

## Um nó ideológico. Notas sobre o enlace de perspectivas em Machado de Assis

*Alfredo Bosi*

A metáfora do nó parece ajustar-se à trama ideológica que se pode reconhecer na obra ficcional de Machado de Assis.

Por que nó ideológico? Porque a expressão remete à imagem de vários fios unidos de modo intrincado, de tal maneira que não se possa seguir o percurso de um sem tocar nos outros. A operação que os desata e os estira, um ao lado do outro, só ganha sentido histórico e formal se o intérprete os reunir de novo.

Em termos de uma das correntes contemporâneas, a operação de desconstrução, no caso, desfiamento, nos daria o conhecimento dos processos constituintes, os quais deveriam ser novamente sincronizados, isto é, inter-relacionados para a inteligência do conjunto da obra.

O procedimento analítico (a identificação de cada processo ideológico) é o necessário pressuposto de uma possível síntese interpretativa que exigiria reatar os fios e chegar ao entendimento do nó.

Alguns episódios das *Memórias póstumas de Brás Cubas* prestam-se a essa operação.

Nos capítulos dedicados à relação de Brás com Marcela, o narrador se representa a si mesmo como o mocinho mimado de pai rico, que cobre a amante de jóias caras sacadas do patrimônio da família. A venalidade de Marcela e os fogachos de Brás são objeto de crônica de costumes, cujo ar local é inequívoco. São as estroinices típicas de moço “bem nascido” e ocioso que cresceu no tempo do rei e chegou à juventude nos primeiros anos do Brasil independente.

A certa altura, dizendo chistosamente que Marcela não morria de amores pelo seu último amante, Xavier, mas vivia deles, ocorre a Brás fazer comentários sobre a grande importância que têm os joalheiros nas histórias de amor.

<sup>1</sup> MONTEIRO, Pedro Meira. *Um moralista nos trópicos*. São Paulo: Boitempo: Fapesp, 2004.

<sup>2</sup> MATTOS, Ilmar Rohlf de. *O tempo Saquarema*. São Paulo: Hucitec, 1987; LOSURDO, Domenico. *Contra-história do liberalismo*. Aparecida: Idéias & Letras, 2006. O liberalismo conservador da Restauração e da Monarquia de Julho foi analisado em profundidade por Pierre Rosenvallon, em *Le moment Guizot* (Paris: Gallimard, 1985).

### O PANO DE FUNDO IDEOLÓGICO

Se a passagem se interrompesse nesse ponto, o nosso desfiador ideológico só poderia puxar uma linha, a que atravessa o contexto ainda extremamente conservador da burguesia dominante antes e depois de 1822, data explicitada no episódio de Marcela, e que coincide com os dezessete anos de idade de Brás. É o momento forte da instalação de um aparelho de Estado baseado em eleições censitárias, logo excludente, e de uma economia nacional pesadamente apoiada no latifúndio, no agrocomércio exportador e no trabalho escravo. Brás é filho de um proprietário abastado cujos ascendentes enriqueceram no tempo da colônia. Ele mesmo, nascido em 1805, conheceu os últimos anos do antigo regime.

Sobre essa ideologia, que se poderia denominar *liberalismo excludente*, há uma vasta bibliografia nacional e internacional. Basta aqui acenar para a obra ao mesmo tempo inovadora e conservadora do Visconde de Cairu, tão agudamente interpretada por Pedro Meira Monteiro,<sup>1</sup> bem como os discursos liberal-escravistas de Araújo Lima, Bernardo de Vasconcelos e de Paulino de Sousa, corifeus do regressismo. A nossa historiografia universitária conta com um estudo modelar desse período, *O tempo saquarema*, de Ilmar Rohlf de Mattos. Em âmbito maior, há a recente *Contra-história do liberalismo*, de Domenico Losurdo.<sup>2</sup>

Trata-se de uma formação ideológica de notória força e consistência, que vingou em todas as grandes áreas de plantagem, como o Nordeste e o Vale do Paraíba, as Antilhas francesas, inglesas e espanholas (Guiana, Martinica, Guadelupe, Jamaica, Cuba), o Sul profundo algodoeiro dos Estados Unidos.

A singularidade desses complexos agrocomerciais e escravistas está em que vigoraram *simultaneamente* com as constituições liberais promulgadas nas metrópoles européias: a França das Cartas da Restauração e da Monarquia de Julho; a Inglaterra do começo do século XIX, regida por um robusto parlamentarismo burguês; a Espanha das *cortes liberales*; e, em nosso caso, o Brasil recém-independente,

cuja Constituição, outorgada em 1824, assimilara as conquistas liberais da Inglaterra e sobretudo da França.

Este é o pano de fundo das *Memórias póstumas de Brás Cubas*. Como figuras típicas dessa mentalidade liberal-escravista, Machado nos pinta Cotrim, cunhado de Brás, e Damasceno, cunhado de Cotrim, ambos defensores da liberdade dos proprietários e desfrutadores do tráfico negreiro já nos fins dos anos de 1840 (v. cap. 92). Damasceno, contrariado com a pressão britânica contra o tráfico e temeroso dos ideais democráticos, chega a dizer que “a revolução está às portas”. “Que os levasse o diabo os ingleses! Isto não ficava direito sem irem todos eles barra afora.” Estamos à roda de 1848.

Nos Estados Unidos, a Declaração da Independência precedeu a Declaração dos Direitos do Homem e serviu de exemplo a movimentos de emancipação das colônias ibero-americanas. Apesar da ostensiva defesa do valor supremo da liberdade expressa em todos esses documentos, a escravidão no Sul dos Estados Unidos e a servidão camponesa nas novas nações andinas foram não só mantidas como intensificadas nas mesmas ex-colônias formalmente regidas por códigos liberais. A primeira metade do século XIX assistiu a um aumento considerável do comércio negreiro, quer legal, quer clandestino.

Tenho sugerido, desde a elaboração da *Dialética da colonização*, a hipótese de que essa ideologia excludente não representava um deslocamento disparatado do liberalismo europeu para o Brasil, mas um complexo de idéias e medidas econômicas e políticas efetivas que regeram todo o Ocidente atlântico desde o período napoleônico e a Restauração monárquica francesa.<sup>3</sup> *Medidas econômicas* concretizadas no livre câmbio, na abertura dos portos ao comércio internacional, pedra de toque do liberismo instaurado pelo capitalismo à inglesa desde fins do século XVIII. A revolução industrial conviveu longamente com o recurso ao trabalho compulsório. E *medidas políticas*, cujo propósito explícito era “terminar a revolução” (expressão do Diretório, repetida por Napoleão e por todas as restaurações), es-

<sup>2</sup> Expus essa hipótese no capítulo “A escravidão entre dois liberalismos”, inserto em *Dialética da colonização* (São Paulo: Companhia das Letras, 1992).

<sup>4</sup> Ver: DUHAMEL, Olivier. *Histoire constitutionnelle de la France*. Paris: Seuil, 1994. As restrições ao direito de voto eram severíssimas tanto nos regimes constitucionais europeus como nas ex-colônias latino-americanas.

tabelecendo um regime de monarquia constitucional cujos eleitores seriam tão-somente *cidadãos-proprietários*.<sup>4</sup>

Um dos pilares políticos e ideológicos da monarquia parlamentar orleanista (1830-1848), Guizot, celebrizou-se por ter dito estas duas frases aos deputados da Assembléia francesa: “Enriquecei-vos” – conselho que valia por uma síntese do pensamento burguês em ascensão; e “O tempo do sufrágio universal não virá jamais”, profecia que a República iria desmentir, e era expressão por excelência do liberalismo antidemocrático. Não por acaso, Guizot será citado no programa que Brás Cubas redigiu para dar lustro ao seu jornal bravamente oposicionista (cap. “O programa”).

