consequência, num crescendo, o esforço de guerra e sua extensão. O inimigo dos ocidentais é desnaturalizado, na figura de vermes, para justificar

seu aniquilamento. A seu turno, os guerrilheiros comunistas atuam como bárbaros contra sua própria gente, matando sem remorso os cidadãos não engajados, como se fossem meras abstrações inconvenientes ao Partido.

A necessidade de demonizar o inimigo de parte a parte demoniza igualmente os combatentes. A cidade se divide entre escombros de explosões povoados de mortos e feridos e os interiores protegidos em que o exército de intervenção se isola. É importante notar que é nos interiores que acontecem os dolorosos conflitos internos de cada personagem. É dali que partem as ordens de comando que incitam a reação dos guerrilheiros na sua resistência, é ali também que se esboçam gestos humanizantes, quando há mulheres envolvidas. São elas a força oposta à sociedade masculina beligerante, não porque ignorem o sofrimento, mas porque não se deixam desumanizar por ele.

Cabe ainda apontar para a caracterização do ambiente urbano assolado pela guerra num país do Extremo Oriente que em tudo, apesar de denominado, é a expressão ficcional do Vietnã. Desde a paleta de cores, acentuando o amarelo doentio da luz e do luar e o verde escuro das árvores tropicais e do lodo do rio, até o mapa da cidade, com as edificações características de Huê, até o clima de mútuo desprezo pelo estrangeiro, todos esses elementos evitam que o leitor tome a parábola de Erico Verissimo como desenraizada da guerra do Vietnã, que ele considerava “uma guerra ideológica, mas [...] sobretudo uma guerra de disputa econômica, de trustes e cartéis” (1997: 27).

Sabe-se que Verissimo pesquisou a fundo, nas reportagens *in loco* das revistas norte-americanas de notícias da época, os detalhes do conflito, o que garante a sua cidade em guerra a necessária verossimilhança. A atmosfera sufocante, o suor, a ansiedade, os miasmas de podridão, os delírios e o descontrole, assim como a violência absurda, incompreensível pelo cidadão comum, conferem ao texto uma força de convicção que não se encontra em nenhum outro romance brasileiro de guerra urbana. O fato de tratar

de um país tão distante como o Vietnã sem perda de realismo ficcional, sem tomar lados ideológicos e com o dramatismo inerente a situações de exceção é um feito atribuível apenas a romancistas de forte preocupação com seu tempo, como refere a anotação de Verissimo em *Anatomia dum romance*, extraída do *Grau zero da escritura* de Barthes (1974: 125): “a escritura é uma função: é a relação entre a criação e a sociedade, é a linguagem literária transformada por sua destinação social, é a forma apreendida na sua intenção humana e ligada assim às grandes crises da História”.

NOTAS

¹ Este ensaio faz parte de uma pesquisa intitulada *Poética da Cidade em Erico Verissimo*, desenvolvida com o apoio do CNPq, de que participam outras representações da cidade moderna encontráveis nos romances do autor.

² Em 1954, Erico Verissimo lançou a novela *Noite*, que também tematiza a trajetória de um personagem sem nome, o Desconhecido, numa cidade inominada, que a ambiência noturna transforma numa espécie de viagem dantesca pelo inferno. À semelhança de *O Prisioneiro*, o protagonista é arrastado por circunstâncias funestas que não domina, por encontrar-se em estado de amnésia, e que encontram solo fértil na sua própria formação psicológica e background social. A diferença, afora a situação de guerra, é que em *O Prisioneiro* não há a redenção da personagem, como acontece no noutro texto.

TRABALHOSS CITADOS

BARTHES, Roland. *Novos ensaios críticos* seguidos de *O grau zero da escritura*. São Paulo: Cultrix, 1974.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1988.

KRASNER, Stephen D. *International regimes*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1983.

LYNCH, Kevin. *A imagem da cidade*. Trad. Jeferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

ONÇA, Fabiano. 1960 a 1968: a escalada da guerra do Vietnã. *Aventuras na História*, Abril, s.d. <http://historia.abril.com.br/guerra/1960-1968-escalada-guerra-vietna-433981.shtml>. Acesso em 10/12/2010.

VERISSIMO, Erico. *A liberdade de escrever*: entrevistas sobre literatura e política. Org. Maria da Glória Bordini. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS; EDIPUCRS; Prefeitura Municipal de Porto Alegre, 1997.

_____. *O prisioneiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. *Solo de clarineta*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005. v. 1.

Maria da Glória Bordini é Doutor em Letras/Teoria da Literatura pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, ex-Professora Titular de Teoria da Literatura daquela Universidade e Professora aposentada do Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, onde atua como Colaboradora Convidada no Programa de Pós-Graduação, na área de literaturas lusófonas. Desde 1982 coordena o Acervo Literário de Erico Veríssimo, hoje sediado no Instituto Moreira Salles, no Rio de Janeiro. Suas áreas de especialidade são: teoria e crítica literária, estudos culturais, poesia lírica, acervos literários, literatura infanto-juvenil e ensino. Publicou *Poesia Infantil*, 1986, *Fenomenologia e Teoria Literária*, 1990, *Criação Literária em Erico Veríssimo*, em 1995, *O Tempo e o Vento: História, Invenção e Metamorfose*, com Regina Zilberman, 2004, *As Pedras e o Arco: fontes primárias, teoria e história da literatura*, com Regina Zilberman, Maria Eunice Moreira e Maria Luíza Ritzel Remédios, 2004, e *Caderno de Pauta Simples: Erico Veríssimo e a Crítica Literária*, 2005, além de antologias, traduções e artigos sobre literatura em livros e em periódicos nacionais e estrangeiros.

Artigo recebido em 28/11/2010. Aprovado em 12/12/2010.

**MEMÓRIAS PÓSTUMAS DE BRÁS CUBAS
DE JOAQUIM MACHADO DE ASSIS, OU A DECISÃO
DE NÃO SER COMO OS ANTECEDENTES,
MAS QUERER SER O COMEÇO DE OUTRO TEMPO**

Alfredo Motato Moscoso
Colégio Alemão de Cali. Deutsche Schule

Tradução de Augusto Nemitz
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Abstract: Joaquim Machado de Assis's *Memórias póstumas de Brás Cubas* (1880), is a novel that finds its central turning point in world literature by going "ahead" of its time. The novel should be understood as a piece of work that, in the 20th century, went beyond philosophical and literature discussions such as the redefinition of the literary meaning and its solution; the interactive fusion of philosophy and literature, proposed as a the inner look of a regional style worked as philosophical proposal to open our minds towards the understanding of the Latin-American thought. Moreover, with a sense of irony, the novel studies the 19th century philosophical crisis. Machado de Assis analyzes Brazil, Latin-America, the world and above all, he analyzes man in every one of his human dimensions.

Key words: Machado de Assis; Brás Cubas; Brazilian Literature; philosophical points of view.

A José Alejandro

Quem vivia muito sossegado na sombra de uma árvore que não tinha plantado fica na intempérie quando o plantador a corta e a coloca no fogo por inútil...

Leopoldo Zea. *Em torno a uma filosofia americana*.

A normalidade filosófica... [é] antes de tudo, o exercício da filosofia como função ordinária da cultura, ao lado de outras preocupações da inteligência. Não como a meditação ou a criação de alguns poucos conhecimentos conscientes da indiferença circundante, também não, pelo mesmo motivo, como a atividade exclusiva de uns quantos homens dotados de uma vocação capaz de se manter firme a pesar de tudo. Ao contrário, forma-se aos poucos uma espécie de “clima filosófico...”

Francisco Romero. *Sobre a filosofia na Ibero-América.*

Machado de Assis coloca em sua obra *Memórias Póstumas de Brás Cubas* (1880) vários fatos que precedem a problemática, tanto literária como filosófica, do século XX: a tríade metafísica, política e moral. Em primeiro lugar, vê na fusão interativa da filosofia e da literatura a cor local como proposta filosófica para entender ontologicamente o Ser latino-americano; em segundo, entrevê a redefinição do objeto literário e propõe a sua solução e, em terceiro, permite imaginar com a sua ironia a crise da filosofia no século XIX.

A problemática de Machado de Assis com relação à filosofia e ao Ser latino-americano aparece nas duas citações: a poda da árvore e a atividade filosófica como função ordinária. É claro que o século XIX foi pensado, desde seus inícios, como um século de rebelião. As lutas pela independência foram o fator comum ao longo do continente, num sentido político, pois apareceu a necessidade imperativa de começar a viver a autonomia e, principalmente, de manifestar uma cultura a partir da margem. Quer dizer, mais do que uma ideia, existia certa necessidade de autodeterminação e uma reflexão a respeito do ser, não a partir de modelos europeus, mas a partir da pergunta pela identidade do homem da região, como afirma Simón Bolívar no Congresso de Angostura (15 de fevereiro de 1819): “Não somos europeus, nem somos índios, mas uma espécie média entre os autóctones e os espanhóis... por isso o nosso

caso é o mais extraordinário e complexo”. No entanto, esta reflexão do homem americano frente à Europa não é filosófica, pois eles formaram a sua identidade ao longo dos anos e já não refletem sobre ela; nós, ao contrário, temos a vantagem de estar no nosso processo de busca para entender o que devemos fazer. E a resposta é: perguntar-nos pela razão do nosso ser. Essa reflexão já é o começo de uma consciência filosófica.

De tal forma que, passado algum tempo, entendemos que a árvore que não plantamos não é nossa, mas alheia, que os frutos são do dono e não do inquilino de plantão e que o nosso processo de indagação é no nosso ritmo, desde nossas inquietações e, mais ainda, com a nossa linguagem. O século XIX deu lugar a esse pensamento de construção, em outras palavras, se compreendeu e mediu que a árvore da identidade, a expressão e a filosofia não aparecem por milagre, mas, ao contrário, com trabalho intelectual. Trata-se de um trabalho de pensamento, não de várias pessoas, mas da atividade filosófica como atividade ordinária, com um diálogo constante de ideias que circulam e se confrontam. Francisco Romero entendeu isto e sugeriu que, na normalidade filosófica, na procura do saber, a pergunta pelo ser do homem da região é o caminho que vai em direção à própria e verdadeira identidade. Com razão, Alfonso Reyes, no seu texto *Notas Sobre a Inteligência Americana*, descreve que o americano sentia: “além das desgraças de ser humano e ser moderno, a muito específica de ser americano; quer dizer, nascido e arraigado numa terra que não era o foco atual da civilização, mas a sucursal do mundo...” (Reyes, *online*).

Devido a isto, a infelicidade de ser americano quando se aspirava a ser europeu era um empecilho, e ainda se lhe acrescenta a problemática do ser humano circunscrito na modernidade. Tríplice questão filosófica, que é possível começar a discutir a partir do ser americano, mesmo que atualmente o problema se mantenha. A reflexão do século XIX inicia

no pensamento político independentista e, no final do século XIX, se foca no questionamento da influência das ideias. A isto se deve o fato de que o nosso pensar, o nosso plantar filosófico de árvores, tenha sido feito por homens como Andrés Bello, Bolívar, Machado de Assis, Rubén Darío, Asunción Silva, etc. A eles se deve voltar para não ficar na intempérie e para que o ato de pensar não pertença só a algumas pessoas.

A partir desse marco referencial, Machado de Assis propõe duas alternativas: a metafísica como possibilidade de ação concreta e a literatura como veículo das ideias. Para o primeiro caso, cabe lembrar que a filosofia tem se preocupado, em seu caráter universal, pelo complexo problema dos homens e a sua relação dentro de e com a sociedade. Tal discussão corresponde à política, a qual se interpela a respeito das relações no Estado e, portanto, busca saber quem deve governar, de tal forma que não acabe o equilíbrio entre o governante e os governados, ou, em outras palavras, que essa tensão não leve o Estado ao caos ou ao totalitarismo. No entanto, para obter esse ponto de equilíbrio, se recorre à reflexão moral dos indivíduos da sociedade e à justificativa moral dos atos humanos. Em síntese, a reflexão na metafísica acaba em um ato ético e político, num agir concreto dos indivíduos.

