

Raymundo Faoro leitor de Machado de Assis

ALFREDO BOSI

QUANDO RAYMUNDO FAORO se dispôs a enfrentar a obra de Machado de Assis em um verdadeiro corpo-a-corpo com aquele universo de personagens e situações extraídas do Brasil imperial, a sua obra-prima, *Os donos do poder*, já estava não só pronta, pois fora editada em 1958, como acabava de ser inteiramente refundida, como se adverte no prefácio à segunda edição, que é de 1975. *Machado de Assis: a pirâmide e o trapézio* saiu em 1974. Por essa data depreende-se o quanto a intensa leitura machadiana coincidiu com a retomada e o aprofundamento das suas teses sobre a formação política brasileira.

É grande a tentação de cruzar em um só discurso os esquemas de ambos os livros. Dentro de uma concepção mimética da obra literária, a ficção de Machado deveria espelhar a estrutura do Brasil imperial desvendada pelo cientista político de amplo horizonte que foi Raymundo Faoro. Mas um mínimo de cautela metodológica exige do leitor de Faoro leitor de Machado (operação duplamente metalingüística) que separe taticamente as abordagens, começando por apreender as linhas-mestras de *Os donos do poder* para verificar até que ponto se reconhecem em *Machado de Assis: a pirâmide e o trapézio*.

O que impressiona, à primeira leitura, em *Os donos do poder* é a coerência mantida ao longo de um percurso de quase seis séculos, que vai de D. João I, mestre de Aviz, a Getúlio Vargas. Apesar dessa pletora de dados históricos e através de conjunturas políticas díspares, o historiador detecta a permanência de um poder centralizador, o *Estado patrimonial*, que serve aos estamentos e deles se serve: primeiro os aristocráticos, eclesiásticos, forenses e militares; depois, os burocráticos, em geral. Com isso, a instância política, em sentido amplo, isto é, o *governo* e os seus prepostos, ganha uma consistência, uma ubiqüidade e uma longevidade que relativizam as classes donas da produção às quais o economicismo sempre atribuiu o domínio e a direção da sociedade.

A dependência, que a vulgata marxista sempre apontou, da instância política em relação à máquina econômica, e do ideológico em relação transparente com os interesses de classe, é, em Faoro, em princípio, aceita, mas dialetizada pela dependência inversa, ou seja, pela constatação de que os possuidores da riqueza precisam, estrutural ou conjunturalmente, dos manipuladores do poder oficial. Estes, por seu turno, desfrutam dos excedentes da vida econômica, porque detêm o poder de taxar e confiscar, controlando, em nome do Estado, os produtores de bens. Capital

e política acabam convivendo como um casal que ora se abraça, ora briga, mas não se separa nunca definitivamente.

Para sustentar a sua tese, Faoro começa pelas vicissitudes do incipiente capitalismo português na baixa Idade Média até chegar ao tardio capitalismo brasileiro. Mostra o quanto os estamentos e as burocracias coloniais e imperiais, braços do Estado patrimonial, influíram no sentido de regular a vida econômica, ora freando-a, ora tentando estimulá-la, aliciando os homens do dinheiro e atraindo-os para o seu círculo de postos, títulos e comendas, signos de *status* extraordinariamente valorizados até o fim do Segundo Império. O conúbio de titulações honoríficas, empregos administrativos e acesso aos recursos públicos deu ao Império sete marqueses, dez condes, 54 viscondes e 316 barões, sem contar os desembargadores conselheiros, os comendadores e os oficiais da Guarda Nacional. Era “a corporação do poder”.

Resumindo Max Weber, Faoro glosa-o e cita: “Os estamentos governam, as classes negociam. Os estamentos são órgãos do Estado, as classes são categorias sociais”¹.

O termo de comparação, por força do contraste, é a sociedade política norte-americana *yankee*, com o puritanismo dos seus peregrinos, a ascensão do *self made man* e o triunfo de uma burguesia rude que ignoraria os títulos e os fumos aristocráticos: uma sociedade de competição em que o poder do dinheiro e do lucro aparece legitimado pela ética moderna do trabalho e da produção. O molde weberiano é, no caso, evidente: *trata-se de avaliar ações sociais norteadas por valores*, e são esses valores últimos, introjetados no cotidiano, que condicionam os comportamentos de uma sociedade, não excluídos os econômicos. O lado interiorizado dos valores são os *motivos* que levam os indivíduos a agir desta ou daquela maneira².