Ambas as dimensões dessa ideologia pós-revolucionária e anti-revolucionária, concebidas inicialmente na Europa, foram ajustadas à realidade pós-colonial brasileira e latino-americana, mediante legislações que asseguraram o poder das oligarquias, assim como na França a Carta de 1814 e a monarquia de 30 asseguraram o domínio da burguesia. O Código Civil Napoleônico, sacralizando o direito de propriedade, o *jus utendi et abutendi*, e escamoteando a realidade vexatória da escravidão e das várias formas de trabalho compulsório, serviu de paradigma ao direito patrimonial das metrópoles européias e da América Latina em todos os novos regimes ditos constitucionais.

O Brasil de Brás não vivia fora dessa órbita ocidental; ao contrário, com a abertura dos portos em 1808 e o processo de independência estimulado pela Inglaterra, a nação entrava definitivamente no circuito do capitalismo internacional como país agroexportador, conservando estruturalmente, e não aleatoriamente, o instituto da escravidão.

O cativo nas colônias francesas só foi abolido, mediante indenização, em 1848; Brás contava então 43 anos de idade.

No Sul algodoeiro dos Estados Unidos a escravidão só foi abolida, de fato, depois da Guerra da Secessão (1865), quando Brás já chegara aos 60 anos de idade. Cá e lá...

Não parece exato, pois, afirmar que Machado de Assis tenha querido satirizar, nas recordações de Brás Cubas, só o liberalismo brasileiro, como se fosse um caso singular de farsa ideológica e atraso em face do Ocidente moderno. O seu inconformismo, quando repontava, sempre ia mais longe e descia mais fundo. Mais consen-tâneo com a batalha ideológica, aqui travada a partir dos anos 60, é reconhecer a contradição política e cultural entre o velho liberalismo escravista e excludente e o novo liberalismo democrático, cuja pedra de toque foi o início da campanha abolicionista. Vinte anos antes de escrever as *Memórias póstumas*, o jovem Machado cronista político fora um dos participantes apaixonados desse embate, que se afinava, como podia, com os ideais democráticos da Europa de 1848.

#### AS JÓIAS DE MARCELA AMARRADAS POR TRÊS FIOS IDEOLÓGICOS

Mas voltemos ao caso de Marcela. O episódio não se encerra-va com a constatação de que os joalheiros são importantes nos en-contros amorosos. Brás faz um segundo comentário, que corrige o anterior e o considera uma “reflexão imoral” (cap. 16). E aí tem o intérprete em mãos o segundo fio: quem fala do rapazelho estróina de 1822 e o julga imoral é o defunto autor que saiu da vida em 1869, ou, se ainda não suprimimos o autor, é Machado de Assis, que es-creve em 80. *Essa distância temporal considerável tem conseqüências na malha ideológica do livro.*

Em outras palavras, a crônica frívola da burguesia semicolonial dos anos de 1820 cede o tom e a perspectiva à crítica e à sátira, pois o ideal político do enunciante já é agora o liberalismo idealista e ético dos anos 60, o liberalismo de Teófilo Ottoni, de Nabuco de Araújo (que, nesse decênio, migrava do Partido Conservador para o Libe-ral), de Silveira da Mota, de Luiz Gama, de Pedro Luís, de Castro Alves, de Saldanha Marinho, de Quintino Bocaiúva, de Tavares Bastos. Logo será o liberalismo democrático de André Rebouças, de José Bonifácio, o Moço, do jovem Joaquim Nabuco (autor da expressão *novo liberalismo* em seus escritos abolicionistas), de Sousa Dantas, de Rui Barbosa e de José do Patrocínio, o liberalismo dos

<sup>5</sup> Para o estudo dos programas e das iniciativas dos liberais dos anos 60, ver: CHACON, Vamireh. *História dos partidos políticos brasileiros*. 3. ed. Brasília: Ed. da UnB, 1998. O Manifesto do Centro Liberal, proclamado em 1869, citava as medidas implantadas pelo Partido Liberal da Bélgica em 1848 e as reformas eleitorais inglesas apoiadas por Gladstone. Propunha eleição direta na Corte, capitais de província e cidades maiores, mas conservava a base de renda exigida pela Constituição. Incluía a liberdade dos nascituros filhos de escravos e a alforria gradual dos escravos remanescentes. A melhor análise do liberalismo de 60 encontra-se em: CARVALHO, José Murilo de. *A construção da ordem: a elite política imperial*. Rio: Campus, 1980.

<sup>6</sup> MASSA, Jean-Michel. *A juventude de Machado de Assis*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971. A obra clássica que nos faz entender a passagem do velho ao novo liberalismo é a biografia política de Tomás Nabuco de Araújo escrita por seu filho, Joaquim Nabuco: *Um estadista do Império*. Imprescindível é a leitura de *Os donos do poder*, de Raymundo Faoro (5. ed. Porto Alegre: Globo, 1979), também autor de *Machado de Assis: a pirâmide e o trapézio* (São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1974), ensaio

primeiros republicanos fluminenses pernambucanos e gaúchos; enfim, o liberalismo crítico da geração de 70.<sup>5</sup>

Essa contra-ideologia, que marcaria o seu primeiro tento na batalha da Lei do Ventre Livre (1871), aborrece os costumes e as racionalizações dos liberais excludentes, defensores contumazes das assimetrias sociais e coniventes com a escravidão, enquanto seus desfrutadores diretos ou indiretos. E, o que nos interessa de perto, o Machado de 1880 pôde pôr na boca do defunto-autor de 1869 a sátira ao clima mental e moral do Brás Cubas de 1822. Duas mentalidades, portanto, ostentando, por motivos diversos, o mesmo nome, então respeitado, de liberalismo. Cada fio ideológico está no seu lugar, e é o seu entrelaçamento que dá o nó.

As práticas conservadoras e a sua contestação esgotariam o nosso projeto de contextualização ideológica, se nos detivéssemos nesse Machado democratizante, tão veemente nas suas passagens pela imprensa oposicionista entre 60 e 67. O sólido livro de Jean-Michel Massa, *A juventude de Machado de Assis*, acompanha, ano a ano, mês a mês, as fogosas diatribes do Machadinho cronista que atacava de rijo a fortaleza saquarema que, nesse mesmo decênio de 60, tentava engessar a política imperial e resistir a toda e qualquer medida progressista.<sup>6</sup>

Mas... depois de ter caracterizado a “imoralidade”, isto é, o cinismo da sua observação sobre a venalidade das mulheres amadas e amantes, o defunto autor, como faria tanto tempo depois o Conselheiro Aires, se põe a trabalhar de novo, mas já agora em outro molde, o seu julgamento: encobre o que descobrira e passa à constatação desenganadamente “realista” de tudo o que os *moralistes* já tinham acusado como culto das aparências brilhantes e universal vaidade do homem. Em vez de deter-se na condenação pura e simples daquela “reflexão imoral”, veja-se para onde vai a auto-explicação do memorialista:

O que eu queria dizer é que a mais bela testa do mundo não fica menos bela, se a cingir um diadema de pedras finas; nem menos bela, nem menos amada (cap. 16).