No caso de Machado, mais do que contar uma história – com grandes aportes literários, com os quais a crítica (chame-se de sociocrítica, literatura comparada ou semiótica) está em dívida tanto pela sua estrutura quanto pela sua antecipação do que se chamou de Boom latino-americano –, o autor faz uma reflexão metafísica, política e ética, que mostra o agir de uma sociedade fátua, mentirosa, maliciosa, de ascensão social e aparência discursiva. Nas personagens encontramos o brilho de uma sociedade que se reflete a si mesma no seu desencontro com o mundo. É a mistura de todos os tempos e escolas, e o mundo ocidental na crise e nos sonhos ideais de uma sociedade que deslocou a fé na religião para

a fé absoluta na ciência, que trocou as batinas pelo jaleco de laboratório, o padre pelo cientista e que comungou nos recintos sagrados dos tubos de ensaio. De fato, foi um pequeno avanço superar a presença religiosa, porém, chegou-se não à reflexão, mas à aceitação da fé científica. Em consequência, Machado de Assis apresenta em Brás Cubas, em três momentos da vida (artimanha, conversão e consolidação), o discurso da metafísica da Humanitas como a práxis da política do Brasil e a fundamentação ética do brasileiro da época:

Artimanha:

(...) meu pai fez recair a conversa na Regência (...)

– Tu; é um homem notável, faz hoje as vezes de imperador. Demais trago comigo uma ideia, um projeto, ou... sim, digo-te tudo: trago dois projetos, um lugar de deputado e um casamento.(...)

– Não entendo de política, disse eu depois de um instante; quanto à noiva... deixe-me viver como um urso, que sou. (...)

Era-me necessária a carreira política, dizia ele, por vinte e tantas razões, que deduziu com singular volubilidade, ilustrando-as com exemplos de pessoas do nosso conhecimento. Quanto à noiva, bastava que eu a visse (Assis, 1971: 548. Cap. XXVI).

Conversão:

Não tinha outra filosofia. (...) Não digo que a Universidade me não tivesse ensinado alguma; mas eu decorei-lhe só as fórmulas, o vocabulário, o esqueleto. Tratei-a como tratei o latim; embolsei três versos de Virgílio, dois de Horácio, *uma dúzia de locuções morais e políticas, para as despesas da conversação*. [grifo meu]. Tratei-os como tratei a história e a jurisprudência. Colhi de todas as coisas a fraseologia, a casca, a ornamentação... (Assis, 1971: 545. Cap. XXIV).

Consolidação:

Escrevia política e fazia literatura. Mandava artigos e versos para as folhas públicas, e cheguei a alcançar certa reputação de polemista e de poeta. Quando me lembrava do Lobo Neves, que era já deputado, e de Virgília, futura marquesa, perguntava a mim mesmo por que não seria melhor deputado e melhor marquês do que o Lobo Neves – eu, que valia mais, muito mais do que ele –, e dizia isto a olhar para a ponta do nariz... (Assis, 1971: 564. Cap. XLVII).

Mas este questionamento político em conjunto com a metafísica da Humanitas converge no plano moral, como já notamos, e pode ser reconhecido no discurso de Brás. Nessa linha temática, vemos que sua dissertação moral é uma prática mentirosa, de ascensão social, mais próxima do Lazarillo de Tormes ou do Mateo Alemán de Guzmán de Alfarache. Para exemplificar melhor, bastará lembrar a dupla moral de Brás quando encontra a moeda de ouro e os cinco contos:

Cumpria restituir a moeda, e o melhor meio, o único meio, era fazê-lo por intermédio de um anúncio ou da polícia. Enviei uma carta ao chefe da polícia, remetendo-lhe o achado, e rogando-lhe que, pelos meios a seu alcance, fizesse devolvê-lo às mãos do verdadeiro dono. (...) Minha consciência valsara tanto na véspera que chegou a ficar sufocada, sem respiração; mas a restituição da meia dobra foi uma janela que se abriu para o outro lado da moral (Assis, 1971: 564. Cap. LI).

Gostava de falar de todas as coisas, menos do dinheiro, e principalmente de dinheiro achado; todavia não era crime achar dinheiro, era uma felicidade, um bom acaso, era talvez um lance da Providência. Não podia ser outra coisa. Não se perdem cinco contos, como se perde um lenço de tabaco. (...) Crime é que não podia ser o achado; nem crime, nem desonra, nem nada que embaciasse o caráter de um homem (...) “hei de empregá-los em alguma ação boa, talvez um dote a alguma menina pobre, ou outra coisa assim... hei de ver” (Assis, 1971: 568. Cap. LII).

Porém, Machado de Assis fecha a moral com uma proposta ética, que chamaremos de Tribunal Interno. No interior de todo indivíduo existe um tribunal constituído por um juiz, um acusado, um defensor, um acusador, um júri, enfim, todas as personagens constituintes de um tribunal que participa de forma individual e/ou coletiva frente aos atos morais ou imorais que realizamos. Em tal circunstância, somos indivíduos coletivos. Esse tribunal luta na consciência do indivíduo e, finalmente, formula um veredicto interno-mental, na medida em que suas emissões são verdades absolutas, pois é o único lugar onde não é possível mentir e, se se mentir, é para o exterior, para os outros.

Todavia, despidido de quaisquer outras circunstâncias, o meu ato era bonito, porque exprimia um justo escrúpulo, um sentimento de alma delicada. Era o que me dizia minha dama interior, com um modo austero e meigo a um tempo; é o que ela me dizia, reclinada ao peitoril da janela aberta (Assis, 1971: 567. Cap. LI).

Supus que esse tribunal anônimo e invisível, em que cada membro acusa e julga, era o limite posto à vontade de Lobo Neves (Assis, 1971: 612. Cap. CXII).

A apresentação desse discurrir pela metafísica como possibilidade de uma ação concreta nos remete à ideia da literatura como veículo de ideias tanto ficcionais como reais, na medida em que umas e outras encontram sua conjunção. Isto, sempre que seja entendida a obra literária como uma mentira que diz verdades sobre o desempenho do homem na sociedade com sua política, moral e desejo de ascensão social. Dentro desse marco, deve-se considerar a literatura como um veículo da filosofia e, por conseguinte, uma possibilidade de refletir sobre as nossas obrigações e de fazer da filosofia uma disciplina a partir do cotidiano e verdadeiramente popular.

Cabe, então, perguntar-se: o que quer fazer Machado de Assis com todo esse trabalho? Intuímos que pretende três atos: a redefinição do objeto literário; vê na fusão interativa da filosofia e a literatura a cor local como proposta filosófica para entender o Ser latino-americano ontologicamente; e, finalmente, com sua ironia, permite entrever a crise da filosofia do século XIX.

Ao observar o texto nos encontramos com um objeto literário bastante peculiar: filosófico, irônico, romanceado e que prefigura o que será o Boom latino-americano. Todos esses elementos insinuam um caminho de diversas formas de repensar o objeto literário, caminho que antecipa, em 1880, mais ou menos, a pergunta sobre o literário que era colocada na década de 60. Pois, para os finais do século XX, percebemos que existem dois eixos que atravessam a crítica literária: a crise e o esgotamento dos modelos apoiados na linguística e, por outro lado, a incorporação da reflexão filosófica como possibilidade de discernimento.

A maneira como o estudo linguístico tem encarado o estudo da literatura supõe uma dupla redução heurística para os alcances da proposta textual das obras; limitando-se a procurar o grau de correspondência ou disjunção entre os enunciados previsíveis pela norma verbal e os que são alternativas literárias, tem causado tamanho descuido do âmbito do uso e suas opções que, como consequência, também tem provocado a ignorância da entidade sempre situacional dos polos do emissor e receptor (...) a redução que aquela tem feito dos limites da especificidade literária de uma possível mensagem aos traços que podem detectar-se na parte conclusiva deste... ignorando o dinamismo literário como acontecimento cultural, logo histórico (Penedo, 1992: 28).

Quanto à reflexão filosófica que cria Machado nas personagens Brás Cubas, Quincas Borba e o Alienista, é lícito notar que a introdução da filosofia tem, entre tantas outras, a intenção de se aproximar ao fenômeno da reflexão quotidiana e, sobretudo, entrecruzá-la com a literatura a partir de três fatos decisivos: a Modernidade, a transcendência do sujeito e a filosofia da suspeita:

A teoria da literatura tem sido afetada pela própria fuga de estabilidades que o pensamento ocidental suporta nas últimas décadas, originada em três negociações externas: a liquidação da crença da Modernidade na história como progresso, a crise do sujeito transcendente e a suspeita cognoscitiva e ideológica introduzida sucessivamente por Nietzsche, Marx e Freud (...) (Penedo, 1992: 28).

Bastará observar que Machado de Assis não propõe a teoria, mas, ao contrário, com seu romance oferece elementos para que os críticos se aproximem e, portanto, questionem o objeto literário. Ou seja, a introdução da filosofia no romance leva os leitores a mudar o ângulo a partir do qual se observa uma história romaneada; pois nas personagens das *Memórias Póstumas* temos um tratamento rizomático da personagem, uma personagem que tem múltiplas raízes, ao igual que tantos fatos da realidade. Assim, em Brás encontramos o aspecto político, moral, psicológico, filosófico, anti-heroico, literário, etc., a quebra os cânones lineares na própria organização estrutural da obra, a participação do leitor como sujeito ativo,

a realidade a partir da morte, o fracasso na vida da personagem como um ato de orgulho, mesmo que não se manifeste abertamente. Encontramos, então, uma personagem rizomática em um romance oceânico. Devido ao que, na mesma linha argumentativa, é um romance que anuncia o que se chamou de Boom, pois, se o lemos propondo leituras em outras latitudes, épocas e pontes, encontraremos uma enorme canteira de valores literários. Por exemplo, notar-se-iam traços na obra de María Luisa Bombal *La Amortajada* (1947) [*A amortalhada*]; em Alejo Carpentier e o seu conto “Viaje a la semilla” [*Viagem à semente*], do seu texto *El Acoso* (1955) [*O Cerco*], em Julio Cortázar e *Rayuela* (1963) [*O Jogo da Amarelinha*]; em García Márquez e “Blacamán el bueno, vendedor de milagros” [Blacamán o bom, vendedor de milagres], do texto *La Increíble y Triste Historia de la Cándida Eréndira y su Abuela Desalmada* (1972) [*A Incrível e Triste História da Cândida Erêndira e sua Avó Desalmada*]; em Juan Rulfo e *Pedro Páramo* (1953), etc., etc., e, por conseguinte, em toda a linha de escritores de literatura fantástica.

Mas essa revisão do objeto literário se entrelaça, em Machado de Assis, com a segunda parte da tese: ver na fusão interativa da filosofia e a literatura a cor local como proposta filosófica para entender ontologicamente o Ser latino-americano. Portanto, desde o começo nos encontramos frente ao ensaio “Instinto de Nacionalidade” em que Machado de Assis reflete:

Não há dúvida de que uma literatura, sobretudo uma literatura nascente, deve principalmente alimentar-se dos assuntos que lhe oferece a sua região; mas não estabeleçamos doutrinas tão absolutas que a empobrecam. O que se deve exigir do escritor, antes de tudo, é certo sentimento íntimo, que o torne homem do seu tempo e do seu país, ainda quando trate de assuntos remotos no tempo e no espaço (Assis, 1973: 804).

[pois] quem examina a atual literatura brasileira reconhece-lhe logo, como primeiro traço, certo instinto de nacionalidade. Poesia, romance, todas as formas literárias do pensamento buscam vestir-se com as cores do país, e não há negar que semelhante preocupação é sintoma de vitalidade e abono de futuro (Assis, 1999: 801).

Roberto Schwarz explicita a tese da cor local: “Digamos, por fim, que, em vez de elementos de identificação, Machado buscava as relações e formas. A fisionomia nacional destas últimas é profunda, sem que por isso seja óbvia.” (Schwarz, 1979: IX-X).