No que toca à sociedade brasileira do Segundo Império e do início da República – que será o teatro das personagens machadianas –, a tese de Faoro combina o *quadro sincrônico* (onde se vêem estamentos superpostos a classes, burocracias controlando agentes econômicos) e o processo histórico, a *diacronia*, com a lenta emergência de fatores modernizadores, quer no mundo da produção empresarial, quer no mundo das condutas e das ideologias progressistas. A sincronia dá o mapa estático; a diacronia, o movimento e as passagens.

O Segundo Império teria vivido, até a década de 1860, sob a hegemonia de uma política altamente conservadora e centralizante. As oligarquias rurais partilhavam na Câmara e no Senado o poder legislativo. Quanto aos postos da administração, eram repartidos entre os filhos e parentes dos fazendeiros, a magistratura, o exército, o clero, em suma, as chamadas “influências”, que, por sua vez, viviam dos excedentes da economia exportadora, cerrando fileiras em torno da Coroa.

A classe econômica dominante (os senhores do açúcar e do café e seus comissários) e os estamentos da burocracia imperial fizeram, necessariamente, vistas grossas à permanência do trabalho escravo, resistindo, até o limite do possível (1850), à pressão inglesa, que exigia o fim do tráfico. O nativismo exacerbado de

Alencar combina-se com a aceitação do *status quo* escravista. Os grupos hegemônicos defendiam a prática do liberalismo comercial (conquistado pela abertura dos portos em 1808) e de uma forma excludente de liberalismo político, que se reproduzia mediante o censo eleitoral arredando os pobres da representação junto às assembleias, à Câmara e ao Senado. Na adoção do liberalismo elitista a política imperial seguia de perto o exemplo francês, cuja lei maior, a Carta da Restauração de 1814, serviu de modelo à nossa Constituição, outorgada em 1824.

É conhecido o quadro eleitoral do Segundo Império. A historiografia recente vem apontando, porém, uma presença significativa de *votantes* de poucos recursos nas eleições anteriores à Lei Saraiva (1881), que excluiu os analfabetos, restringido drasticamente o acesso às urnas. De todo modo, mesmo admitindo um grau considerável de participação na primeira etapa do processo, fica de pé o fato de que os eleitos, deputados e senadores, jamais pertenceram à mesma classe dos votantes pobres. Como ocorria contemporaneamente na Europa, o liberalismo puro e duro era uma prática que interessava diretamente à burguesia, e nada tinha a ver com princípios igualitários, tidos por anárquicos³. Para repetir, mais uma vez, o óbvio: *liberalismo, na primeira metade do século XIX, não significou, nem quis significar democracia*⁴.

Reprodução



Retrato de Dom Pedro II

Uma sociedade conservadora... em mudança

Raymundo Faoro dá argumentos e exemplos convincentes para sustentar a tese da vigência de dois liberalismos ao longo do século XIX brasileiro. O fato de serem duas vertentes ideológicas ostentando a mesma denominação – *liberalismo* – tem sido causa de equívocos renitentes, como a tese das idéias liberais estrangeiras, postíças, fora de lugar, que antes confunde do que aclara a complexa trama ideológica do Segundo Império⁵.

O primeiro liberalismo, uma ideologia de longa duração, tem datas de nascimento precisas em termos de sua instauração na história do Brasil oitocentista: 1808 e 1824. Em 1808 dá-se a abertura dos portos pelo príncipe regente D. João, com o aconselhamento do smithiano ortodoxo Silva Lisboa (depois, Visconde de Cairu). Instala-se o liberalismo econômico, ou liberismo (que, de resto, já convivia em todo o Ocidente com a escravidão), abrindo-se a produção agrícola ao comércio internacional com acentuado favorecimento à Inglaterra, como se verificará pelos tratados assinados em 1810. A medida satisfaz às exigências do comércio britânico e, internamente, aos interesses dos produtores asfixiados pelo exclusivo colonial: será o primeiro passo no caminho da Independência. De 1824 é a outorga da Constituição por Pedro I: estabelecem-se as normas da representação política, o voto censitário e o funcionamento dos poderes legislativo e executivo mediante a combinação de parlamentarismo e monarquia. Trata-se de um esquema bastante próximo da Carta restauradora francesa, que introduzira o Poder Moderador de acordo com uma proposta conciliadora de Benjamin Constant⁶.