Aquele fio de crítica idealista lançado à conduta do mocinho le-  
viano como que se desdobra e dá lugar a um terceiro fio, mais fino,  
mas não menos resistente. A reflexão de Brás, havia pouco quali-  
ficada de *imoral*, segundo um critério ético rigoroso, que rejeitava  
toda venalidade e toda entrega ao luxo cintilante das jóias, agora é  
reelaborada em termos que supõem uma atitude concessiva, cuja  
forma lembra o estilo diplomático de quem morde mas sopra. O  
brilho das pedras raras pode, afinal, muito bem casar-se com a bele-  
za da mulher e com o amor que lhe dedica o seu amante. Primeiro,  
descobrir; depois, encobrir. Primeiro acusar, depois atenuar. A boca  
da sátira primeiro mordeu, mas o hálito gélido soprado pelo defun-  
to autor procurou abrandar a dor da ferida. *O terceiro fio aí reponta,  
e será completamente desenrolado em outras situações.*

que examinei em “Raymundo Fa-  
oro, leitor de Machado”, em *Brás  
Cubas em três versões* (São Paulo:  
Companhia das Letras, 2006).

#### PORTUGAL NOS ANOS DE 1820 – “LIBERALISMO TEÓRICO” E “FÉ NAS CONSTITUIÇÕES ESCRITAS”

Se avançamos um pouco na leitura das *Memórias póstumas*,  
acompanhamos Brás nos seus anos de Coimbra, que ele recorda um  
tanto movimentados por aventuras amorosas, aplicando-lhes o eu-  
femismo de “romantismo prático”, e recheados de idéias políticas  
livrescas, caracterizadas pela expressão “liberalismo teórico”. É esta  
última expressão que importa ao pesquisador dos contextos ideoló-  
gicos. Acoplada com a “fé dos olhos pretos”, alusão a alguma rapari-  
ga cortejada pelo estudante, vem outra frase, “a fé [...] das constitui-  
ções escritas”, sinônimo daquele mesmo “liberalismo teórico”.

Trata-se certamente de uma referência ao discurso dos liberais  
portugueses impotentes em face do absolutismo da casa de Bragan-  
ça. As cortes que exigiram a volta imediata de d. João VI a Portugal  
tinham-se reunido precisamente para elaborar uma constituição li-  
beral, a qual, sabemos, ficou no papel. Era o liberalismo teórico e a  
fé nas constituições escritas que o defunto autor, escrevendo em 69,  
identificava nos anos de permanência de Brás estudante de Direito  
em Coimbra.

Aquele fraseio ideológico e a sua respectiva “constituição escrita” seriam ironizados quarenta anos depois pelo defunto-autor. O fato é que retórica liberal e constituição conviveram com o regime político português do final da década de 1820, quando o país estagnava no charco do conservadorismo, vassalo do capitalismo inglês e, ao mesmo tempo, reverente aos ditames da Santa Aliança seguidos à risca pelo governo de d. Miguel de Bragança (1826-34). Um Portugal que rezava pela cartilha da teoria econômica liberista de Adam Smith, mantendo ao mesmo tempo a semi-servidão no campo e a escravidão em suas colônias africanas, era alvo fácil do liberalismo democrático de Machado, que já se formara no ideário oposicionista dos anos de 60.

#### A PERSPECTIVA DO DEFUNTO AUTOR

Voltando ao Brasil, a chamado do pai, para assistir a agonia da mãe, Brás narra esse momento em dois capítulos contrastantes. No primeiro, “Triste, mas curto”, medita sobre o absurdo do sofrimento e da morte. No segundo, “Curto, mas alegre”, rejubila-se pela absoluta liberdade que lhe dá a condição de morto:

Talvez espante ao leitor a franqueza com que lhe exponho e realço a minha mediocridade; advirta que a franqueza é a primeira virtude de um defunto. Na vida, o olhar da opinião, o contraste dos interesses, a luta das cobiças obrigam a gente a calar os trapos velhos, a disfarçar os rasgões e os remendos, a não estender ao mundo as revelações que faz à consciência; e o melhor da obrigação é quando, à força de embaçar os outros, embaça-se o homem a si mesmo, porque em tal caso poupa-se o vexame, que é uma sensação penosa, e a hipocrisia, que é um vício hediondo. Mas, na morte, que diferença! que desabafo! que liberdade! Como a gente pode sacudir fora a capa, deitar ao fosso as lentejoulas, despregar-se, despintar-se, desafeitar-se, confessar lisamente o que foi e o que deixou de ser! Porque, em suma, já não há vizinhos,

nem amigos, nem inimigos, nem conhecidos, nem estranhos; não há platéia. O olhar da opinião, esse olhar agudo e judicial, perde a virtude, logo que pisamos o território da morte; não digo que ele se não estenda para cá, e nos não examine e julgue; mas a nós é que não se nos dá do exame nem do julgamento. Senhores vivos, não há nada tão incomensurável como o desdém dos finados.

São reflexões ardidadas que desenrolam, por inteiro, o terceiro fio do nó ideológico. Tudo nesse desafio encarece a idéia de que só a perspectiva de defunto autor dá margem ao desengano radical de quem pode dizer a verdade a respeito dos outros e, sobretudo, de si mesmo. O trabalho da auto-análise e da sátira introjetada descobre o *homem subterrâneo*, aquele subsolo do eu machadiano, que Augusto Meyer iluminou sob a inspiração de suas leituras de Dostoievski e de Pirandello. Como os estudos comparatistas abrem caminhos para nossas leituras brasileiras!

O envelamento de *presente vivido e passado refletido* é inerente à composição das *Memórias póstumas*. Se esse procedimento não fosse efetivo e constante, o leitor se perderia não só em relação aos tempos narrativos como também em relação ao significado ideológico de cada episódio. É preciso distinguir em cada comentário de Brás o que foi dito no momento da experiência vivida e o que será depois meditado e julgado pelo defunto autor. O narrador está ciente do risco da confusão cronológica e semântica, pois, a certa altura, sente a necessidade de esclarecer a um eventual crítico da obra o mecanismo de seu procedimento. É o que faz no breve capítulo 138, “A um crítico”:

Meu caro crítico,

Algumas páginas atrás, dizendo eu que tinha cinquenta anos, acrescentei: “Já se vai sentindo que o meu estilo não é tão lesto como nos primeiros dias”. Talvez aches esta frase incompreensível, sabendo-se o meu atual estado; mas eu

chamo a tua atenção para a sutileza daquele pensamento. O que eu quero dizer não é que esteja agora mais velho do que quando comecei o livro. A morte não envelhece. Quero dizer, sim, que em cada fase da narração da minha vida experimento a sensação correspondente. Valha-me Deus! é preciso explicar tudo.

Mais do que mera proximidade entre os fios, as memórias sentidas e pensadas dão ao leitor a imagem de um enlaçamento.

O nó irá depois compor-se ou desatar-se ao bel-prazer do narrador. Brás irá ora apenas relatar as suas aventuras galantes e as suas safadezas de riqueza irresponsável, ora satirizá-las à luz de um critério progressista; ora, enfim, modelar a mesma matéria na frase sentenciosa que explora a fragilidade do ser humano na melhor tradição de análise moral seis-setecentista. São dimensões que não se excluem na medida em que se interpenetram no andamento narrativo.

#### O EPISÓDIO DE EUGÊNIA: O PANDEMÔNIO E A TRAGÉDIA

Quanto à terceira dimensão, machadiana por excelência, será tematizada no capítulo que se segue à tomada de consciência pela qual Brás defunto advertira o leitor de que nada o impediria de deixar cair as máscaras sociais.

É o capítulo “Na Tijuca”. Brás, abalado pela morte da mãe, refugia-se em uma chácara da família, onde pretende viver a sós consigo e curtir a dor do luto recente. Depois de alguns dias de solidão, um tédio ao mesmo tempo voluptuoso e aborrecido o invade, e essa “volúpia do aborrecimento” faz que nele desabote “a flor amarela, solitária e mórbida” da hipocondria. Aqui o fio da auto-análise existencial é a linha forte da narrativa, deixando temporariamente na sombra as instâncias ideológicas para trazer ao primeiro plano o exame fenomênico do homem subterrâneo.