Essa é uma reflexão ontológica, na medida em que se pergunta pelo Ser, mas este a partir do regional, a partir de sua razão de ser como indivíduo, que manifesta a sua visão de mundo com a cor local. Essa visão é, em primeiro lugar, não desde a imitação dos modelos, mas desde a resposta a estes com a consciência de ser diferente:

Querer ser significa querer ser diferente. A mesma vocação de ser origina as diversidades. Quer dizer que a ação produz automaticamente a distinção. Para que uma ação seja fecunda, o que deve ser projetado é o seu objetivo, sua meta, aquela coisa que deverá ser alcançada ao seu término. Saber o que se quer *fazer*, e *fazê-lo*, é a forma segura de ser diferente, sem necessidade de desejar em abstrato a distinção por si mesma (Nicol, 1988: 236).

No que diz respeito a Machado de Assis, sua reflexão ontológica é a união da diversidade dos traços da cultura brasileira e, nas artes, essa cor local que manifesta, principalmente, a identidade e/ou expressão do homem finissecular, positivista, de ascensão social, de moral dupla e de uma prática social comum aos homens deste século: política e letras. Em resumo, ler Machado é também encontrar uma reflexão do Ser, do instinto de nacionalidade e o romance como veículo da filosofia que entrecruza mundos e perspectivas para compreender a razão e o fundamento do homem.

Finalmente, encontramos a irônica manifestação da crise da filosofia do XIX, crise que também toca a cultura ocidental e que se faz presente nos fatos que circunscrevem as personagens. Por exemplo: a decadência da burguesia, a sacralização do dinheiro e a ascensão social, o auge do positivismo, a crise do conceito de homem ao qual se acrescenta o inconsciente, os valores morais, a crítica de Nietzsche, o surgimento do Marxismo, a tecnificação e todos os avanços científicos que

começam a participar diretamente na Primeira Guerra Mundial, a crise da Modernidade e a perda dos últimos vestígios coloniais em ultramar. Todas essas manifestações são sintetizadas por Machado de Assis nas duas sentenças de Quincas Borba: “Não vá sem eu lhe ensinar a minha filosofia da miséria.” (Assis, 1971: 547. Cap. LIX), que, na voz irônica de Quincas, é, na verdade, a Miséria da filosofia de finais do XIX; e Brás Cubas: “estou farto de filosofias que me não levam a coisa nenhuma.” (Assis, 1971: 628. Cap. CXL).

Essas duas sentenças reafirmam que a crise do pensamento deve ser vista como uma miséria e provocar uma atitude: estar farto dela. Por tal motivo, toda a discussão filosófica é uma dessacralização da cultura ocidental, a partir *da religião*: quando retoma a estrutura do Deuteronômio (Moisés narra a sua morte), as referências teológicas de Santo Agostinho e Tomás de Aquino, o diálogo de Adão e Caim, a alimentação de São João; *da filosofia*, a zombaria de Aristóteles e do empirismo inglês com o Alienista; a ridicularização de Pascal quando este afirma que existe uma vantagem do homem sobre o universo, pelo fato de o primeiro saber que morre, porém, “creio todavia que é mais profunda a minha expressão: ‘sabe que tem fome’” (Assis, 1971: 630. CXLII), a zombaria dos idealistas quando Quincas morre “repetindo sempre que a dor era uma ilusão”; *da moral*, com a dupla face do tribunal interno e a prova de ser moral quando convém, ou seja, há ética ao encontrar uma moeda de ouro, mas não ao encontrar cinco contos; o aspecto político da ascensão; *da literatura*, quando faz referência aos leitores como pouco propícios para a reflexão e mais para a anedota, a ideia de fazê-los participar na trama, ou ainda quando simplesmente se desfaz deles.

Frente a essa visão de crise, miséria e desânimo, acrescentamos a organização de uma filosofia eclética que, em outras palavras, serve para o mesmo que o Emplasto: “medicamento sublime, um emplasto anti-hipocondríaco, destinado a aliviar a nossa melancólica humanidade”

(Assis, 1971: 515. Cap. II), e que coincide com Humanitas, pois é um sistema que “retifica o espírito humano, suprime a dor, assegura a felicidade e enche de imensa glória o nosso país. Chamo-lhe Humanitismo, de *Humanitas*, princípio das coisas” (Assis, 1971: 599. Cap. XCI).

Este sistema está organizado em três fases:

A *estática*, anterior a toda a criação; (...) a *dispersiva*, aparecimento do homem; e contará mais uma, a *contrativa*, absorção do homem e das coisas. A *expansão*, iniciando o universo, sugeriu a Humanitas o desejo de o gozar, e daí a *dispersão*, que não é mais do que a multiplicação personificada da substância original (Assis, 1971: 614-615. Cap. CXVII).

E, na mesma conexão, encontra relações com o brahmanismo e consegue superar Pascal. Nesse percurso, fica claro que Brás organiza o seu mundo filosófico com base em seus questionamentos sobre a vida e as interpelações de Quincas:

1. *Filosofia das folhas velhas. (Primeira força):*
Leitor ignaro, se não guardas as cartas da juventude, não conhecerás um dia a filosofia das folhas velhas, não gostarás o prazer de ver-te, ao longe, na penumbra, com um chapéu de três bicos, botas de sete léguas e longas barbas assírias, a bailar ao som de uma gaita anacreônica. Guarda as tuas cartas da juventude! (Assis, 1971: 614. Cap. CXVI).
2. *Humanitas. (Segunda força)*
3. *O gosto de luzir. (Terceira força):*
A terceira força que me chamava ao bulício era o gosto de luzir, e sobretudo, a incapacidade de viver só. A multidão atraía-me, o aplauso namorava-me. Se a ideia do emplasto me tem aparecido nesse tempo, quem sabe não teria morrido logo e estaria célebre. Mas o emplasto não veio. Veio o desejo de agitar-me em alguma coisa, com alguma coisa e por alguma coisa (Assis, 1971: 617. Cap. CXVIII).
4. *Princípio de Helvetius:*
O princípio de Helvetius é verdadeiro no meu caso –; a diferença é que não era o interesse aparente, mas o recôndito (Assis, 1971: 624. Cap. CXXXIII).

5. *Utilidade relativa:*

Mas adverti logo que, se não fosse Dona Plácida, talvez os meus amores com Virgília tivessem sido interrompidos ou imediatamente quebrados, em plena efervescência; tal foi, portanto, a utilidade da vida de Dona Plácida. Utilidade relativa, convenho; mas que diacho há absoluto neste mundo? (Assis, 1971: 631. Cap. CXLIV).

6. *Teoria do benefício:*

Que é o benefício? É um ato que faz cessar certa privação de beneficiado. Uma vez produzido o efeito essencial, isto é, uma vez cessada a privação, torna o organismo ao estado anterior, ao estado indiferente. Supõe que tens apertado em demasia o cós das calças; para fazer cessar o incômodo, desabotoas o cós, respiras, saboreias um instante de gozo, o organismo torna à indiferença, e não te lembras dos teus dedos que praticaram o ato (Assis, 1971: 633. Cap. CXLIX).

7. *Filosofia dos epítáfios:*

São, entre a gente civilizada, uma expressão daquele pio e secreto egoísmo que induz o homem a arrancar à morte um farrapo ao menos da sombra que passou (Assis, 1971: 635. Cap. CLI).

Trata-se de uma filosofia que, em conclusão, encontra nexos com o Anticristo nietzschiano e que aspira a se converter em um ato de fé, em dogma e religião, pois:

O Humanitismo há de ser também uma religião, a do futuro, a única verdadeira. O cristianismo é bom para as mulheres e os mendigos e as outras religiões não valem mais do que essa: orçam todas pela mesma vulgaridade ou fraqueza (Assis, 1971: 637. Cap. CLVII).

E, mais do que um sistema, é uma completa utopia burlesca, dispatada, eclética de todas as correntes no tempo e no pensamento. É uma brincadeira, ironia, zombaria, chacota do pensamento, da filosofia, da moral e de todo o “raciocínio”, desde Moisés até o Positivismo, desde a discussão das causas e dos efeitos, desde a reflexão sobre o nariz e a borboleta até chegar às máximas aforísticas, que também fazem parte da brincadeira da zombaria e da seriedade, do profundo e do superficial:

Suporta-se com paciência a cólica do próximo.

Não se compreende que um botocudo fure o beijo para enfeitá-lo com um pedaço de pau. Esta reflexão é de um joalheiro (Assis, 1971: 617. Cap. CXIX).

Em síntese, estamos frente a uma obra de grandes dimensões literárias, de profundas leituras, um romance com personagens rizomáticas que devem ser analisadas se queremos entender quais são os caminhos para encontrar ou definir melhor essa ideia da identidade. Uma criação literária – no sentido estrito da palavra – que aborda muitas formas, estados e temáticas daquilo que décadas mais tarde se chamou gloriosamente de Boom latino-americano, o qual, sem pena nem gloria, não tivemos o suficiente cuidado de entender. Assim também quanto à obra e o pensamento de Machado de Assis, que, mais ainda, não reconhecemos como fonte da literatura deste lado do mundo. Um autor que foi de sua época e, por cima do tempo, fez da literatura um espaço de recriação, com sugestivas palavras e personagens que, dentro da simplicidade, são profundamente transcendentais, humanos, demasiado humanos, e são, principalmente, belas metáforas daquilo que, muitos anos depois, continuamos sendo. Por isso, Machado de Assis é uma ponte que permite, a dois mundos separados por fronteiras, encontrar-se em meio ao devir e, sobretudo, concretizar muitas ideias para não continuar a ser o Brás oportunista, mas, ao contrário, ser o Joaquim Machado, o Alfonso Reyes ou o Rafael Gutiérrez Girardot que levamos por dentro e que, com disciplina, podemos ser.

TRABALHOS CITADOS

ASSIS, Joaquim Maria Machado de. *Memórias póstumas de Brás Cubas*. In: _____. *Obra completa*. Rio de Janeiro: Aguilar, 1971. v. 1.

_____. Notícia da atual literatura brasileira: instinto de nacionalidade (1873). In: _____. *Obra completa*. Rio de Janeiro: Aguilar, 1973. v. 3.

NICOL, Eduardo. Meditación del propio ser: la hispanidad. In: GRACIA, Jorge; JAKSIC, Iván (Comps.) *Filosofía e identidad cultural en América Latina*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1988.

PENEDO PICOS, Antonio. Hacia una redefinición del objeto literario. *Anthopos*, Revista de Documentación Científica de la Cultura, Barcelona, n.129, 1992. Filosofía y literatura.

REQUENA, Hidalgo Cora. La modernidad en los narradores de Machado de Assis. *LL Journal*, Facultad CC. de la Información, Universidad Complutense de Madrid, v. 2, n.2, 2007. In: <http://ojs.gc.cuny.edu/index.php/lljournal/rt/prINTERfriendly/296/262>.

SCHWARZ, Roberto. Prólogo a la obra de *Quincas Borba*. Caracas: Fundación Editorial Ayacucho, 1979

REYES, Alfonso. *Notas sobre la inteligencia americana*. In: <http://www.ensayistas.org/antologia/XXA/reyes/>.

Alfredo Motato Moscoso. Ensaísta e docente colombiano (Cali, 1966), é professor de literatura. Seu trabalho de graduação se baseou na ideia do romance “De sobremesa” de José Asunción Silva: como uma obra que depura o modernismo. Foi convidado como conferencista pela Universidad Autónoma de Yucatán (México) com o trabalho “A violência na literatura e na pintura colombianas”. Conferência “Aproximação à metáfora” no Banco de la República de Colombia (2003). A revista *Polígramas*, na sua edição especial de 40 anos (segundo semestre de 2001), da Universidad del Valle, publicou o seu ensaio “Analogia entre Nay e Sinar no romance Maria, de Jorge Isaacs”. Ensaio sobre a obra “Maldito amor” da porto-riquenha Rosario Ferré na revista *Letralia*, v. 15, n. 239, oct. 2010, de Cagua, Venezuela. Examinador de trabalhos de literatura mundial para o programa IBO desde 2009.

Artigo recebido em 22/10/2010. Aprovado em 20/12/2010.

A GORDA VIOLETA

Aldyr Garcia Schlee

À memória de Eugene O'Neill
(lembrando uma citação de “Violeta, a Gorda”,
em *Long Day's Journey into Night*)

JAIMINHO chega em casa aos tombos, completamente borracho. Mundinho, que dormia no sofá da sala, abre-lhe a porta apressado; mas também está bêbado.