Como ideologia funcional, *o primeiro liberalismo ocupou o seu lugar na sociedade emersa do sistema colonial*. Na medida em que era estruturalmente proprietária, exercia o papel de cimento ideológico legitimando as práticas econômicas e os arranjos políticos dos homens que consolidaram o novo Estado nacional em torno da dinastia.

Após a Independência, o trabalho escravo *continuou a ser* fator constitutivo da economia brasileira; quanto ao liberalismo, *passou a ser* fator ideológico indispensável à montagem do novo Estado-Nação.

Em 1840, a maioria de Pedro II foi antecipada no bojo de um movimento centralizador destinado a encerrar o ciclo turbulento e centrífugo da Regência. A conquista da estabilidade monárquica coincidirá com a ascensão do café no Vale do Paraíba que, por sua vez, carece de braços e aumenta consideravelmente os seus plantéis de escravos. A propriedade escravista integra-se na ordem dos direitos adquiridos, que é a lógica liberal-proprietária.

O liberalismo oligárquico só conhecerá a primeira crise significativa nos anos de 1860 com a irrupção do segundo ou “novo liberalismo” (Joaquim Nabuco), que empunhará as bandeiras da eleição direta, dos limites do Senado vitalício e do Poder Moderador bem como, paulatinamente, da “questão servil”.

Nessa altura, o proprietismo puro e duro reage coerentemente à proposta da Lei do Ventre Livre promulgada em 1871, mas preparada, sob os auspícios do Imperador, desde 1866. Os políticos tradicionais, independentemente da sua filiação partidária, rezavam pela cartilha da propriedade privada, que o Código Civil napoleônico, paradigma ocidental, sacralizara ao manter a escravidão, embora omitisse qualquer referência à instituição que Bonaparte reintroduzira nas Antilhas francesas em 1802. Cá e lá... as constituições liberais posteriores à Revolução conferiam ao cidadão-proprietário o direito de coagir a liberdade dos pobres, negando-lhe a cidadania, e, no limite, o direito de comprar a liberdade de seres humanos arrancados às costas da África. O efeito extremo do liberalismo era a desigualdade total: capital, de um lado; trabalho forçado, de outro. “*It was freedom to destroy freedom*”, na expressão lapidar do abolicionista Du Bois.

A exigência de *indenização* aos senhores de escravos (que os positivistas antiliberais combateriam) foi satisfeita pelos governos inglês, francês e holandês quando se decretou a abolição nas suas respectivas colônias; o que é uma prova cabal de que o direito de propriedade do homem pelo homem vigorava plenamente nas metrópoles regidas por monarquias parlamentares liberais. Direito vigente na Europa e nas Américas.

Essa mesma ideologia – excludente por sua própria formação histórica – estava ainda representada entre nós por Araújo Lima, Marquês de Olinda, pilar do Regressismo nos anos finais da Regência. Era conselheiro de Estado quando Pedro II o consultou, em 1867, sobre a conveniência de se discutir a abolição do trabalho escravo. Ao que o Marquês respondeu drasticamente: “Os publicistas e homens de Estado na Europa não concebem a situação dos países que têm escravidão. Para cá não servem suas idéias”⁷. Posição que, nestes mesmos anos de 1860, já estava sendo combatida e virtualmente superada pelo *novo liberalismo*.