Mas logo os seus humores mudariam. Disposto a voltar ao convívio da família e dos amigos, Brás está de malas prontas para deixar o

sítio, quando Prudêncio o avisa de que uma velha e dedicada amiga de sua mãe, dona Eusébia, se mudara para uma casa próxima com a filha, e pede-lhe que as visite por dever de cortesia. Brás concorda e vai saudá-las. Entramos no episódio de Eugênia, a flor da moita.

Durante a visita aparece Eugênia. A moça e Brás enamoram-se. Em Brás, é mais um fogacho sensual; em Eugênia, o primeiro amor. O encontro será a revelação de duas assimetrias pungentes: Brás é um rapagão sadio, estuante de vida e ambições. Eugênia é coxa. Brás é rico, Eugênia é uma pobre moça bastarda, flor da moita, fruto de encontros clandestinos. Brás, depois de um breve desfrute do namoro, retrocede temeroso de que Eugênia, coxa e pobre, espere dele um pedido de casamento, que lhe parece inviável. Inventa desculpas para fugir da moça e voltar para casa. Eugênia compreende tudo num relance, deixa bem claro que não acredita nas palavrinhas hipócritas de Brás e aceita com dignidade a sua desilusão.

À primeira vista, teríamos duas dimensões: a do Brás Cubas vivo, que age levemente; e a do Brás Cubas defunto, que se julga, consciente da sua conduta covarde e preconceituosa.

Transpondo para a metáfora dos fios ideológicos, teríamos:

(a) em um primeiro momento, *a vigência ostensiva da mentalidade predatória, conservadora e excludente*, pela qual há classes que merecem ser privilegiadas e classes que, por natureza, devem ser usadas e marginalizadas (mentalidade hegemônica nos anos de juventude de Brás);

(b) em um segundo momento, *o narrador introduz a reação suposta de um leitor, “alma sensível”, que, já vivendo uma mentalidade progressista, liberal-democrática, chama o narrador de “cínico”*.

Vamos à abertura do capítulo, em que essa relação leitor-narrador vem formulada, verdadeira cunha penetrando no corpo da narrativa:

Há aí, entre as cinco ou dez pessoas que me lêem, há aí uma alma sensível, que está decerto um tanto agastada com o capítulo anterior, começa a tremer pela sorte de Eugênia, e talvez... sim, talvez, já no fundo de si mesma, me chame cínico.

Aquele mesmo fio idealista, ético, do romantismo social dos anos 60, estaria, pela voz do leitor imaginário, arrochando o fio da velha ordem iníqua, que colocava interesses e preconceitos acima dos sentimentos.

Mas o defunto autor, enveredando por outro caminho, que já não é nem o velho nem o novo liberalismo, nem o jovem cínico, nem o leitor idealista, defende-se em nome de uma concepção universalizante que tem por centro a exploração existencial do ser humano: “Não, alma sensível, eu não sou cínico, eu fui homem”.

Nós, leitores, estamos naturalmente curiosos de saber o que era “ser homem” para este narrador que não quer ser julgado pelos parâmetros da ética democrática do seu severo leitor. E ficamos sabendo que ser homem é ser, acima de tudo, contraditório, refratário à imagem identitária que aquela moral exige de cada um de nós:

Não, alma sensível, eu não sou cínico, eu fui homem; meu cérebro foi um tablado em que se deram peças de todo gênero, o drama sacro, o austero, o piegas, a comédia louçã, a desgrenhada farsa, os autos, as bufonarias, um *pandemonium*, alma sensível, uma barafunda de cousas e pessoas, em que podias ver tudo, desde a rosa de Esmirna até a aruda do teu quintal, desde o magnífico leito de Cleópatra até o recanto da praia em que o mendigo tiritava o seu sono. Cruzavam-se nele pensamentos de vária casta e feição. Não havia ali a atmosfera somente da águia e do beija-flor, havia também a da lesma e do sapo. Retira, pois, a expressão, alma sensível, castiga os nervos, limpa os óculos, – que isso às vezes é dos óculos, – e acabemos de uma vez com esta flor da moita.

O eixo dessa legítima *métaphore filée* é a imagem de um palco, de um tablado, o que remete a uma concepção teatral da vida humana, mas uma vida que não é apenas representação; diríamos com Schopenhauer, uma vida feita de vontade e representação. Ou ainda

melhor, de veleidades e representações. Sensações caprichosas alimentam imagens mutantes.

Nesse palco não se obedece, manifestamente, às regras das unidades clássicas. Há lances de todo gênero, e o narrador se compraz em evocar a presença das formas dramáticas mais contrastantes, que vão do sacro à bufonaria, tudo resumido por uma palavra expressiva do caos, *pandemonium*. O termo foi criado por Milton e está no *Paradise lost*, significando uma confusão de todos os demônios.

Como se pode exigir coerência moral e equânime nobreza de sentimentos, se convivem nessa alma a águia e o beija-flor, a lesma e o sapo? Alma que voa alto, alma que adeja pelas flores, mas também alma que se arrasta pelo chão ou chafurda no pântano.

Um dos moralistas franceses mais perspicazes, com que Machado particularmente se afinava, La Rochefoucauld, ao advertir as dissonâncias e estridências que cada um de nós abriga em si, plasmou a sua percepção nesta frase lapidar: “Somos às vezes tão diferentes de nós mesmos como o somos dos outros”.<sup>7</sup> E de outro agudo moralista, este dos meados do século XVIII, capaz de admirar os estilos opostos de Pascal e Voltaire, Vauvenargues, lembro um pensamento análogo:

Saibam que o mesmo gênio que faz a virtude produz às vezes grandes vícios. O valor e a presunção, a justiça e a dureza, a sabedoria e a volúpia por mil vezes se confundiram, se sucederam ou se aliaram. Os extremos se encontram e se reúnem em nós. Antes de enrubecer-nos por sermos fracos, meu caríssimo amigo, nós seríamos menos desarrazoados se nos enrubecêssemos por sermos homens”.<sup>8</sup>

A rigor, temos variantes do mesmo *tópos* da *concordia discors*, invertido em *discordia concors*, ou seja, o reconhecimento das contradições extremas que convergem e habitam em um mesmo ser, o homem.

Atente-se para a mescla arbitrária de gêneros, tons e humores desse palco de cenas desencontradas. Cada cena, animada por di-

<sup>7</sup> LA ROCHEFOUCAULD. *Réflexions ou sentences et maximes morales*. Paris: Garnier, 1954.

<sup>8</sup> VAUVENARGUES. *Conseils à un jeune homme*. In: \_\_\_\_\_. *Oeuvres choisies*. Paris: Garnier, 1954. p. 233.

ferente sentimento, dura um momento, talvez breve, talvez longo, mas a força que a sustém e a sua duração não dependem de uma vontade firme e coesa. Diríamos, em termos psicanalíticos, que os impulsos em causa, gestados no inconsciente, assumem formações imaginárias, rebeldes à consciência moral?

Nas máximas de La Rochefoucauld a condição involuntária dos afetos vem traduzida de modo conciso, clássico: *“La durée de nos passions ne dépend pas plus de nous que la durée de notre vie”* (quinta máxima). A décima máxima é ainda mais incisiva e melhor quadra à instabilidade dos humores e gêneros conflitantes na alma de Brás: *“Il y a dans le coeur humain une génération perpétuelle de passions; en sorte que la ruine de l'une est presque toujours l'établissement de l'autre”*.