– Que é que tu andaste fazendo esta noite lá do outro lado? Garanto que foste te meter nos peixes¹ da beira da praia, na Mamá...

– Na Mamá Burnes? Claro que fui! Em que outro lugar teria encontrado eu uma fêmea do meu gosto e na minha medida?... E amor!... Não te olvides do amor! O que é o homem sem o amor?

– Deixa-te de bobadas...

– Pois te repito: o que é o homem sem o amor de uma mulher?... É uma casa vazia, nada mais!...

– Uma casa vazia...

– Querias que eu te levasse junto? Então adivinha qual das sereias do peixe da Mamá eu elegi para gratificar-me com seu amor de mulher?

– Que sei eu...

– Disso até vais achar graça; mas, que me importa!?... Eu elegi a Gorda, a Gorda Violeta!

– O quê!? A Gorda Violeta? Que mau gosto! Ela deve pesar como uma tonelada! Por que diabos a escolheste? Foi por brincadeira?

– Que brincadeira, que nada! Foi algo mui sério, mui sério...

– Sério? Logo lá no puteiro?

– Quando cheguei ao peixe de Mamá Burnes, eu me sentia com uma tristeza de não aguentar mais, uma tristeza que eu não sabia, que eu não sabia bem por que era: se era por toda minha sem-serventia ou por tua tuberculose ou pela loucura de mamãe ou pela criminoso avareza de papai – ou por tudo, por tudo isso e mais algo, muito mais. Era uma tristeza de soluçar, de chorar, de berrar... que eu precisava conter me apertando, me apertando – sabe? – como se estivesse para vomitar-me ou mijar-me ou cagar-me todo...

– Ora! Não me vem com essa de tristeza... Certamente já estavas mais que bêbado... e não pensavas em nada disso. Mas seria bom que pensasses ao menos em tua sorte e na de todos os desocupados do mundo, como tu, que não prestam para nada e não conseguem ir além da própria vadiagem e da própria malandragem...

– Ora, seu tuberculoso de merda! Vais me dar lição, agora? Pensas que não tenho lástima de ti – aí, condenado a viver o que te resta de vida com tesão e sem mulher? Pensas que não sei que vais morrer?

– Mentiroso de merda, tu! Fingido, enganador, vagabundo!... Dado só à gandaia e à preguiça!

– Pois sabes de uma coisa? Não importa o que me digas ou o que eu tenha te dito antes. Preciso é te contar que lá, lá no peixe, eu só queria um colo feminino para chorar e me desabafar.

– Ah, sim!... Como não!?

– Mal cheguei à porta, Mamá resolveu me levar para um canto e se pôs a confessar-me todos os seus problemas. Queixou-se de que os seus negócios lhe iam de mal a pior e me anunciou que ia despedir Violeta, a Gorda. Só conservava a Gorda no peixe – disse – porque a Gorda

sabia tocar guitarra. Mas ultimamente a Gorda – que não tinha clientes interessados nela – dera para beber: vivia alta demais para poder tocar; e desde muito não fazia mais a sua fêria. Os fregueses – a Mamá Burnes insistia em me dizer – não queriam saber da Gorda: era gorda demais, e bêbada... tão bêbada sempre a ponto de enredar-se os dedos nas cordas da própria guitarra.

A Gorda – me disse a Mamá Burnes – é uma pobre criatura simplória, boba, mas boa, de bom coração. A Gorda dava-lhe pena à Mamá Burnes; porque não podia ela, a Mamá Burnes, imaginar-se de que outra forma Violeta alcançaria ganhar a vida fora dali. Negócio, afinal, é negócio – disse-me ela, a Mamá Burnes – e não podia dar-se o luxo de dirigir uma casa para putas gordas e imprestáveis como a Gorda Violeta, tão gorda que já ninguém queria ou se animava a ir com ela para a cama.

– A Gorda Violeta é um elefante!

– Pois eu fiquei com pena dela, a Gorda. Então, ofereci-lhe os trocados que tinha para que me acompanhasse até o quartinho imundo do fim do corredor.

– Que barbaridade!

– Mas não! Nada disso: tu estás enganado. Estás enganado: com ela, eu... eu não tinha qualquer intenção desonesta...

– Intenção desonesta? O que pretendias, afinal?

– Tu sabes, guri, que me agradam as mulheres gordas... Mas não a esse ponto!

– Coitada da Violeta!

– Eu queria apenas ter uma pequena conversa com ela, de coração aberto, acerca da infinita tristeza da Vida!

– A infinita tristeza da Vida! Puta que pariu! Tu seguramente já estavas muito bêbado! E ainda estás demasiado bêbado, bêbado por demais!

– Pois é. Enquanto o velho Baco despertava em mim sua suave música sentimental, ela suportou minha conversa...

– O velho Baco e sua suave música sentimental! Que besteirada de palavrório frouxo e barato essa tua, logo para cima de uma inútil puta gorda: gorda como uma porca cevada pronta para o abate; e idiota como uma mula cega presa numa roda de olaria!

– Pois olha: ela, coitada, revelou-se afinal a mulher que é; que é de verdade, antes do que a porca cevada ou a mula idiota como a vês e pensas que ela seja. Ela aborreceu-se logo com minhas sinceras e sentidas palavras – que chamas de palavrório – sobre a tristeza da Vida; e perguntou direto, indignada, o que que eu estava pensando dela – se a tinha levado para o quartinho do fim do corredor só para deboche...

– Bah!... Viu?

– Me lançou na cara mil desaforos, e os mais feios e indecentes nomes, além de todas as suas piores pragas e as suas piores maldições – o que tu não podes imaginar!... Gritou-me que valia mil vezes mais do que um tipo à-toa como eu, um bêbado metido a dizer coisas que não eram mesmo para ninguém entender.

– Metido a dizer versos, a dizer versos dos outros... A repetir ideias e palavras dos outros como se fossem coisa sua, como se tivesse cabeça para pensar e coisas para dizer por si mesmo sem o encorajamento da bebida e sem o disfarce da mentira.

– Pois até pode ser... se estás com raiva e ciúme de mim e achas que minhas palavras não passam de simples desvarios de um bêbado. Mas te digo uma coisa: te digo que quando a Gorda Violeta pegou a chorar, a chorar de desespero e dor, parando de me agredir com seus maldizeres e palavrões e soluçando desconsolada diante de mim, eu... eu como que me morri de pena dela.

– Tu recendes a cachaça. Logo vais cair de borco aqui mesmo, desacordado, e vais esquecer tuas penas e as da Gorda Violeta.

– Enganas-te redondamente, guri. Teu irmão mais velho pode ter bebido o bastante para afundar um navio; mas não consegue afogar-se a si próprio. Hoje o dia foi longo, longo e penoso para todos nós, especialmente para ti. Sofremos com a confirmação dessa tua doença desgraçada; sofremos com a descoberta de que para as dores da loucura de mamãe já não basta só a morfina; e sofremos com a certeza de que papai vai mesmo te internar num isolamento para indigentes, porque ele sabe que assim fará menos gastos...

– Principalmente se eu morrer logo!

– Pois então, pelo menos por enquanto, trata de viver. Já que estás também um pouco bêbado, imagina-te – como eu – noite adentro no peixe de Mamá Burnes, nos aconchegos da Gorda Violeta, entre suas coxas, entre suas nádegas, entre seus têtos, nas suas dobras, nos seus sovacos, no seu pescoço, na sua boca. Imagina-te no entrar-se e no sair-se da Gorda Violeta, no roçar-se e no beijar-se, dentre os eflúvios de seus humores corporais e as emanções de seus untos e águas de cheiro. Imagina-te a reacender na Gorda Violeta as chamas da sensualidade, da lascívia e da luxúria que um dia a haviam feito mulher da vida; imagina-te a recuperar na Gorda Violeta as formas do carinho, do afeto e do amor que ela, moça, um dia soubera ter e retribuir apaixonadamente; imagina-te a despertar na Gorda Violeta as manifestações de meiguice, ternura e doçura que ela, ainda menina, um dia revelara como donzela virgem. Imagina-te a magia, o feitiço, o sortilégio...

– Para! Para! Cala-te com essa falsidade de feitiços e sortilégios, de meiguice e de ternura, de carinho e de afeto... Para com essa tua conversa de bêbado que fala como se estivesse representando uma peça, como se estivesse num palco...

– E por acaso não estamos num palco? Isso não é uma peça? Não representas aí o papel do filhinho querido da mamãe louca, o que queria ser poeta mas está condenado pela tuberculose e pela sovinice do pai?

– Cala-te, já te disse... Porco!... Imundo!...

– Pena que reajas assim. Pois a tua fala, na peça, agora seria outra. Olha a deixa: terias que me dizer, com desdém: “As prostitutas podem proporcionar prazeres muito seus, que o vulgo jamais compreenderá...”

– E tu me responderias, bêbado: “É isso mesmo! De fato, foi uma farra! Pena que não tenhas ido junto comigo!”

– Pois é. Mamá Burnes até perguntou por ti. Lamentou que tu... que tu... mas o que eu queria te contar é que a Gorda Violeta, enquanto eu ainda tentava abraçá-la e acariciá-la, pegou a chorar; e eu tive que lhe assegurar que a amava de verdade, que gostava dela, gostava muito dela justamente porque ela era assim gorda. Eu próprio quis crer no que afirmava; então fiquei com ela para provar. Isto a fez muito feliz: ela beijou-me, quando eu saí; e declarou-me que estava apaixonada por mim. Choramos um pouco mais no corredor, mas tudo acabou bem. Só que Mamá Burnes pensou que eu tinha ficado louco!

– Então está. Chega de representação. Chega de tortura, chega de crueldade e dessa dolorosa forma de tratar da vida como se fosse o encenar de uma peça – não de um drama, mas de uma tragédia; a tragédia de nossas próprias vidas: a de nossos pais, que são como se não nos tivessem por vivos; e a de nós dois, que somos como se já nos tivéssemos por mortos. Porque eu, eu estou condenado, sim; mas tu, tu na verdade não estás bêbado nem estás ficando louco. Tu estás morrendo também, estás morrendo de descontentamento e de desgosto, de mágoa e de pesar, de desventura e infelicidade... e logo estarás morto como eu...

– Meu irmão, não me contagies com a tua própria desventura, com tua mágoa e o teu descontentamento, logo agora ao final desta longa jornada, ao fim desta noite em que se abriram os meus olhos para uma carreira magnífica que o destino me reserva! Não que eu vá devolver às focas amestradas a arte de representar – da qual elas são a mais perfeita expressão. Mas te garanto que aplicarei os talentos naturais que Deus me deu – apesar do que pensas de mim – e alcançarei, dessa maneira, as culminâncias do êxito!

– Tu és um fracassado representando o próprio fracasso.

– Pois serei, assim mesmo, o amante da mulher gorda e barbada do Circo Panamericano. Imagina-te este teu irmão rendendo-se aos encantos da mulher gorda num mísero bordel da fronteira. Eu, que pensei sempre em fazer esperar e suplicar por mim as mais belas mulheres das fitas de cinema e das revistas de capas coloridas. Eu, que “de modo geral, experimentei todos os alegres caminhos que nos levam pelo Mundo!”

– Tu não tens jeito, mesmo. Bêbado ou não, és sempre o mesmo!

– Sim, eu sei. Esses “caminhos alegres” não passam de meras palavras. São as trilhas penosas que contam. Levam-nos, rapidamente, ao nada... a parte alguma!... onde todos nós vamos parar, no final, embora a maioria dos incautos não o queira reconhecer!

– Basta! Basta desse palavrório! Daqui a pouco vais estar chorando!...

– O engraçado, o triste, é tu não perceberes, não queres perceber que eu, só o que faço é chorar, é estar chorando... Mas tens razão! Mandemos para o Inferno os remorsos! Afinal, a Gorda Violeta é uma boa mulher; e me alegro por ter estado com ela. Foi um ato de caridade. Curei-lhe a tristeza e passei uns bons momentos. É uma pena que não me tenhas acompanhado, guri. Terias esquecido todas as tuas preocupações. De que te serve ficar aqui, metido dentro de casa entre uma mãe louca e um pai hostil se te entristeces com o que não tem mais remédio? É o fim – tudo agora acabou – não resta mais a menor esperança!