Para o já velho credo liberal-proprietista, o abolicionismo era uma ideologia exótica, postiça, fruto do sentimentalismo dos *philanthropists* ou maquinação de utópicos e subversivos que pretendiam solapar as bases da economia e da monarquia nacional. Comenta Nabuco em *O abolicionismo*: “A resistência que a lavoura opôs à parte da lei de 28 de setembro que criou o direito do escravo de ter pecúlio próprio e o de resgatar-se por meio deste, prova que nem essa migalha de liberdade ela queria deixar cair da sua mesa. Os lavradores de Bananal, por exemplo, representando pelos seus nomes a lavoura de São Paulo e dos limites da província do Rio, diziam em uma petição às Câmaras: “*Ou existe a propriedade com suas qualidades essenciais, ou então não pode decididamente existir*. A alforria forçada, com a série de medidas que lhe são relativas, é a vindita armada sobre todos os tetos, a injúria suspensa sobre todas as famílias, o aniquilamento da lavoura, a morte do país”⁸. Os liberais abolicionistas, como se sabe, pelo testemunho de Nabuco e de Rui Barbosa, serão chamados de “comunistas” pelos liberais-conservadores que não toleravam a idéia da intervenção do Estado no seu direito *constitucional* de usar e abusar da condição de proprietários⁹.

Tratava-se de um complexo ideológico que envolvia o Ocidente. O liberalismo burguês pós-revolucionário de Napoleão e da Restauração casara-se, em toda a Europa, com uma nítida separação das classes sociais. E fizera um só corpo com a manutenção do cativo no Brasil, no sul dos Estados Unidos e nas colônias francesas, holandesas, espanholas e portuguesas, cujos deputados se opunham às propostas de emancipação junto às respectivas câmaras metropolitanas. Nada de exclusivamente brasileiro, portanto, nessa fusão de interesses e racionalização ideológica.

O lugar histórico do velho liberalismo excludente estava demarcado: era a ideologia adequada aos exploradores e desfrutadores da economia de plantagem. Lugar social amplo, pois nele se aninhavam não só os agentes diretos da rede agro-exportadora (traficantes, fazendeiros, comissários) como os seus intelectuais orgânicos, os burocratas da Corte, do Parlamento, do Fórum e das instâncias provinciais. Para esse bloco histórico, que outra ideologia quadraria melhor do que a defesa incondicional do direito de propriedade?

Entretanto, a restrição desse direito, considerada postíca, do ponto de vista da oligarquia (“Para cá não servem suas idéias”), será tida por justa, civilizada e progressista pelo novo liberalismo, que lutará para realizar no Brasil os ideais de democracia que a revolução de 1848 difundiu por toda a Europa. *Só em 1848 a Assembléia nacional francesa aboliu a escravidão*. Se não levarmos em conta a dialética mesma do liberalismo do século XIX, isto é, os seus momentos contrastantes, cairemos no equívoco a-histórico de considerá-lo “deslocado” em relação à nossa realidade. A rigor, tanto o velho quanto o novo ideário liberal ocuparam os espaços que o movimento mesmo do capitalismo ocidental lhes destinava.

Sérgio Buarque, atento aos momentos de crise interna, cunhou a expressão “Liberais contra liberais” para marcar as contradições intrapartidárias que agitaram a cena política nas décadas de 1870 e 1880¹⁰. Liberais ainda fechados no seu medo ao radicalismo abolicionista *versus* liberais abertos aos ventos progressistas que animariam a campanha da abolição e, paralelamente, a campanha republicana.

Qual o *lugar social* deste segundo e renovado liberalismo?

Faoro situa os novos liberais entre os que não encontravam lugar próprio ou futuroso nos grupos que desfrutavam da centralização monárquica, da alta burocracia e das rendas da escravidão. Nos fins do decênio de 1860, a crise política entra a minar os alicerces do Império até levá-lo à queda vinte anos depois. Faoro entrevê uma transformação sistêmica a partir de 1860-1870: “emerge no quadro estamental e hierárquico, comunitariamente seletiva e progressivamente fechada, a sociedade de classes”¹¹. É o momento em que se ouvirá a voz moderna de Tavares Bastos, de Saldanha Marinho, de Quintino Bocaiúva, de José Bonifácio, o Moço, de Castro Alves, de Souza Dantas, de Silveira Martins, de Luis Gama, de Joaquim Nabuco, de Rui Barbosa, de André Rebouças, de José do Patrocínio. Na esfera do pensamento científico e filosófico, é a hora da gera-

ção de 1870, com seu “bando de idéias novas” de Silvio Romero, que renova a historiografia e a crítica junto a homens da envergadura de João Ribeiro, Capistrano de Abreu, José Veríssimo e Araripe Jr.