Esse coração humano, reduzido e concentrado, por obra da metonímia, ao amor-próprio, seu âmago existencial, é desnudado pela análise do mesmo La Rochefoucauld em uma página admirável de intuição e movimento. Desse texto fundador, suprimido pelo autor na edição de 1666, extraio apenas algumas sentenças, lembrando que em todas o sujeito dos predicados é sempre o amor-próprio:

Nada é tão impetuoso quanto seus desejos, nada tão oculto quanto seus desígnios, nada tão prudente quanto suas condutas; sua flexibilidade não se pode representar, suas transformações ultrapassam as das metamorfoses, e seus refinamentos, os da química. Não se pode sondar a sua profundidade, nem perfurar as trevas dos seus abismos. [...] Muitas vezes ele é invisível a si mesmo, então concebe, alimenta e cria, sem o saber, um grande número de afetos e ódios, e os forma tão monstruosos que, ao trazê-los à luz, não os reconhece ou não pode resolver-se a confessá-los. [...] Ele é todos os contrários: é imperioso e obediente, sincero e dissimulado, misericordioso e cruel, tímido e audacioso. [...] É inconstante, e além das mudanças que dependem de causas exteriores, há uma infinidade que nascem dele e de seu

próprio fundo; ele é inconstante na inconstância, na levianidade, no amor, na novidade, na lassidão e na repugnância; é caprichoso [...] vive de tudo, vive de nada. Eis a pintura do amor-próprio, cuja vida inteira não é senão uma grande e longa agitação; o mar é sua imagem sensível, e o amor-próprio encontra no fluxo e refluxo de suas vagas contínuas uma fiel expressão da sucessão turbulenta de seus pensamentos e de seus eternos movimentos.<sup>9</sup>

<sup>9</sup> LA ROCHEFOUCAULD. *Oeuvres*. Paris: Galimard, 1964. (La Bibliothèque de la Pléiade).

Pascal, outro autor de cabeceira de Machado, fora mais longe e escarnecera de nossas presunções a seres racionais com esta apóstrofe lançada no mais superlativo italiano, *O ridicolossissimo eroe!* Mistura de cômico e épico.

De passagem: o mesmo Pascal, admitindo os contrastes em luta no homem, diz, porém, que este não é nem anjo nem besta, *ni ange ni bête...* Brás Cubas corrige atrevidamente o filósofo: ao ver Nhãloló no teatro, sentiu que ambos o moviam e nele coabitavam o casto anjo e a besta lasciva.

Qual a matriz desta imagem de um ser maravilhoso e monstruoso ao mesmo tempo? Quem freqüentou os pensamentos de Pascal, a *Phèdre* de Racine e os escritos dos jansenistas reconhecerá semelhanças na descrição fenomenológica, que, porém, nas *Memórias póstumas* não é confortada pela dimensão religiosa. Brás parece no fundo um descrente, emerso do contexto convencionalmente católico onde nasceu e cresceu.

O nó conta, de novo, com aquele terceiro fio, tecido de pura perplexidade. Qual o sentido do ser humano? Qual a consistência do *eu*? E há outra pergunta, porventura mais pungente: qual o sentido que se pode atribuir à existência mesma de Eugênia, a flor da moita?

Descendo da Tijuca, forrado das mais pífnas racionalizações (“Vinha dizendo a mim mesmo que era justo obedecer a meu pai, que era conveniente abraçar a carreira política... que a constituição... que a minha noiva... que o meu cavalo...”), Brás chegou à casa paterna onde, logo que pôde, descalçou as botas que o apertavam.

Respirou aliviado, o que lhe deu ocasião de filosofar sobre a ventura que é usar botas apertadas, pois são elas que dão ao homem o prazer de descalçá-las. Dessa profunda reflexão o seu espírito voejou até a figura da aleijadinha, que já então ele via “perder-se no horizonte do pretérito”... Dando-lhe as costas, Brás concluía que afinal também a sua alma descalçara botas incômodas.

Novamente um lance de cinismo? – perguntará o leitor, talvez aquela mesma alma sensível. Sim e não. A distância não só temporal, mas existencial, que separa o defunto autor e o Brás vivo explicará o *não* vindo após o sim. Veja-se o que o narrador sente e pensa já postado no seu ângulo da eternidade:

Tu, minha Eugênia, é que não as descalçaste nunca; foste aí pela estrada da vida, manquejando da perna e do amor, triste como os enterros pobres, solitária, calada, laboriosa, até que vieste também para esta outra margem... O que eu não sei é se a tua existência era muito necessária ao século. Quem sabe? Talvez um comparsa de menos fizesse patear a tragédia humana.

Mantém-se a metáfora teatral. Mas, se antes era dispersa, agora concentra-se e ganha unidade. O *eu* de Brás era um tablado onde se representavam, confundidos, gêneros diversos regidos pelo arbítrio de uma vida à qual a riqueza fácil permitia o desfrute de mil experiências irresponsáveis. Mas na existência do *outro* – Eugênia – o narrador acabará reconhecendo, apesar do tom duvidoso, a coesão de um destino que a palavra forte, *tragédia*, resume como nenhuma outra.

O alcance justo das últimas frases do episódio depende da fixação de um matiz semântico. Releia-se o texto: “O que eu não sei é se a tua existência era muito necessária ao século. Quem sabe? Talvez um comparsa de menos fizesse patear a tragédia humana”

Há bastante dúvida nesta seqüência. *O que eu não sei*, na primeira proposição. *Quem sabe?*, na segunda. *Talvez*, na terceira.

A perplexidade atinge também a nós, leitores. O que significa o verbo *patear*? A acepção corrente é a de vaiar com os pés, no caso, patas, pelo ímpeto com que se apupam os atores do palco. Na frase em tela, essa acepção depende de uma torção sintática, e se pode assim parafrasear: *Talvez um ator de menos fizesse que se vaiasse a tragédia humana*. Ou seja, sem a existência de Eugênia, sem essa triste comparsa, a tragédia humana mereceria ser vaiada.

Temos, porém, pela frente um estilista familiar à língua clássica. O seu léxico admite, aqui e ali, um grão de sal vernaculizante. Por isso, picado pela dúvida, fui ao *Dicionário de Moraes* e nele encontrei uma segunda definição do verbo, quase uma variante. *Patear também quer dizer* sucumbir, malograr, tomar por vencido, *o que não contraria, apenas reforça, a primeira acepção*. Nesse caso o sentido da frase seria: *Talvez um comparsa de menos (sem a existência de Eugênia) fizesse malograr a tragédia humana*. Se assim é, o destino de Eugênia foi tristemente necessário para perfazer este solene gênero dramático cuja unidade sabemos imprescindível.

De todo modo, o episódio da flor da moita é destes que dão ao leitor a possibilidade de puxar a linha da reflexão universalizante do defunto autor e contrastá-la com a mentalidade mesquinha e preconceituosa que ditava a conduta do Brás vivo.

#### O INTERESSE E A COOPTAÇÃO DA CONSCIÊNCIA E DA MEMÓRIA

O andamento das *Memórias* é ora narrativo, ora digressivo, e esse mesmo vezo da digressão, tão bem exemplificado no ensaio de Sérgio Paulo Rouanet sobre a forma shandiana da obra, pode remeter tanto à exposição da biografia caprichosa de Brás como a comentários auto-analíticos do defunto autor.<sup>10</sup> Coerente com a metáfora do nó, eu diria que o autor ora estira o fio da mentalidade classista, especialmente sufocante entre os anos de 1830 a 50, deixando transparecer uma crítica democrática dessa ideologia, ora prefere puxar a linha do pensamento cético, entrando em um regime intertextual com a tradição moralista da literatura ocidental.

<sup>10</sup> Trata-se do ensaio de Sérgio Paulo Rouanet, *Riso e melancolia* (São Paulo: Companhia das Letras, 2007), cuja leitura recomendada pela riqueza de observações e finura interpretativa.