NOTAS

¹ Peixe foi, durante muito tempo, a denominação dada a cada um dos prostíbulos que se distribuíam, num rosário deles, pela orla da praia do Jaguarão, lá junto à grande curva do rio. O nome se deve, parece, ao fato de que nesses lugares os clientes que bebessem algo eram obsequiados com porções de peixe frito.

De: *Conto da Vida Difícil*, a ser publicado em 2011.

Lucia Helena. *Ficções do desassossego: fragmentos da solidão contemporânea*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2010.

Os treze ensaios reunidos em *Ficções do Desassossego*, de Lucia Helena, inscrevem-se no horizonte ético da reflexão sobre a função social da literatura e sobre a responsabilidade do intelectual em tempos de mal-estar da cultura, em que as promessas de realização humana da modernidade veem-se suplantadas pela lógica do capital. O *desassossego da ficção*, motivo que remete à escrita de Fernando Pessoa e seu heterônimo Bernardo Soares, refere-se, conforme explicitado na introdução ao livro, às “narrativas que desenvolvem, desde as três décadas finais do século XX, uma perspectiva crítica (e de crise) em contraponto com os paradigmas fundadores do romance (iluministas e românticos)” (p. 12). Mais do que indicar uma das linhas de força da ficção contemporânea, a “poética do desconforto” traduz também a posição comprometida da autora, que extrai da literatura um alcance reflexivo não dissociado da exigência de uma participação e de um agir no mundo.

Na reflexão proposta por Lucia Helena sobre os vínculos entre literatura e sociedade está presente o tema do engajamento, que não passa pela primazia do ideológico, em que a literatura ou a atividade intelectual são meios para a defesa de opiniões sectárias. Trata-se antes da explicitação que escritores e intelectuais fazem das relações do seu trabalho com a coletividade, a partir de escolhas de ordem ética. O engajamento passa a ser, portanto, um modo de pensar a articulação entre o ético e o estético, o pensamento e a ação, em autores que, a despeito da diversidade de estilos e nacionalidades, são aproximados por refletirem sobre a violência, a intolerância e a solidão que abalam a condição humana no percurso da modernidade ocidental. Assim, Coetzee, Kafka, Philip Roth, Machado de Assis, Graciliano Ramos, Clarice Lispector, João Gilberto Noll e Ronaldo Lima Lins, entre outros, convergem, segundo detecta o olhar

analítico de Lucia Helena, no propósito de desnudar o sistema de desamparo gestado ao longo do processo de modernização (p. 128).

Nas reflexões sobre a literatura do mal-estar, a autora vai tecendo sua argumentação no diálogo produtivo com intelectuais indispensáveis ao esclarecimento acerca dos descaminhos a que a racionalidade conduziu a nossa civilização, tais como Walter Benjamin e Hannah Arendt; e também Zygmunt Bauman, para tratar da “modernidade líquida”, a fase contemporânea e volátil do capital; além de outros pensadores, trazidos à baila sempre no propósito de reforçar a discussão sobre a literatura e seu compromisso de pensar a condição humana no mundo, a exemplo de Sartre, Adorno, Michel Löwy, Antonio Candido, entre outros.

As análises de Lucia Helena das *ficções do desassossego* destas últimas décadas são feitas em contraponto à modernidade iluminista e romântica, fazendo a crítica e, ao mesmo tempo, renovando a compreensão dos princípios da utopia racionalista e da subjetividade autônoma, fundantes da Ilustração e do Romantismo, respectivamente. Segundo a autora, tais noções ainda são válidas, porquanto sejam capazes de resistirem à “miséria do mundo”, aos ditames do mercado, ao espetáculo midiático que faz esquecer, na aparência da imagem, o rosto humano (esse imperativo ético de Levinas) que sofre. No primeiro capítulo do livro (“O silêncio, o alarido e o cosmopolitismo”), esses conceitos são revisados criticamente, delimitando as balizas teóricas que sustentam as análises das obras apresentadas nas seções subsequentes, as chamadas *ficções do desassossego*.

Assim, à utopia industriosa de Robinson Crusoé, emblema fundador da modernidade ilustrada, “espécie de matriz do ‘burguês’ que se lança ao desconhecido em busca de prazer e de dinheiro” (p. 25), com sua inabalável capacidade de “criar um novo mundo” (p. 25) a partir e suas próprias forças e recursos, a autora contrapõe a *utopia do precário*, que existe para lembrar “a face contorcida de nossa civilização pós-colonial” (p. 42), em que milhões de pessoas vivem na ausência de direitos humanos fundamentais. De outra parte, ao perguntar qual o lugar do sujeito no mundo, Lucia Helena problematiza o eu romântico, sentimental, absoluto e autônomo, sem deixar de assinalar que as contradições da intimidade já podem ser antevistas nas *Confissões* de Rousseau, reveladoras da impossibilidade de dizer o eu em sua presença plena, esvaziado pelos esquecimentos da memória.

Conforme demonstra a autora, a literatura dos séculos XIX e XX aprofunda o esvaziamento do eu (com isso questionando a consciência unificadora do cogito cartesiano). São emblemáticos dessa crise autores como Flaubert, que explicita, em *Madame Bovary*, os desdobramentos “de um eu que é um outro”; Machado de Assis, que apresenta, em *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, o sujeito corroído por vermes, afastando assim as “louvações ao indivíduo e ao ser social” (p. 44); Kafka e suas personagens marcadas pela culpa e o isolamento social; Fernando Pessoa e a “subjetividade sem ponto de repouso, em desdobramento e contínua metamorfose” (p. 12); Graciliano Ramos e Clarice Lispector, que sublinham a trajetória de perda e extravio de sujeitos à margem dos direitos mais fundamentais, como Fabiano e Macabéa.

A literatura contemporânea das últimas décadas exacerba o mal-estar do sujeito, alvo de toda sorte de violência e preconceito, como demonstrado por Coleman Silk, protagonista de *A Marca Humana* (2000), de Phillip Roth, que renega seus laços familiares e alija-se das relações sociais, conforme analisado no capítulo oitavo; também visível nas personagens em trânsito e carentes de afeto que continuam a povoar a obra mais recente de João Gilberto Noll, questão que ocupa o capítulo 11; no romance *Jardim Brasil: Conto* (1997), de Ronaldo Lima Lins, que toma a seu cargo a reflexão crítica sobre “a crise de sentidos e a diversidade cultural com que o sujeito ‘pós-moderno’ se defronta” (p. 163), tópico tratado no capítulo 12. De forma mais detida, Lucia Helena analisa a degradação do humano, condenado à miséria, à solidão do descaso e do abandono, na obra de J. M. Coetzee, *Vida e Época de Michael K.* (1983). A autora aproxima a personagem-título desse romance à imagem do *homo sacer* (conceito de Giorgio Agamben, retomado por Bauman), aquele desprovido de valor e, portanto, desprezível e descartável, chamando atenção para a lógica da “produção para o progresso”, que permite o desperdício de vidas humanas.

Cabe destacar a importância que a literatura de J. M. Coetzee, autor sul-africano de origem holandesa, assume no livro de Lucia Helena (que dele se ocupa nos capítulos 3, 6, 9 e 10), a partir do qual deriva os fios com que tece seu pensamento sobre a literatura e seu papel no contexto contemporâneo. Ao refletir sobre a condição humana em situações extremas – desonra, violência física, destituição de direitos, propriedade e liberdade –, por meio de uma escrita direta, incisiva e autoconsciente, Coetzee questiona as bases sobre as

quais a civilização moderna moldou seus ideais mais caros: sujeito, humanidade, civilização, literatura e arte. Por acentuar conflitos que expõem dilemas éticos irreduzíveis a explicações fáceis, a obra de Coetzee oferece densidade reflexiva para as “indagações sobre o desespero, a fragilidade e a solidão” (p. 12) que caracterizam as *ficções do desassossego* analisadas por Lucia Helena.

Afirmar que a “literatura é ainda uma das poucas atividades que continuam a oferecer projetos e a desenvolver perspectivas críticas, lançando hipóteses e propiciando discussões acerca do percurso da linguagem e da arte na sociedade” (p. 65), certamente não tem o sentido de conferir à literatura o poder de transformar o mundo. Mas a autora adverte: “convém dar crédito ao texto” (p. 83). A literatura não oferece uma imagem nítida nem uma compreensão acabada da realidade, mas seu papel é fundamental para não desperdiçar a riqueza da experiência humana e para não reduzir a complexidade do mundo ao “espetáculo das redes digitais”, em tempos de “modernidade fluida e fugidia”.

Lucia Helena deixa claro que a literatura não é lugar para a defesa de opiniões, pois não importa o que as pessoas pensam sobre as coisas – isso não é matéria de poesia, diria Drummond. O que importa é o que escritores e intelectuais (enquanto produtores, na concepção benjaminiana) fazem com as suas opiniões, o modo como suas ideias, renovando a forma e a linguagem, interferem nos processos culturais. Afinal, textos não são pedaços inertes de papel, mas ferramentas que instituem modos de pensar, de existir e de intervir na realidade. A realização estética, portanto, não basta a si mesma, pois inclui uma dimensão ética, na qual está implicada a necessidade de uma ação.

Não se trata, contudo, de uma ação “em positivo”, com garantias e certezas de felicidade, uma vez que a categoria que enfeixa a concepção de *literatura do desassossego*, conforme a fórmula Lucia Helena, responde à ideia de passagem, articulada ao gênero trágico. O termo passagem, tomado de Walter Benjamin, assinala, antes de mais nada, um espaço de transição, que comporta sempre um transcurso histórico, a tensão entre o que era e o que não se sabe ainda o que será. Essa é a ideia subjacente ao gênero trágico, que assinala a transição entre a tradição religiosa e seu simbolismo mítico e as leis ordenadoras da pólis, ou, de outra forma, entre o mito e o pensamento racional. O trágico, portanto, segundo aponta Lucia Helena, figura a crise da razão em seu nascedouro, “instalando a ambigüidade e a consciência inquieta e angustiada”, pois a consciência trágica rejeita o “pensamento único”. Estabelece-se,

assim, o vínculo das *ficções do desassossego* com o trágico, à medida que tais obras “analisam os processos de passagem decorrentes da crise da Razão que orientaram a economia liberal”.

De outra parte, a consciência trágica não se dissocia da experiência histórica e social, da profunda conexão entre formas artísticas e culturais, no centro das quais encontra-se a existência humana, em sua dolorosa incompatibilidade com o mundo. E é esse mundo tenso, múltiplo, incerto e agônico que carece ser tomado ao nosso cuidado, para usar uma expressão cara à autora. As *ficções do desassossego*, portanto, enquanto lugares de passagem, que acenam para trágico, são também lugares de recusa do sofrimento humano, das guerras, da fome, do desemprego, da ausência de direitos. O que os ensaios de Lucia Helena acabam por nos revelar é que a literatura situa-se nessa passagem da “sabedoria equilibrada” à “audácia crítica” que marca a emergência da tragédia, afirmando o seu lugar e a sua função ética de mostrar o sofrimento humano, ao invés de encobri-lo com a felicidade do consumo, com toda a sorte de terapias e livros de autoajuda.

Rejane Pivetta de Oliveira
Centro Universitário Ritter dos Reis/
Laureate International Universities

RESENHA REVIEW

Benjamin Moser. *Clarice*. Trad. José Geraldo Couto. São Paulo: Cosac Naify, 2009. 648 p.¹

Em 1995, por ocasião do lançamento de *Clarice, Uma Vida que se Conta*, um estudo sobre a vida e obra de Clarice Lispector, de autoria da professora Nádia Battella Gotlib, publiquei algumas notas críticas para a revista *Teoria e Debate* (n. 30, nov./dez. 1995). Nessa resenha, procurei destacar a inclinação da autora no sentido de apreender Clarice, *persona* e obra, no que a escritora apresenta de mais desafiador:

Para Clarice Lispector, a vida implicava criação sem os espaltilhos das teorias e sobretudo das certezas que as enformam. É dessa maneira que a biografia literária de Nádia Battella Gotlib vai se atrever a montar o retrato polifacetado da escritora sem apriorismos, através das vozes que contam.