As cidades eram, pelo seu poder de concentração e difusão ideológica, os núcleos do novo liberalismo: o Rio dos jornais e dos grêmios, a São Paulo da Academia de Direito, Recife, Salvador, Porto Alegre. Quanto ao Nordeste, depauperado pela extinção do tráfico e pelas crises intermitentes do comércio do açúcar, já não via no escravo o sustento da sua economia; daí, o abolicionismo não ter encontrado, do Ceará à Bahia, a resistência feroz que sofreria nas províncias cafeeiras mais prósperas, fluminense e paulista. O novo liberalismo será urbano e será nordestino.

A leitura de *Os donos do poder* é, mais uma vez, iluminadora. No denso capítulo – *O Renascimento liberal e a República* –, Faoro mostra como o novo liberalismo se enraizou no descontentamento de “grupos inteiros, ativos e poderosos”, que “não tinham lugar nem desempenhavam qualquer missão no ordenamento imperial”¹². Eram filhos da fidalguia nordestina em crise e com as antenas ligadas na economia e na política inglesa ou *yankee*. Eram profissionais liberais de classe média que precisavam competir com os apaniguados da oligarquia. Eram abolicionistas radicais que já não mais toleravam os golpes protelatórios da Câmara e do Senado. Eram, enfim, militares de formação positivista e ideal republicano, que se propunham arrancar o país da fase “teocrático-monarquista” na qual, segundo o mestre Comte, ainda estariam encalhadas as caducas dinastias. E todos navegavam nas águas da “maré democrática” que, na leitura de Joaquim Nabuco, definia o espírito do novo liberalismo.

Sem antecipar reflexões que cabem melhor no estudo de Faoro leitor de Machado, parece-me pertinente perguntar: *não terá sido esta a hora ideológica do Machado jovem que militou na imprensa liberal entre 1860 e 1866*, precisamente quando o Partido Liberal começou a pôr-se em brios para enfrentar os dogmas da agremiação que se vangloriava de ser o Partido da Ordem? Mas, se o velho liberalismo compromissado com as oligarquias lhe parecia enganoso e opressor, então por que o novo liberalismo ou o republicanismo nascente não o empolgaram a partir dos anos de 1870? Por que Machado maduro, pessoalmente simpático aos novos liberais, acabou distanciando-se de uns e de outros? Por que não propôs, nem escogitou, nem ao menos entreviu o caminho de uma alternativa, uma terceira via? O fato a ser interpretado é que Machado de Assis, como cronista (a sua face visível de homem público) não militou em nenhuma das novas correntes, nem sustentou nostalgicamente as antigas, porque, a certa altura, passou a descrer de toda e qualquer ideologia que pretendesse transformar o “barro humano” e a sociedade que nele se fundara. O seu desencanto profundo tê-lo-ia impedido de engajar-se animosamente na luta reformista dos companheiros de juventude e dos que os sucederam. Monarquista e liberal, em senso lato, mas entranhadamente cético, preferiu fixar o lado sombrio ou apenas risível dos que

usavam do velho nome “liberal” para defender seus direitos à propriedade e aos cargos políticos.

Os novos liberais, que Machado conheceu igualmente de perto, não lhe inspiraram personagens nem situações ficcionais; o que sugere, mais uma vez, o caráter seletivo do olhar que se quer realista.

O distanciamento de Machado é, em sentido lato, *moraliste*, ético e filosófico, de vontade e de pensamento. E será estético, uma vez que a sua linguagem narrativa não se confundirá nem com a do naturalismo ferino e direto dos romancistas do último quartel do século XIX (Adolfo Caminha, Aluísio Azevedo, Inglês e Sousa, Júlio Ribeiro) nem com o expressionismo agônico de Raul Pompéia. Será mordaz, mas diplomático, boca que morde e sopra.

Machado de Assis: a pirâmide e o trapézio

Na perspectiva de Raymundo Faoro, o narrador Machado de Assis representa, *na esfera dos indivíduos*, as marchas e contramarchas dos interesses e dos desejos de poder no nível micro-social: entre homem e mulher, entre irmãos, entre amigos, entre famílias. Em outras palavras: a literatura, como mimesis do real, trabalha com o singular, ao passo que a ciência social constrói o tipo que enfeixa características de uma pluralidade de indivíduos. Neste sentido, *Machado de Assis: a pirâmide e o trapézio* retoma e individualiza *Os donos do poder*.