O estudioso pode deter-se em qualquer episódio, que sempre lhe renderá o reconhecimento de uma das dimensões. O caso do embrulho misterioso, contado a partir do capítulo 52, é perfeito exemplo da capitulação da consciência moral, tema dileto daquela tradição. Brás acaba justificando a retenção do dinheiro encontrado na praia (eram cinco contos de réis!), alinhavando vários argumentos especiosos. O leitor atento perceberá que a razão oculta da sua conduta tortuosa é uma só: ninguém tinha presenciado o momento em que ele achara o embrulho e o escondera. La Rochefoucauld já acusara os efeitos anestésicos produzidos pela ausência de testemunhas: “Esquecemos facilmente nossas faltas quando só nós as conhecemos”.

No capítulo 72, a mesma necessidade de justificação vem agravada por outro comportamento escuso de Brás: para aplacar os escrúpulos de dona Plácida, que se vexava de ser alcoviteira de um adultério, Brás lhe extorque a cumplicidade com aqueles mesmos cinco contos de réis que depositara no banco à espera de aplicá-los... em alguma boa ação. “A consciência é a mais mutável das regras” – máxima de Vauvenargues – parece latente na maioria dos comportamentos de Brás quando ele tenta legitimá-los. No caso dos seus amores clandestinos com Virgília na casinha da Gamboa, dona Plácida era a única testemunha, por isso mesmo fazia-se preciso peitá-la. Brás não hesitou em comprar o seu silêncio, apesar de encarecer em mais de um lance a absoluta fidelidade que a velha agregada conservara por sua iaiá Virgília.

Em dimensões mais dramáticas, a modelagem da consciência será tema de um conto terrível, “O enfermeiro”, ao qual melhor se ajusta esta variante da frase, sempre da pena de La Rochefoucauld: “Quando só nós conhecemos nossos crimes, estes são logo esquecidos”. Ninguém testemunhara a luta cega que dera morte ao doente intratável: depois, o enfermeiro que o matara receberia inesperadamente a sua herança. Vieram remorsos, vieram escrúpulos, mas “os anos foram andando, a memória tornou-se cinzenta e desmaiada”...

EXISTE UMA “IDEOLOGIA” OU UMA “CONTRA-IDEOLOGIA” NA OBRA MADURA DE MACHADO DE ASSIS?

Se tentarmos apreender em termos ideológicos a perspectiva de Machado maduro, provavelmente teremos mais êxito em reconhecer tudo quanto ele satirizava do que identificar alguma tendência de pensamento ou ação a que ele aderisse. O que é a própria definição do espírito cético.

Desconfiando de toda doutrina que se arvorasse em dar esperanças para o destino do gênero humano, o autor das *Memórias póstumas* se apartava, discreta mas firmemente, das correntes filosóficas e das ideologias políticas dominantes na segunda metade do século XIX. Os intelectuais brasileiros que estavam chegando à maturidade (então, em geral, precoce) entre os decênios de 1860 e 70, tinham à sua disposição pelo menos três vertentes doutrinárias: o liberalismo democrático, monárquico ou republicano (que Nabuco batizaria de *novo liberalismo*), o positivismo e o evolucionismo. Naquela altura já se verificava razoável sincronia entre a nossa vida intelectual e as correntes européias de pensamento.

O Machado que emerge das crônicas dos anos 60 optou pela primeira corrente que selaria a sua militância jornalística, primeiro francamente inconformista, depois matizada por jocosidades de superfície. Será provavelmente correto afirmar que o liberalismo democrático de Machado em seus anos de maturidade era coerente, mas abstinha-se de toda e qualquer adesão partidária, mostrando-se avesso a atitudes públicas que denotassem sentimentos radicais.

No campo das principais doutrinas filosóficas do tempo, nem o positivismo nem o evolucionismo o atraíram. Pelo contrário, a concepção progressiva e progressista da história da Humanidade, partilhada pelos discípulos de Comte e de Spencer, parecia-lhe um contra-senso digno de irrisão.

Com raríssimas exceções, não há imagens de futuro nem pensamentos esperançosos na chamada segunda fase da narrativa machadiana. Os personagens e os narradores em primeira pessoa fazem o percurso do presente para o passado, voltando desenganados pelos

reinos da memória. Brás, Bento-Casmurro e Aires que o digam. Quando muito, desfrutam de um presente fugaz e sem amanhã, que os levará à solidão, à velhice desencantada e, no limite, diplomática.

Se em *Esau e Jacó* e no *Memorial de Aires* é fácil entrever uma atitude cética em relação às certezas do século, nas *Memórias póstumas* é possível reconhecer momentos inequivocamente contra-ideológicos.

O primeiro momento, alongado por vários capítulos, narra o encontro de Brás com Quincas Borba, outrora garboso menino e seu companheiro de escola, agora esquálido mendigo que o aborda, reclama dinheiro e no abraço de despedida furta-lhe o relógio. Dessa figura aparentemente introduzida como simples desvio da narrativa central (que se detinha nos amores de Bras e Virgília), surge a sátira do positivismo. Como se sabe, Auguste Comte concebeu, nos seus anos derradeiros, uma verdadeira contrafação do catolicismo, com dogmas e liturgia, centrada no culto do Grande Ser, a Humanidade evoluída e enfim redimida pela sua doutrina.

Humanitas, dizia Quincas Borba, é o princípio das coisas, não é outro senão o mesmo homem repartido por todos os homens. Conta três fases [*também em Comte a história dos homens passa por três grandes etapas*] Humanitas: a *estática*, anterior a toda criação; a *expansiva*, começo das cousas; a *dispersiva*, o aparecimento do homem; e contará com mais uma, a *contrativa*, absorção do homem e das cousas. [...] O amor por exemplo, é um sacerdócio, a reprodução um ritual.

O humanismo positivista receberá do filósofo Borba influxos do evolucionismo. Luta pela vida... “sendo a luta a grande função do gênero humano, todos os sentimentos belicosos são os mais adequados à sua felicidade”. Ou “a guerra, que parece uma calamidade, é uma operação conveniente”.

Há uma alusão sardônica à obra final de Comte, síntese da sua doutrina política: “O último volume compunha-se de um tratado político; fundado no humanitismo, era talvez a parte mais enfa-donha do sistema, posto que concebida com um formidável poder de lógica”.

Quincas reaparece demente no fecho do romance. Um estranho doido que tem consciência do seu estado mental. Ainda assim, timbra em cultivar a nova religião dançando passos de uma cerimônia entre lúgubre e grotesca diante dos olhos estupefactos de Brás Cubas. Já se celebravam liturgias positivistas no templo ortodoxo do Rio de Janeiro, em 1880, quando Machado redigia as memórias de Brás.

Nesta aversão ao comtismo trabalhava no pensamento de Machado uma franca relutância em admitir um sentido imanente no tempo histórico. Rejeitava, portanto, a razão mesma do progresso do século, quer no sistema positivista, quer na concepção evolucionista de tipo spenceriano; esta, louvando-se no darwinismo, aplicava à história da humanidade o critério naturalista pelo qual cada geração premia a vitória dos mais fortes e dos mais aptos, ou seja, dos melhores concorrentes na luta pela sobrevivência. Machado, aliás, não duvidaria dos aspectos cruéis do processo em si, pois os seus enredos apontam para o predomínio da força e da astúcia nas relações entre os homens. Contudo, esse triunfo não lhe merecia apologias científicas ou filosóficas; o seu tom é de estóica, senão melancólica constatação. Para o pessimista, como é notório, não há por que se alegrar com o peso da fatalidade. A aceitação desenganada, aqui e ali diplomática e, no fundo, humorística, é o limite do seu olhar.

Creio que nenhuma passagem das *Memórias póstumas* terá dito com mais verdade esse encontro de visão da História e sentimento da precariedade do sujeito do que o capítulo do delírio. Alegoria antiprogressista por excelência?