Ressaltei também nesse texto o nível de reflexão crítica da autora, atenta à “inquietação” que provoca a literatura de Clarice, e alerta ao “caráter problemático dos conceitos de imitação e de verdade”. E mais:

Logo, não se encontram nele traços inequívocos de um certo gênero de biografias voltado para perfis capazes de constituir paradigmas de ação para situações previsíveis. Um retrato assim produzido seria uma traição à própria Clarice, que sempre manteve um olhar enviesado para os atores sociais de comportamento estereotipado e personagens de caráter ritualizado.

Remeto uma vez mais a esse livro, que se transformou em leitura fundamental para os interessados na biografia e na literatura de Clarice Lispector e que vem sendo sistematicamente consultado pelos estudiosos no assunto. O livro, tese de livre-docência defendida na USP em 1993, editado em 1995 pela Ática, nesse mesmo ano teve quatro reimpressões. Mais recentemente, em edição revista, foi traduzido

1 Nota dos Editores: *Brasil/Brazil* abre uma exceção quanto ao ineditismo das colaborações que recebe, ao incluir esta resenha, primeiramente publicada na revista *Estudos Avançados* da USP, no número 24 (70), 2010. Como se trata de matéria sensível, é aqui reproduzida em benefício dos leitores e para oferecer a possibilidade de uma réplica.

para o espanhol na Argentina (Ed. Adriana Hidalgo, 2007). E ganhou edição revista também em português, já com o selo da Edusp, em 2009, com acréscimo de meia página (leitura de uma foto) e atualização de dados. Aliás, essa atualização deveu-se também a outra pesquisa desenvolvida pela mesma autora, que gerou outro livro seu, intitulado *Clarice Fotobiografia* (Edusp; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2008) – uma narrativa visual de história de vida e obra de Clarice, com 800 imagens.

Volto ao livro *Clarice, Uma Vida que se Conta*, agora motivado pela leitura de outra biografia de Clarice Lispector, publicada em 2009, feita por Benjamin Moser, e que recebeu o título *Clarice*. E busco as razões pelas quais a leitura dessa recente biografia de Moser me conduziu, a todo momento, à biografia de Clarice publicada por Gotlib quinze anos atrás.

As recorrências ao texto escrito por Nádía Gotlib começaram a partir da leitura de um folheto de apresentação do livro de Moser. Num primeiro momento, estranhei o título. Fica-se esperando por uma complementação que, no entanto, não existe. Ou, num segundo momento, após o estranhamento, o título pode levar à expectativa de “uma vida que se conta”, nas páginas interiores do livro. Há, entretanto, uma explicação da editora, no folheto que acompanha o exemplar e que tenta esclarecer a opção: o título surge “numa associação com a vírgula que inicia o romance *Uma Aprendizagem ou O Livro dos Prazeres*”. Curiosamente, chegou-me às mãos, depois, a coletânea poética de Armando Freitas Filho, anteriormente publicada (junho, 2009), que se valeu do mesmo recurso (*Lar*, São Paulo: Companhia das Letras).

Ora, a vírgula empregada justamente no início do romance de Clarice tem função muito peculiar. Continua-se uma história que já teve o seu início em algum momento, início de história que, ali, não aparece. Já no título do livro, o próprio fato de se usar a vírgula depois de um nome, um nome bem conhecido (Clarice), faz que toda a possível correlação que possa ter com o seu uso no início do romance, aqui, se desfça. Assim sendo, melhor seria o leitor tecer suas próprias considerações sobre o título, deixando sua imaginação fluir.

Há ainda no folheto outras considerações. Afirma-se que “numa pesquisa inédita, o autor percorreu todos os lugares por onde os Lispector passaram”. Outros já por lá andaram, como a própria autora da biografia anterior a que nos referimos quando complementava os dados para elaboração da sua fotobiografia. Ainda no folheto menciona-se “outro ponto alto do livro”, a escrita de Benjamin Moser, que soube encadear “trechos da obra de Clarice, de seus contemporâneos, depoimentos e documentos inéditos”. Mais um procedimento nada original, que está patente em

outras biografias de Clarice: tanto na já citada quanto na elaborada por Teresa Cristina Montero Ferreira, publicada com o título *Eu Sou Uma Pergunta. Uma Biografia de Clarice Lispector*, em 1999 (Rocco).

Finalmente, o folheto realça “a habilidade narrativa de Moser”, “também visível nas relações que ele tece entre vida e obra”. E continua: “Não se trata de explicar de maneira reducionista a vida pela obra ou vice-versa, mas fazer com que uma funcione como caixa de ressonância de outra”. Esse texto me faz remeter a um trecho do livro de 1995 de Nádía Gotlib. Na apresentação, a autora afirma: “Neste livro entrelaçam-se vida e obra de Clarice Lispector. Dados de informação de ordem biográfica e dados de leitura crítica de seus textos alternam-se e complementam-se, sem que, equivocadamente, se estabeleçam mútuas relações de dependência” (p. 15).

Seria mera coincidência?

E o folheto prossegue: “a cada capítulo o narrador se volta para o livro que Clarice estava escrevendo ou publicando naquele momento, o que faz da biografia também um guia de leitura, uma porta de entrada para o universo clariciano”. É exatamente esse mesmo procedimento o adotado pela antecessora Nádía Gotlib, quinze anos antes...

Após tais alertas, abertos pelo próprio folheto, parti para a leitura do livro. Logo no primeiro capítulo, Moser recorre à passagem de Clarice pelo Egito e às visões da escritora por diferentes personalidades, para concluir que ela permanece como enigma. É essa a proposta do primeiro capítulo do livro de Nádía Gotlib, que aponta para várias visões de Clarice – “pela empregada, pela vizinha, pelos parentes, amigos, jornalistas, críticos, escritores” (p. 54), para concluir que... Clarice permanece como enigma.

Ao longo dos capítulos, uma estrutura semelhante: capítulos curtos, com títulos sugestivos, que percorrem praticamente, na sua grande maioria, os mesmos textos. Aliás, parte desses textos foi também utilizada por Teresa Montero, no seu livro de 1999, em que ela abre novas frentes de leitura de dados biográficos, como, por exemplo, as provenientes da descoberta de processos de naturalização depositados no Arquivo Nacional.

De fato, Moser recorre, salvo dois ou três textos inéditos aí mencionados, a uma mesma massa documental já analisada pelas biógrafas que o antecederam. São, por exemplo, textos críticos que surgem após a publicação dos romances, correspondência trocada entre Clarice e irmãs e entre Clarice e amigos, entrevistas concedidas por Clarice em vários periódicos, sobretudo no Rio de Janeiro.

Os itens desenvolvidos ao longo dos capítulos são também praticamente os mesmos: a turbulência política da Ucrânia, assolada por lutas internas e externas e pela perseguição aos judeus, a viagem da família da Ucrânia para o Brasil, a infância de penúria em Maceió e, depois, em Recife, as primeiras leituras, as crônicas de memória, a mudança para o Rio, os primeiros contos e o primeiro romance, a viagem para a Itália durante a Segunda Grande Guerra, sua estada em Berna, que a escritora considera “um cemitério de sensações”, a amizade com Bluma Wainer, a breve permanência na Inglaterra, a colaboração na imprensa carioca escrevendo páginas e colunas femininas, os vários romances e contos que escreveu ao longo desses anos, a tentativa de reconciliação por parte do marido, os “diálogos possíveis” e demais entrevistas que fez para periódicos no Rio, o período de crônicas publicadas no *Jornal do Brasil*, os textos escritos nos anos 1970, a presença no congresso de bruxaria na Colômbia, as entrevistas que concede ao Museu da Imagem e do Som do Rio, ao jornal *Pasquim*, à TV Cultura, e, finalmente, capítulos sobre *A Hora da Estrela* e *Um Sopro de Vida*, para então finalizar com o capítulo referente à morte da escritora.

E os fatos referentes à vida de Clarice não oferecem novidade: paixão pelo homossexual Lúcio Cardoso, casamento com Maury Gurgel Valente, união frustrada com Paulo Mendes Campos, amizade com Olga Borelli nos seus últimos anos de vida. Nada de novo, além de, isto sim, e por Moser, informações extensas sobre a dizimação dos judeus na Europa e panoramas referentes a momentos históricos do Brasil, com o sentido de elucidar quem teriam sido algumas das personalidades históricas brasileiras.

As semelhanças não estão só na trilha narrativa. Se no livro de Nádía Gotlib há um subcapítulo intitulado “As receitas da bruxa”, no de Moser há capítulo intitulado “A bruxa”. No da crítica brasileira há “Os diálogos possíveis”, no de Moser há “Diálogos possíveis”. Em *Clarice, Uma Vida que se Conta* há “O furacão Clarice”, em *Clarice*, “Furacão Clarice”...

No final do último capítulo do livro de Benjamin Moser, mais uma coincidência: o autor transcreve a cena de Clarice no hospital quando se dirige à enfermeira para afirmar a dramática frase: “Você matou meu personagem”. Moser escolhe, para integrar a parte final do último capítulo do seu livro, a mesma cena com que Gotlib termina o seu livro. Há que considerar, é bem verdade, que essa cena, relatada por Olga Borelli a Nádía Gotlib, funciona, no livro de Nádía Gotlib, como clímax de um processo de mergulho na própria ficção, a própria escritora transformando-se em “personagem” de si mesma,

derradeira etapa de uma atividade narrativa que a crítica acompanha, *a pari passu*, ao longo das construções ficcionais e jornalísticas de Clarice, com a preocupação de aí detectar os meandros de uma linguagem narrativa desmitificadora e inventiva.

O elemento diferencial da biografia feita por Moser reside, no entanto, no enfoque voltado para as questões judaicas na vida e obra de Clarice. Informações detalhadas sobre a origem dos conflitos no Leste Europeu, responsáveis pelo movimento migratório da população judaica para outros continentes, como para as Américas, servem de respaldo para a história da própria família judia de Clarice, que precisou sair da Ucrânia para o Brasil. Encontram-se ecos dessa cultura em vários momentos do livro, quando o autor se refere a leituras feitas por Clarice (de Espinosa, por exemplo) e a textos escritos por Clarice (em que procura, sobretudo, estabelecer relações com essa cultura de origem).

Justamente, porém, ao tentar privilegiar essa ascendência, o autor recai numa linha de reflexão que desloca seu centro de interesse e, na ânsia de reconstituir um passado de dimensão épica, resvala em riscos de argumentação, que acabam prejudicando o seu fio de exposição.

Dentre esses riscos, cito o que se refere a fatos referentes à mãe de Clarice, já que, a partir daí, tece considerações posteriores. Refere-se a um estupro de que teria sido vítima a mãe da escritora, fato que, no entanto, mostra-se problemático, por suas inconsistências, tal como ali surge, transformado em verdade absoluta, pela via de uma interpretação forçada. Um equívoco, do ponto de vista documental. As razões residem na própria leitura da documentação que o autor usa para comprovar essa sua tese.

Eis, a seguir, os passos da argumentação de Moser.

Logo no início do livro, o autor afirma que a mãe de Clarice foi “condenada à morte por um ato de indizível violência” (p. 17). Mas não aparece, em documento nenhum de que o autor se serviu, a explicitação dos detalhes dessa violência, que ele faz, no entanto, questão de ressaltar.

Vale-se, Moser, de uma crônica da Clarice adulta, que se volta num discurso de memória para esse universo da infância (até que ponto imaginário?) para descrever justamente esse fato: a de que foi concebida para salvar a mãe de uma doença. Diz Clarice: “fui preparada para ser dada à luz de um modo tão bonito. Minha mãe já estava doente e, por uma superstição bastante espalhada, acreditava-se que ter um filho curava uma mulher de uma doença” (“Pertencer”, em *A Descoberta do Mundo*, p. 151).

Para Moser, essa doença seria sífilis, causada por estupro que aconteceu durante *pogrom* realizado por bolcheviques russos. Com certeza absoluta, o autor identifica o crime (estupro), o criminoso (bolcheviques russos) e o diagnóstico e doença “proveniente” desse crime (sífilis).