O romance moderno seria a privatização do gênero épico: esta é a conquista teórica do pensamento marxista formulada exemplarmente por Lukács na *Teoria do Romance*. Faoro cita Lukács uma só vez¹³: trata-se da passagem em que o pensador húngaro critica o realismo do detalhe avulso e valoriza o realismo oposto, que liga os pormenores com o conjunto da composição. Este realismo verdadeiro, que dá sentido aos mínimos gestos das personagens e vai direto ao cerne do drama – as motivações, os interesses encobertos – prende-se ao quadro social englobante, onde o jogo dos mesmos interesses toma forma pública e institucional. Caberia ao romancista moderno configurar a face subjetiva e inter-subjetiva dos conflitos. Por isso, o estudioso da ficção não pode ignorar as relações, ora de afinidade, ora de distanciamento, que o narrador entretém com a trama social.

Tomando por assente a relação geral e constante entre romance e sociedade, pedra de toque do realismo, Raymundo Faoro traçará o mapa da vida política e econômica do Segundo Reinado com os olhos postos em personagens e situações machadianas. Um levantamento exaustivo, de que a exposição seguinte tentará captar apenas as linhas mestras.

A construção do livro está representada com nitidez pelas duas figuras geométricas do título: a pirâmide e o trapézio. As figuras, ora superpostas, ora combinadas, constituem o *eixo sincrônico* da tese de Faoro. São a forma do quadro social, tal como se compôs no Segundo Reinado.

A *pirâmide* desenha a estrutura vertical das classes. A base larga reporta-se aos homens do trabalho braçal: os escravos, os forros, os pobres em geral, brancos

ou mestiços. O vértice é constituído pela reduzida classe dos proprietários, os fazendeiros, os seus comissários e os banqueiros. O comerciante escalona-se na parte intermediária da pirâmide e gradua-se na proporção dos seus cabedais. A pirâmide tem a ver diretamente com a produção e o negócio. Os seus móveis serão a acumulação, o lucro ou o consumo alto – no vértice –; a base será prioritariamente o escravo, secundariamente o trabalhador assalariado.

O *trapézio* desenha a estrutura horizontal dos estamentos. Superpondo-se à economia agro-exportadora, servindo-a, ou dela se servindo, por via dos excedentes tributários, estadeiam-se os estratos burocráticos, os magistrados, os funcionários imperiais e provinciais, o clero, o exército. É o universo das hierarquias assentado em cargos, títulos, prebendas, patentes; as “influências” que formam a “corporação do poder” e que dependem da Câmara, do Senado vitalício e do poder pessoal, o Imperador. Como em *Os donos do poder, Machado de Assis: a pirâmide e o trapézio* percorre miudamente esse universo onde o *status* é a suprema ambição, pois traz a reputação, a nomeada, de que tantas personagens terão sede a vida inteira, começando por Brás Cubas.

O *eixo diacrônico* acompanha o curso dos acontecimentos. A sociedade brasileira do Segundo Império foi mudando na direção de um “capitalismo tardio”, mas eficaz, sobretudo a partir dos anos de 1860 como efeito parcial da liberação dos capitais propiciada pela cessação do tráfico. Essa mudança traria condutas modernizadoras, fazendo aparecer mais cruamente os móveis económicos. A crítica ao regime escravista tem em Tavares Bastos (*Cartas do solitário, A província*) um colorido progressista *yankee*. Progresso económico e trabalho livre são os pilares da argumentação de Joaquim Nabuco nos textos candentes de *O abolicionismo*. Ambos almejam o progresso e a modernidade, que não poderá deixar de ser capitalista, embora não forçosamente democrática¹⁴.

O eixo sincrónico fixa a estrutura social, a pirâmide e o trapézio. O eixo dia-crónico remete à história das mudanças, das passagens, das resistências. Ambos formam o quadro, os lugares em que Machado vai situar as suas personagens, dando a algumas os traços típicos da sua classe ou do seu estamento, mas reservando a outras o desenho de uma fisionomia própria, capaz de diferenciá-las da mediania e do vulgo, que, sabemo-lo desde Maquiavel, constitui a maioria absoluta dos homens.