Não terá sido casual a posição do episódio do delírio no corpo das memórias. Alegoria febril da natureza e da história, a visão do

agonizante precede a reconstituição da sua biografia. Lida a narração na sua inteireza e ressoando ainda no espírito do leitor a nota sombria da última frase – *Não transmiti a nenhuma criatura o legado da nossa miséria* –, volta-se às primeiras páginas e melhor se entende esse mergulho no absurdo que é a viagem onírica de Brás às origens da existência humana.

As filosofias do progresso, moeda corrente durante a vida de Machado, ancoravam-se na hipótese da vigência de uma qualidade positiva e cumulativa do tempo. Agindo no cerne dos seres, o tempo vital e o tempo histórico tinham arrancado o homem da sua primitiva animalidade e o elevaram, à custa de embates biológicos e sociais, ao grau de civilização de que o século XIX dava cabal exemplo. A evolução da espécie e a sobrevivência dos mais aptos substituíam o papel milenarmente atribuído à Providência. Vimos como o positivismo forjara uma estranha religião leiga do progresso. Quincas Borba dirá no penúltimo capítulo do livro, intitulado “Semidemência”: o Humanitismo “era a verdadeira religião do futuro.”

Quanto ao evolucionismo, depusera os ícones da divindade bastando-se com o sóbrio culto à ciência. Mas em ambas as filosofias a certeza da perfectibilidade (termo comtiano) da espécie era inabalável. Daí, a primazia que davam à dimensão do futuro. A poesia científica dos anos 70, bem pouco estimada pelo crítico literário Machado de Assis, tirava o seu imaginário das visões do porvir, transfigurando o homem de ciência em novo e indomável Prometeu.

Compare-se o mito de Prometeu, magnificado pelo romantismo social e libertário de José Bonifácio, o Moço, e de Castro Alves, com este Prometeu machadiano, alegoria do homem definitivamente malgrado:

Prometeu sacudiu os braços manietados  
 e súplice pediu a eterna compaixão.  
 Ao ver o desfilar dos séculos que vão  
 Pausadamente como um dobre de finados.

Mais dez, mais cem, mais mil, mais um bilhão.  
Uns cingidos de luz, outros ensangüentados...  
Súbito, sacudindo as asas de tufão,  
Fita-lhe a águia em cima os olhos espantados.

Pela primeira vez a víscera do herói,  
Que a imensa ave do céu perpetuamente rói,  
Deixou de renascer às raivas que a consomem.

Uma invisível mão as cadeias dilui,  
Frio, inerte, ao abismo um corpo morto rui;  
Acabara o suplício e acabara o homem.

“O desfecho” é o título do poema e foi incluído nas *Ocidentais*, coletânea de textos escritos, em sua maioria, pouco antes da redação das *Memórias póstumas*. Leitores perspicazes como Lúcia Miguel Pereira e Manuel Bandeira identificaram em vários deles o prenúncio da passagem do escritor à sua segunda maneira.

Não poderia ser mais radical o contraste da concepção evolucionista da História com o delírio de Brás. A cavalgada alucinante no dorso de um hipopótamo leva o inerme cavaleiro do presente para o mais remoto passado. Mas essa corrida cega em direção às origens não chegará a termo com a descoberta maravilhada do paraíso terrestre perdido pela falta do primeiro par humano. Em lugar das imagens radiosas do Éden bíblico onde manavam rios de leite e mel, o viajor não contemplará senão infindas planícies cobertas de neve. Tudo neve. O próprio sol é feito de neve. O fundo de onde emergirá a figura impassível da natureza é de um branco álgido oposto a todo calor vital.

Quanto à alegoria em si mesma, dá a ver uma figura de mulher gigantesca e indiferente que produz, reproduz e destrói cada geração. Sabemos qual a fonte dessa imagem. A erudição luminosa de Otto Maria Carpeaux mostrou, em artigo hoje clássico, que Machado foi buscar no *Diálogo da natureza com um islandês*, de Giacomo

<sup>11</sup> CARPEAUX, Otto Maria. Uma fonte da filosofia de Machado de Assis. In: \_\_\_\_\_. *Reflexo e realidade*. Rio de Janeiro: Fontana, 1978. p. 215-218.

<sup>12</sup> LEOPARDI, Giacomo. Dialogo della natura e di islandese. In: \_\_\_\_\_. *Tutte le opere di Giacomo Leopardi*. A cura di Francesco Flora. 4. ed. Milão: Mondadori, 1951. p. 888. O diálogo consta das *Operette morali*, e teria sido redigido, segundo Flora, em maio de 1824. Machado leu-o no original italiano.

Leopardi, a concepção da natureza madrasta, invertendo o *tópos* consolador da natureza-mãe que Rousseau e os românticos haviam figurado.<sup>11</sup>

Também em Machado, a mulher, posto que enigmática, consente em dialogar com Brás em delírio. A sua mensagem é fundamentalmente a mesma que sai da boca da *natura* leopordiana. Nem benigna nem maligna, ela abandona à sorte as criaturas que engendra e continuará engendrando pelos séculos dos séculos. Em resposta aos lamentos indignados do pobre islandês, que se revolta com a indiferença daquela que todos consideram mãe e fonte de vida, a natureza só tem estas palavras:

Tu mostras não compreender que a vida deste universo é um perpétuo circuito de produção e destruição, ligadas ambas entre si de maneira que cada uma serve continuamente à outra e à conservação do mundo; o qual, desde que cessasse ou uma ou outra, chegaria igualmente à dissolução.<sup>12</sup>

Nas *Memórias póstumas*, o inerme viajor pergunta à natureza:

Quem me pôs no coração este amor da vida, senão tu? e, se eu amo a vida, por que te hás de golpear a ti mesma, matando-me?

Responde-lhe a Natureza:

Porque já não preciso de ti. [...] Egoísmo, dizes tu? Sim, egoísmo, não tenho outra lei. Egoísmo, conservação.

Repona aqui a palavra-chave, comum ao delírio de Brás e ao diálogo leopordiano, *conservação*.

Franqueado esse momento de encontro, os textos seguem caminhos diversos. Em Leopardi, a *operetta morale* está chegando a seu termo, e o islandês não terá tempo de prosseguir nos seus vãos

protestos, pois sobrevêm dois leões famélicos que o devoram para sustentarem-se ao menos pelo resto daquele dia. Mas o narrador acrescenta que corre outra versão para contar a morte do islandês: uma ventania ferocíssima o teria lançado em terra e sobre os seus despojos edificou-se um soberbo mausoléu de areia. Ressecado com o passar dos séculos, ele converteu-se em uma bela múmia que, descoberta por alguns viajantes, foi deposta em um museu de não se sabe qual cidade da Europa.

Nas *Memórias póstumas* o nosso delirante conhecerá outras vicissitudes. A natureza o arrebatava ao cimo de uma montanha e o faz contemplar, através de um nevoeiro, o desfile dos séculos, alegoria da História. Os cenários sucedem-se, as civilizações aparecem e desaparecem, crescendo umas sobre as ruínas das outras. O espetáculo, que poderia ser grandioso, acaba virando pesadelo. Os tempos se aceleram até chegar ao presente. Produção, destruição, eterna conservação da natureza à custa de sucessivas gerações, “todas elas pontuais na sepultura”. “O minuto que vem é forte, jucundo, supõe trazer em si a eternidade, e traz a morte, e perece como o outro, mas o tempo subsiste”. Quanto aos séculos futuros, mal pôde Brás entrevê-los, tão céleres se lhe depararam e tão monótonos na semelhança com os que os precederam. Nada há que esperar do porvir.