Moser parte de um trecho de texto inédito de Elisa Lispector, intitulado *Retratos Antigos*. Ela menciona o fato de que “Foi o trauma decorrente de um daqueles fatídicos *pogroms* que invalidou minha mãe” (p. 47-8, a partir de Elisa Lispector, *Retratos Antigos*, p. 15). Mas “trauma” não é “estupro”. Ou não acontece necessariamente por causa de um estupro.

O autor de *Clarice*, faz ainda a seguinte afirmação: “Bem no fim da vida, Clarice confidenciou à amiga mais íntima que sua mãe fora violentada por um bando de soldados russos. *Deles, ela contraiu sífilis, que nas pavorosas condições da guerra civil ficou sem tratamento*” (p. 48, grifo meu). Clarice, pois, teria dito a uma amiga, que teria dito a outra amiga... Nessa sequência de informações, sem local, nem data, e às vezes sem identificação de depoentes, escapam dados básicos para se considerar o depoimento como matéria documental confiável. Não se trata, propriamente, de um documento. Onde e com quem se encontra esse registro? Datas em que foram ouvidos ou registrados? Local em que foram concedidos?

E quem afirma que ela contraiu sífilis? Foi ainda Clarice? Ou já foi uma conclusão do autor Moser? Isso também não fica claro. Onde termina o suposto depoimento e começa a interpretação? Se assim foi, valem para essa afirmação as mesmas indagações antes referentes ao registro documental. Se foi o autor do livro que emenda a sua própria voz à da depoente para diagnosticar a doença, mais um dado de afirmação forçada, para favorecer a sua frágil argumentação.

E o autor continua:

Se tivesse acesso mais rápido a um hospital, talvez houvesse alguma chance. Mas só vinte anos mais tarde a penicilina, o tratamento mais eficaz, iria se tornar de uso comum. A seu tempo, depois de uma década de horrível sofrimento, Mania, a garota elegante, inteligente e de espírito livre dos campos da Podólia, iria jazer num cemitério brasileiro. (p. 48)

Na continuação, o “pressuposto” de que o estupro realmente é “fato consumado”. De que a mãe contraiu sífilis a partir do estupro. E de que mais tarde “iria jazer num cemitério brasileiro” por causa dessa doença.

Constrói-se, assim, a narrativa “imaginária” do estupro, como se verdade fosse.

Nos parágrafos seguintes, Moser fala dos segredos de Clarice, das coisas não contadas. Que podem ter sido muitas, aliás! E afirma que “*todos* (grifo meu)

os relatos dos *pogroms* registram a presença generalizada do estupro” (p. 48). E conclui: “Na Ucrânia da época da guerra civil *não foi* diferente” (p. 48, grifo meu). A partir dessa argumentação do autor, impossível ter havido violência sem algum estupro... Portanto... fica provada a sua tese. Está sacramentado o estupro. E, por consequência, a doença.

É assim que caminha a argumentação “cerrada” do autor... A partir daí, refere-se com tranquilidade à “mãe sífilítica” (p. 48). E o que entra em questão é já a data em que “tal fato aconteceu”: “é difícil saber exatamente *quando* Mania Lispector foi atacada” (p. 48, grifo meu), ou quanto “foi estuprada” (p. 49). Depois refere-se ao nascimento de Clarice, então chamada Chaya, em 20 de dezembro de 1920, já transformada em filha “de mãe sífilítica”.

Apenas em nota de rodapé, agrupada, como as demais, no final do livro (distante do fluxo narrativo do corpo do texto), Moser inclui possíveis teses contrárias, e aí, acertadamente – é de inferir –, como teses “possíveis”, ou seja, hipóteses: “Outras fontes atribuem a paralisia de Mania a um choque traumático (possivelmente um espancamento) ocasionado pela violência do *pogrom* ou por outra doença”. E acrescenta importante afirmação: “Não se conhecem depoimentos das filhas de Mania, Tânia Kaufmann e Elisa Lispector, que confirmem a hipótese do estupro” (p. 566, nota 7).

Além de discutir a “causa da sífilis” (p. 50) e de remeter a datas prováveis em que esse estupro aconteceu (não em que “teria possivelmente acontecido”, como seria recomendável), recorre ao romance autobiográfico de Elisa Lispector, *No Exílio*, para comprovar sua “tese”. Cita a cena do romance em que a narradora descreve um *pogrom*, mas em que não há *nenhuma* especificação de estupro. O autor preenche com sua interpretação o silêncio que existe na narrativa. Trata-se, pois, de uma interpretação, construída como uma hipótese, que ele, uma vez mais, transforma em certeza.

Esse fato do passado é peça fundamental, aliás, para a argumentação subsequente do autor. Tenta-se, realçando esse fato do passado, reforçar assim o possível trauma que seria responsável por um tipo de escrita diretamente ligada às origens judaicas, ou seja, a concepção de Deus segundo a tradição cultural judaica: a busca do nome, mas enquanto “nome sagrado, sinônimo de Deus” (p. 232).

Não há, pois, matéria documental que comprove que a mãe de Clarice foi estuprada. Nem que teria nessa ocasião contraído sífilis. Nem, ainda, que teria morrido por causa de sífilis.

Para finalizar, é de mencionar que na edição norte-americana da biografia de Moser, editada com o título de *Why this World* (Oxford University Press, 2009), outros detalhes de biografias anteriores são incorporados. Ali surge um mapa do Brasil e um mapa da Ucrânia, com localização das cidades pelas quais passou a família Lispector, proposta de ilustração que aparece na edição de *Clarice Fotobiografia*, de Gotlib. (O mapa com indicação das cidades da Ucrânia e países adjacentes também surge na edição brasileira da biografia de autoria de Moser.)

Ainda na edição norte-americana do livro de Moser é registrada uma árvore genealógica da família Lispector, Krimgold e Rabin, tal como na última página da mencionada biografia de autoria de Teresa Cristina Montero Ferreira, de 1999.

Ali também é editada uma minifotobiografia com seleção de 35 imagens. Dessas, 32 aparecem no livro *Clarice Fotobiografia*, de Nádia Gotlib (algumas delas, também na primeira e última edições de *Clarice, Uma Vida que se Conta*). O autor registra os créditos mencionados pela autora em seu livro *Clarice Fotobiografia*, mas não menciona o livro *Clarice Fotobiografia* como fonte dessa seleção. No entanto, tais imagens são também produto de pesquisa que tem autoria: foram consultados vários arquivos para reunir o vasto repertório, com dados informativos nas legendas.

O que acontece nesse caderno de imagens – seleção espelhada de um intenso trabalho de pesquisa com imagens, feita por Nádia Gotlib, que redundou na extensa fotobiografia – é o que acontece também em muitos momentos do texto de Moser, em que reconheço igualmente o espelhamento da biografia de Clarice de autoria de Nádia Gotlib, patente nas opções de estrutura do texto, no modo de conduzir e organizar a matéria, nos textos selecionados para integrar a exposição.

Do ponto de vista da crítica literária, no seu intuito de perseguir “os motivos judaicos nos escritos de Clarice Lispector”, no livro de Moser, a literatura de Clarice fica relegada a um pano de fundo. Com o intuito de demonstrar essa sua proposta, instaura-se uma leitura dos textos de Clarice sem a consideração de que textos de memória são também construção do imaginário, e assim considerados, não se apresentam mais como provas de um território eminentemente factual.

O risco que corre é a tentação de encontrar na ficção cenas da vida da escritora, como na leitura que faz do conto “Uma galinha”, em que a personagem, uma galinha, escapa de ser morta porque bota um ovo. E, assim, é salva, pelo milagre da criação. Segundo Moser,

[...] a referência ao “velho susto de sua espécie” sugere o ancestral medo judaico de perseguição, e a frase “resquícios da grande fuga”, combinada com o espetáculo de uma fêmea impotente, grávida e incapaz de voo que corre para salvar a vida, remete à desesperada fuga da Europa empreendida por sua mãe (p. 297).

Por essas razões, convém revisitar o livro *Clarice, Uma Vida que se Conta*, de Nádia Battella Gotlib, para reforçar os laços de aproximação com a literatura de Clarice, aí percebida a partir de recursos literários tão sutilmente utilizados pela escritora Clarice. Ainda mais agora que esse livro reaparece sob uma nova luz: a de seu correspondente em imagens, o notável *Clarice Fotobiografia*, da mesma autora. E convém recorrer ao livro de Benjamin Moser para buscar aí dados sobre a tradição histórica judaica que provocou a saga dos movimentos migratórios, incluindo os da família Lispector, dados que, no entanto, merecem toda a atenção, já que ao lado de um vasto repertório de informações de interesse encontram-se argumentos discutíveis, expostos num fluxo de linguagem sedutor e envolvente.

Benjamin Abdala Junior
Universidade de São Paulo

Regina Felix. *Sedução e Heroísmo: imaginação de mulher (entre a República das Letras e a Belle Époque 1884-1911)*. Florianópolis: Editora Mulheres, 2007. 134 p.

O livro de Regina Felix analisa o trabalho de duas autoras relativamente desconhecidas do final do século XIX no Brasil: Maria Benedita Bormann e Emília Bandeira de Melo. Da obra de Bormann, Felix analisa os romances: *Duas Irmãs* (1884) e *Celeste* (1893). Da obra de Melo, Felix analisa *Gradações* (1897) e *A Luta* (1911).

Na leitura de Felix, as duas autoras construíram personagens femininas inseridas em narrativas que desafiam a ordem patriarcal. A indignação contra o *script* que prescreve casamento, família e propriedade como norma é veiculada através da experiência dessas personagens. Felix argumenta que metaforicamente os textos em questão representam uma “saída da casa patriarcal”, ou seja, um ato em que elas rompem com a norma patriarcal e efetuam sua entrada no domínio discursivo público. São personagens desajustadas cuja experiência (muitas vezes marcada pelo “fracasso” em seus papéis de esposa ou mãe) não se encaixa nas normas e expectativas sociais da época. Estes textos propõem, portanto, representações alternativas aos papéis que eram então socialmente valorizados para as mulheres. De acordo com Felix, as narrativas de Bormann e Melo valorizam a imaginação e o heroísmo das mulheres como forma de resistência ao modelo de conduta imposto sobre elas.

Na análise dos romances de Bormann, Felix enfatiza o aspecto da “sedução” que as protagonistas femininas sentem pelos discursos que possibilitavam uma expansão do papel da mulher para além da esfera doméstica. Por outro lado, na análise dos textos de Melo, a autora enfatiza o aspecto do “heroísmo” das protagonistas femininas que, ao romperem com o *script* patriarcal, abandonam a esfera doméstica e entram na esfera pública. Felix argumenta, ainda, que Bormann

e Melo desafiam também as normas do campo literário da época, fugindo dos clichês e subvertendo formas narrativas então tradicionais.

O trabalho de Regina Felix representa uma bem-vinda contribuição ao estudo da literatura de mulheres e também ao estudo de um período fértil da produção literária brasileira. Bormann e Melo pertencem a uma época (a *Belle Époque*) e produziram textos (literatura folhetinesca, *middle-brow literature*) que em geral recebem pouca atenção da crítica, quando não são simplesmente ignorados. Felix apresenta uma análise detalhada e profunda que valoriza a produção ficcional de duas autoras relativamente obscuras no cânone brasileiro. Os capítulos dois e três são os mais importantes, pois são os que trazem a análise dos textos literários e, portanto, revelam ao mesmo tempo a interpretação original de Felix.

Algumas falhas merecem consideração. A autora não consegue capturar a atenção do leitor logo no início de seu livro, pois o primeiro capítulo, que introduz a problemática a ser discutida e as bases teóricas, está um pouco esparsa e fragmentado. Felix expõe um panorama vasto de conceitos teóricos (citando Luce Irigaray, Jürgen Habermas, Hannah Arendt, Elaine Showalter, Simone de Beauvoir e outros), mas faz poucas referências aos textos e às autoras que escolheu para sua análise. Além disso, a introdução de Felix não “vende” bem o seu produto, ou seja, não traz uma justificativa sobre a importância dessas autoras, sobre o porquê da escolha das mesmas. Os leitores não são persuadidos da relevância do estudo que têm à sua frente. Além disso, a introdução e o primeiro capítulo deixam a desejar quanto à contextualização e ao relacionamento (por oposição ou proximidade) dos textos de Bormann e Melo com o de outras autoras e autores da mesma época. Como são autoras desconhecidas, Felix deveria não só ter feito uma apresentação mais detalhada como também analisado os possíveis motivos pelos quais essas autoras ainda são relativamente obscuras. Felix só faz uma breve biografia das autoras nos capítulos subsequentes, dedicados aos textos de Bormann e Melo. Por isso, o capítulo introdutório parece desconectado do restante do livro.