Chegamos à questão crucial da interpretação do olhar machadiano. Maapeando o quadro social do Segundo Império e acompanhando a passagem de um mundo que custa a retirar-se a outro que força a sua entrada, teria Raymundo Faoro esgotado o seu trabalho de reconstituição do realismo machadiano? Para responder a essa pergunta fundamental, o próprio Faoro vale-se da presença de um *terceiro eixo*, que não se limita à representação de aspectos do sistema social, na sua estática e na sua dinâmica (objeto prioritário da Sociologia da Literatura), mas supõe, no olhar do escritor, na sua perspectiva, *uma capacidade de interpretar os comportamentos e as situações ficcionais*.

Pelo eixo hermenêutico busca-se estabelecer a relação do sujeito da escrita com os seus objetos. O sujeito recorda, o sujeito escolhe, o sujeito imagina, o sujeito exprime, o sujeito medita, o sujeito revela, o sujeito julga, o sujeito constrói. Em uma palavra densa de significações: o sujeito *interpreta* o outro e interpreta a si mesmo, enquanto autoconsciência. Todas essas operações, esses movimentos da alma realizados pelo narrador, estão penetrados pela sua história de vida e dependem de um complexo cultural e ideológico que não se confunde, necessariamente, com esta ou aquela corrente de pensamento da sua própria época.

Raymundo Faoro não tematiza um enfoque declaradamente hermenêutico. Historiador, sociólogo e cientista político, a sua tarefa prioritária foi a de encontrar, para cada nicho social, a personagem típica que ilustrasse a estrutura piramidal ou trapezóide da vida pública brasileira. Para perfazer esse desígnio, estudou a ficção de Machado relacionando os seus políticos, distinguindo deputados e senadores, ministeriáveis ou não; passando em revista as figuras da classe proprietária, fazendeiros, capitalistas, rentistas, financistas; detendo-se nos comportamentos dos agregados, dos funcionários, dos empregados, dos operários, dos escravos; analisando as personagens ligadas ao exército e ao clero; ponderando a influência da nobreza e do Imperador; enfim, mapeando, vertical e horizontalmente, a sociedade espelhada nas obras do mais arguto dos nossos observadores.

A tarefa poderia dar-se por bem cumprida, já que o propósito de reconhecer a pirâmide das classes e o trapézio dos estamentos fora levado a termo de modo exemplar. No entanto, sem fazer praça de qualquer metodologia hermenêutica, Faoro sentiu a falta de uma dimensão que o elenco tipológico não comporta: a compreensão do nexos escritor-sociedade vista do lado do olhar, e não do puro quadro empírico; vista do lado da reflexão, e não do puro reflexo.

É significativo que, ao fechar a obra, ocorreu-lhe que não lhe bastava a imagem do *espelho*: o capítulo final chama-se “O espelho e a lâmpada”. O espelho já lhe servira ao longo do seu caminho de historiador. Faltava-lhe outro instrumento de prospecção, uma luz que escolhesse os perfis dos objetos representáveis, que iluminasse intensamente um aspecto deixando outros imersos na sombra ou na total escuridão. Uma luz que não se cingisse à passividade do espelho, mas que se movesse em múltiplas e diferentes direções, para fora e para dentro, para cima e para baixo, para frente e para trás, para um lado e para o outro... Uma luz que chegasse muito perto, como faz o olho míope à cata do mínimo e do miúdo; ou mirasse longe, bem longe, como o hipermetrope que só consegue ver claro à distância, divisando o horizonte, o muito alto ou o muito profundo, a seu bel-prazer. Uma luz crua que ofuscasse fazendo o objeto reverberar por todo o campo visual, ou uma luz tênue que deixasse as pessoas e as coisas mergulhadas na penumbra e diluídas na névoa do olhar embaçado que mal distingue os contornos ocultos por trás de manchas e pontos cegos.

Essa lâmpada identifica-se com os movimentos da consciência narrativa. Não se trata de um *ego* absoluto, posto acima ou fora da História, como talvez o

constituísse o filósofo idealista. Trata-se de uma consciência formada por uma historicidade mais larga, mais densa e mais profunda do que o tempo fixado no relógio e no calendário. A historicidade imanente à consciência do escritor está saturada de memória cultural, que lhe dá modelos de interpretação e de julgamento capazes de qualificar os estímulos do aqui-e-agora e pensar as situações que as notícias de jornal lhe prodigalizam no cotidiano.