Entende-se agora, transposta em plano universal, a frase com que o defunto autor encerrou a própria biografia. O que as gerações transmitem aos pósteros é o legado da sua miséria.<sup>13</sup>



Uma questão não apenas nominal é saber se o termo *ideologia* se coaduna com essa tradição de pensamento sobre o ser humano e a sua história, aqui genericamente assumida como moralista com matizes cétricos e pessimistas.

Conviria, nesta altura, lembrar a distinção estabelecida por Mannheim entre um *sentido político forte e valorativo* e um *sentido cultural difuso* do termo.

<sup>13</sup> Leopardi anotava no seu diário de pensamentos, o *Zibaldone di pensieri*: “Têm de peculiar as obras de gênio que, mesmo quando representem ao vivo o nada das coisas, mesmo quando demonstrem evidentemente e façam sentir a inevitável infelicidade, mesmo quando exprimam os desesperos mais terríveis, todavia para uma alma grande que se encontre também em estado de extremo abatimento, desengano, nulidade, tédio e desencorajamento da vida, [...] servem de consolação, reacendem o entusiasmo, e não tratando nem representando outra coisa que não a morte, lhe devolvem ao menos por um momento aquela vida que ela havia perdido. E assim aquilo que, visto na realidade das coisas, confrange o coração e mata a alma, visto na imitação, ou de qualquer outro modo, nas obras de gênio (como, por exemplo, na lírica, que não é propriamente imitação), abre o coração e reaviva” (*Zibaldone di pensieri*. In: LEOPARDI, Giacomo. *Tutte le opere di Giacomo Leopardi*, v. 1, p. 252-253). A mesma redenção do pessimismo mais sombrio por obra de arte foi, mais de uma vez, assinalada por Shopenhauer.

<sup>14</sup> MANNHEIM, Karl. *Ideologia e utopia*. Trad. brasileira. Rio de Janeiro: Zahar, 1972. 1. ed. 1929.

<sup>15</sup> Diz Lukács: “Na medida em que um pensamento continua sendo simplesmente o produto ou a expressão ideal de um indivíduo, por maior que seja o valor ou o desvalor que possa conter, não pode ser considerado uma ideologia. Nem mesmo uma difusão social mais ampla é capaz de transformar um complexo de pensamentos diretamente em ideologia. Para que isso ocorra, é necessária uma função social bem determinada, que Marx descreve distinguindo com precisão as perturbações materiais das condições econômicas e as ‘formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, ou seja, as formas ideológicas que permitem aos homens conceber esse conflito e combatê-lo’”. (*Ontologia dell'essere sociale*. Tradução de Alberto Scarponi. Roma: Riuniti, 1981. v. 2, p. 445).

O primeiro deriva da *Ideologia alemã* de Marx e Engels: por ideologia entende-se um pensamento que legitima o poder da classe dominante e justifica como naturais e universais as diferenças entre as classes socioeconômicas e os estratos políticos. Ideologia, neste caso, é basicamente manipulação, distorção, ocultação.

A segunda acepção foi construída pelo historicismo e pela sociologia do saber, tendo por inspirador Dilthey e continuadores, entre si bastante diversos, Max Weber, Scheler e o próprio Mannheim. Ideologia seria sinônimo de visão-de-mundo, concepção do homem e da História, estilo de época; em suma, complexo de representações e valores peculiar a um determinado país ou a uma determinada cultura.<sup>14</sup>

Em princípio, esta segunda acepção parece ajustar-se melhor ao moralismo seis-setecentista e a todo estilo de pensamento que desemboca em afirmações desenganadas sobre os móveis do comportamento humano, reduzindo-os ao amor-próprio e ao interesse que dobram a seu talante a consciência moral, forjando racionalizações as mais variadas.

Entretanto, cumpre historicizar essa mesma tendência, aliás remota nas suas formulações universalizantes, considerando que já estava presente no *Eclesiastes*, não por acaso várias vezes citado na obra de Machado de Assis. Seria preciso verificar, em cada uma de suas ocorrências, se esse pensamento vem expresso por intelectuais, no caso, moralistas, isolados, cujo raio de ação é limitado, não representando tendências sociais marcadas pela sua vigência efetiva nos respectivos contextos. Ao repensar o conceito de ideologia, Lukács nega que possa convir a um indivíduo e insiste na necessidade de relacioná-lo sistematicamente com os interesses objetivos e as motivações de classes efetivamente empenhadas na luta defensiva ou agressiva pela manutenção de posições hegemônicas no seu contexto social.<sup>15</sup>

Não se deveria, se aceitarmos a restrição de Lukács, falar de uma “ideologia machadiana”: mas, na medida em que o moralismo desenganado tem por fim a denúncia da ideologia dominante, tornan-

do-se arma desmistificadora do otimismo interesseiro da burguesia ou do Estado opressor, o seu papel tenderia a ser resistente e contra-ideológico. Assim, sempre que a ideologia corrente usa das certezas supostamente científicas de uma certa época para legitimar a dominação desta ou daquela classe, desta ou daquela nação (caso do evolucionismo manipulado pelo imperialismo), o pessimismo que a contesta, ou o ceticismo que dela duvida, exerceria uma saudável função crítica.

Pode ocorrer, porém, que esse trabalho crítico do moralismo pessimista guarde em si uma força inibitória, que é o seu próprio limite. A *pars destruens* da tendência cética pode ser mais poderosa que a *pars construens*. A descrença no ser humano, quando se faz abstrata e radical, impede qualquer projeto de regeneração, quer universal, quer local. O ceticismo, gerado no momento da negação, torna-se paralisante na hora da proposta, que implica sempre um mínimo de esperança. No limite, a contra-ideologia do pessimismo decai a ideologia do derrotismo, favorecendo, ainda que involuntariamente, a permanência do esquema de forças dominante.

Voltando a Machado de Assis, importa dialetizar as descobertas do intérprete ideológico. O espírito crítico que permeou toda a sua obra levou-o primeiro a denunciar a ideologia excludente e preconceituosa do velho liberalismo oligárquico (e aqui temos o escritor democrático que faz a sátira de certas formas cruéis da nossa sociabilidade conservadora), e depois a universalizar o olhar negativo, estendendo-o ao gênero humano, e aqui temos a visão do ceticismo radical.

O estudo dos romances e contos da fase madura de Machado faz crer que ambas as direções do seu olhar estão presentes nos enredos e sobretudo na construção das personagens. Trata-se de examiná-las caso a caso.

Quanto às crônicas, o fato de Machado tê-las escrito ao longo de toda a sua carreira de jornalista aconselha o intérprete a empreender um trabalho seletivo. Há crônicas de sátira direta da vida política do Segundo Império, o que a leitura dos seus primeiros escritos,

<sup>16</sup> Examinei algumas dessas crônicas em “O teatro político nas crônicas de Machado de Assis”, inserido em *Brás Cubas em três versões*.

entre 60 e 67, exemplifica à saciedade. E há um *corpus* bastante homogêneo de crônicas da maturidade que pendem para o desengano profundo não só dos políticos brasileiros como também da política, em geral.<sup>16</sup>

Embora sem levar ao extremo divisões cronológicas cortantes, quer-me parecer que se possam reconhecer ao menos duas tendências (a rigor contra-ideológicas) ao longo da carreira intelectual de Machado: o liberalismo democrático da sua juventude, cujo ponto alto são as suas manifestações abolicionistas, e o moralismo pessimista, que o distingue nitidamente das correntes contemporâneas, o republicanismo jacobino, o positivismo e o evolucionismo.

Depois de puxados os fios existenciais e ideológicos enovelados na fatura das *Memórias póstumas*, o melhor talvez seria até-los de novo e deixar que formem o nó, como fez com eles Machado de Assis.