Salvo os problemas acima descritos, Regina Felix realiza um trabalho sólido que, para o público em geral, será uma excelente introdução ao universo literário de Maria Benedita Bormann e Emília Bandeira de Melo.

Saulo Gouveia
Michigan State University

RESENHA REVIEW

Fábio Akcelrud Durão. *Rio-Durham (NC)-Berlim: um diário de ideias*. Campinas, SP: UNICAMP/IEL/Setor de Publicações, 2008. 78p.

Rio-Durham (NC)-Berlim: um diário de ideias, de Fábio Akcelrud Durão, é um livro com qualidades raras dentro da esfera acadêmica e praticamente inexistentes fora dela. De cara, chama atenção a forma *sui generis*: um diário composto de 85 fragmentos curtos em ordem não cronológica que nos levam, como indica o título de maneira um pouco desajeitada, a Brasil, Estados Unidos e Europa, de maneira aparentemente aleatória. Numerados, mas sem título, os fragmentos sugerem conexões mais ou menos vagas entre si até que o penúltimo deles traz um índice que dá títulos a cada um e revela retrospectivamente uma organização apenas intuída. A ordenação, longe do óbvio, gira em torno de temas os mais variados que se conectam sutilmente: a vida acadêmica, as relações entre vida e arte e entre arte e cultura, os mal-entendidos e grandes achados criados pelo convívio entre estrangeiros e os desafios criados pelos jogos de espelhos da contemporaneidade.

O professor da UNICAMP deixa aqui de lado o defensivismo acadêmico que costuma enterrar numa retórica vazia aquilo que vale a pena ser dito ou, em outras palavras, aquilo que poderia resgatar o texto acadêmico da irrelevância cultural a que foi relegado além dos muros da universidade. Assim sendo, *Um Diário de Ideias* tem um senso de urgência incomum hoje em dia, e está impregnado de investimento pessoal descarnado, sem pudores ou hipocrisias típicos da etiqueta universitária, mas também sem o egocentrismo fútil dessa nossa era de diários íntimos e *reality shows*. O autor de *Um Diário de Ideias* pensa com o leitor e não contra ele, tendo a clareza de expressão como princípio ético de uma relação honesta com o outro – uma vontade de democracia que não se contenta em anunciar-se, mas que quer ser enunciada na prática da escrita. Essa impressão de franqueza vem, em parte, do destemor em ser contundente e nomear as coisas de forma direta, articulando uma voz alta e clara, disposta ao debate. Aos que estigmatizam toda a Teoria Literária como um jogo esotérico estritamente para iniciados, esse livro, que assume abertamente seu desejo de teorizar, deve surpreender. E trata-se de teoria crítica com propósito e clareza, mas sem demagogia: *Um Diário de Ideias* passa longe desses manuais introdutórios

que, ao dispor-se a falar a um “leigo” imaginário, acabam reduzindo o que é necessariamente complexo a um conjunto de fórmulas fáceis, sem deixar espaço para a dúvida e, portanto, caminhando no sentido oposto da crítica. Fábio toma partido da forma que escolheu para exercer sua capacidade de síntese ensaística sem querer resolver as questões levantadas com fórmulas teóricas ou retóricas simplificadas.

Ao trazer o pensamento de um brasileiro que viveu a rotina acadêmica no estrangeiro e nos convidar a refletir sobre a vida intelectual além das fronteiras nacionais, *Um Diário de Ideias* tem um aspecto claramente comparativo. Assim, escapamos aqui à tendência claustrofóbica de achar que tudo no Brasil, suas terríveis mazelas e suas grandes qualidades, reflete uma condição única, particular, excepcional do país. Empurrando-nos para além das fronteiras nacionais, Fábio reflete comparativa e criticamente, sem as idealizações positivas ou negativas de praxe, desde um ponto de vista particular, mas não provinciano. Evitamos aqui, portanto, as duas faces do complexo de inferioridade que persegue as elites da América Latina: estamos livres da negatividade obtusa do *mazombo* que se acha melhor que o amaldiçoado país onde nasceu e que confunde agressividade com inteligência e estamos longe também da positividade obtusa do ufanista que põe o orgulho patriótico acima da disposição crítica. Mais que se queixar da cegueira dos centros ocidentais com relação à nossa cultura além dos estereótipos turísticos e da cultura de massa, Fábio Durão nos força a ver além da versão superficial, idealizada e estereotipada da Europa e dos Estados Unidos, e de nós mesmos.

Um texto sutil e incisivo, aberto para o debate e livre da mediação dos contatos interculturais em termos colonialistas, *Um Diário de Ideias* se afirma ainda pela forma como muitos fragmentos, mesmo alguns que achei afinal equivocados, iluminam coisas importantes que os meios de comunicação, onde grassam a desinformação disfarçada de conhecimento e a gritaria grosseira travestida de senso crítico e independência, escondem ou ignoram. É uma pena que um livro tão raro não se venda em banca de jornal – seria preciso ultrapassar a barreira concreta da censura que não proíbe a publicação, mas nega o acesso amplo ao pensamento crítico. Uma ampla discussão de *Um Diário de Ideias* geraria um debate útil e interessante, e é sinal dos tempos perversos em que vivemos que livros e outros produtos culturais com esse nível de excelência sofram com a falta de repercussão fora de círculos acadêmicos restritos. Ao terminar a leitura de *Um Diário de Ideias*, de Fábio Durão, lamentei outra vez profundamente que não tenhamos no Brasil uma caixa de ressonância para divulgar e discutir um livro como esse, fazê-lo crescer e chegar ao maior número possível de pessoas. Na falta dela, fica a insuficiente contribuição dessa resenha.

Paulo Moreira
Yale University

BRASIL/BRAZIL publishes scholarly articles on Brazilian literature and in Comparative Literature with a focus on Brazilian literature, as well as book reviews, interviews with writers, English language translations of Brazilian literature and original prose and poetry by Brazilian authors. Only submissions by BRASIL/BRAZIL subscribers in good standing will be considered for publication. Manuscripts must be submitted in duplicate and should not exceed 30 double-spaced pages (see Style Sheet). All material submitted to BRASIL/BRAZIL is evaluated anonymously by at least two readers. Final decisions are the responsibility of the editors.

BRASIL/BRAZIL publica ensaios sobre Literatura Brasileira e Literatura Comparada enfocando a Literatura Brasileira, bem como resenhas, entrevistas com escritores, traduções para o inglês e inéditos de poesia e prosa de autores brasileiros. Só serão examinadas contribuições de assinantes efetivos de BRASIL/BRAZIL. Estas, em duas vias de no máximo 30 laudas em espaço duplo (veja Folha de Estilos), serão submetidas à apreciação do conselho editorial. Os editores são inteiramente responsáveis pela seleção final.

Redação e Assinaturas (Brasil)

Associação Cultural Acervo Literário de Erico Verissimo

Endereço para correspondência: Rua Ten.-Cel. Fabrício Pilar, 205/301

90450-040 Porto Alegre, RS, Brasil

Tel./Fax: (51) 3330 8050

E-mail: revistabrasilbrazil@gmail.com

Dados bancários: Banco Bradesco, Número 237, Agência 1971,

conta 0016834-3

Brasil/Brazil é publicada semestralmente,

a R\$ 50,00 ao ano para assinaturas individuais no Brasil.

Número avulso: R\$ 30,00.

Editorial Office and Subscriptions (USA)

Department of Portuguese and Brazilian Studies

Box O – Brown University

Providence, R.I. 02912, USA

Tel.: (401) 863-3042

E-mail: brasilbrazil@brown.edu

Brasil/Brazil is a semestral publication,

at US\$ 35.00 a year for individual subscriptions. Individual (past) issues:

US\$ 12.00 each. Institutional membership is \$70 per year.

Visite o *site* de Brasil/Brazil na Internet no endereço:

www.brown.edu/Departments/Portuguese_Brazilian_Studies/publications/brasil.html

FOLHA DE ESTILOS

As colaborações a *Brasil/Brazil* deverão ser encaminhadas à Redação em CD-ROM ou por e-mail, digitadas nos processadores de texto usuais, observando o seguinte formato:

- (1) Para a seção ENSAIOS, apresentar o título e eventual subtítulo, nome do Autor e instituição a que pertence, seguido de *abstract* em inglês se o texto for em português, ou vice-versa, e palavras-chave. Inserir as notas no final do texto e as referências bibliográficas também, sob os subtítulos "Notas" e "Trabalhos citados". Marcar as primeiras no texto com números elevados e as segundas entre parênteses, com o sobrenome do Autor, quando não foi mencionado antes, e o número da página, sem vírgula de separação. Apresentar citações de mais de quatro linhas em bloco separado e recuado.
- (2) Para a seção LITERATURA – que inclui inéditos em português, textos traduzidos para o inglês ou entrevistas com escritores – em textos inéditos, apresentar o título, o Autor e breve informação biográfica. No caso de traduções, citar o nome do tradutor e sua instituição, mencionando, no final, a fonte utilizada, com a referência bibliográfica completa. No caso de entrevistas, fazer constar o nome do entrevistado e um subtítulo que abarque o assunto, o nome do entrevistador, a instituição a que pertence e um pequeno texto introdutório sobre as circunstâncias da entrevista. As perguntas e respostas devem ser antecedidas de duas iniciais maiúsculas que identifiquem o entrevistador e o entrevistado.
- (3) Para a seção RESENHAS, iniciar com a referência bibliográfica do texto resenhado, incluindo o número de páginas. Assinar no final, informando a instituição do resenhista.
- (4) Indicar todas as referências bibliográficas, seja no texto, nas notas ou nos trabalhos citados, segundo a norma técnica da ABNT, para textos brasileiros, e segundo a norma da MLA, para textos estrangeiros.

STYLE SHEET FOR SUBMISSIONS TO BRASIL/BRAZIL

All submissions to *Brasil/Brazil* should be sent to the appropriate editor in the respective countries on CD-ROM, IBM compatibility, or by e-mail, and in Word for Windows or Word Perfect, observing the following format:

- (1) For the section titled ESSAYS, provide the title and subtitle, the author's name and home institution plus abstract and key words. Place footnotes, as well as bibliography, under the titles "Notes" and "Works Cited" at the end of the text. Within the text, place the numbers of the notes above the line and the titles in parenthesis with the author's last name when not previously cited, plus the number of the page without a comma. Place quotes of more than four lines in a separated indented block.
 - (2) For the section titled LITERATURE – which includes unpublished texts in Portuguese, texts translated into English or interviews with writers –, in the case of literary texts, place the title, the author and a brief biographic note; in the case of translations, place the name of the translator. At the close of the texts in translation, cite the source used for the translation, with the complete bibliographic reference. In the case of interviews, record the name of the interviewee and a subtitle reflecting the topic of the interview, the name of the interviewer and his/her home institution, along with an short introductory statement describing the context of the interview. Include within the text the questions and answers preceded by the initials, in caps, of the interviewee and the interviewer.
 - (3) For the section titled REVIEWS, begin with the full bibliographic reference of the text under review, including the number of pages. Place the name and home institution of the reviewer at the close of the review.
 - (4) Provide all bibliographic references, either within the text, the notes or the works cited, according to the technical format of the ABNT, for Brazilian submissions, and according to the MLA format for submissions from other countries.
- North American submissions may also be sent in Microsoft Word 4 or 5 or OS 10 for the Macintosh. Any posted submissions should include two paper copies of the text along with the CD.



www.graficametropole.com.br
comercial@graficametropole.com.br
tel./fax + 55 (51) 3318.6355

BRASIL BRAZIL



AL^{EV}
Acervo Literário de Erico Veríssimo