Silvio Romero, tachando o autor de *Quincas Borba* de “mau retratista”, e Labieno, defendendo-o como homem de seu tempo, teriam incorrido, segundo Faoro, no mesmo equívoco: o de julgar Machado exclusivamente pelo critério especular, como se a operação fotográfica desse a medida do valor de um ficcionista. “Este esquema, velho de um século, batido e estéril, converteria o fato literário ao fato não-literário, reduzindo-o aos fatores sociais, transpostos estes para uma moldura preexistente”¹⁵. Faoro ensina a evitar esse escolho do sociologismo menor: “Mas a raiz comum do pensamento não confunde o fato social com o fato artístico. O historiador e o romancista, perdidos no território de suas perspectivas e perplexidades, armam-se do espelho, para captar e refletir a realidade, enquanto a lâmpada, que a projeta, brilha com outra intensidade”¹⁶.

O objetivismo de base científica, esquece o elemento mais característico da apreensão da realidade social: a relevância cultural do dado. A significação do fenômeno social e histórico não se deriva de leis, nem sequer dos fatos neutralizados pela medida, senão que se abre à compreensão por meio de valores. O objeto que se apresenta ao espectador está predeterminado pela significação que o valor lhe infunde, transformando-o em objeto cultural¹⁷.

As citações acima visam a destacar, nos enunciados de Faoro, os termos de *compreensão*, *cultura* e *valor*. Apoiando-se em Max Weber, o nosso leitor de Machado irá insistir na dimensão cultural e axiológica das escolhas feitas pelos historiadores e, com maior liberdade, pelos romancistas. A cultura é a fonte da valoração, ela dá sentido aos episódios lembrados ou inventados pelo narrador. No caso de Machado, o eixo da interpretação dos comportamentos é a análise das paixões que os motivam, sempre; e esse foi, desde Montaigne a La Rochefoucauld, desde Maquiavel a La Bruyère e a Schopenhauer, o exercício dileto dos moralistas.

A relevância do olhar moralista na obra de Machado já fora apontada por Augusto Meyer, sempre atento aos movimentos prospectivos do bruxo de Cosme Velho. Faoro retoma a intuição daquele extraordinário crítico-artista, acentuando didaticamente a diferença entre o moralista moralizador (passe a tautologia) e o moralista analítico:

Moralista não quer dizer moralizador, pregador de moral ou censor de costumes. O moralismo nada tem com a moral, mas tem muito a ver com os costumes, *mores*, isto é, “com o gênero de vida e a maneira de ser do homem na realidade concreta, que pode ser *imoral*. Os moralistas não são educadores, nem professores de ética. São observadores, analistas, pintores de homens, infinita é a sua tarefa. Seu estudo se dedica à complicação total da natureza

contraditória e da condição banal e concreta do homem, que não se revela senão quando a ética se retira para deixar o campo livre à observação não preconceituosa do real¹⁸.

O eixo hermenêutico está definido. Compreender o olhar de Machado é pôr-se à escuta de toda uma tradição de análise dos comportamentos humanos, ancorada na percepção do amor próprio onipresente, da vaidade, da precariedade da consciência, da preeminência do interesse e do desejo sobre as exigências do dever, ou, usando categorias freudianas, do princípio do prazer sobre o princípio da realidade.

Que este eixo da interpretação possa coexistir com explicações sociológicas, eis uma constatação que tem a ver com a própria coerência interna de *Machado de Assis: a pirâmide e o trapézio*. A consciência de que se trata de abordagens distintas, até o extremo da oposição, exprime-se no intertítulo – “O moralismo em conflito com a história e a sociedade”¹⁹.

Em que consistiria esse conflito de interpretações?

Faoro crê detectar uma tensão entre a visão moral e psicológica (tal qual o escritor a teria construído modelando as suas experiências pela mão dos moralistas) e o determinismo tipificador com que a sociologia acadêmica opera na hora de explicar as condutas fora e dentro do texto.

Glosando o romancista, diz o crítico: “Um Cromwell ou um Bonaparte chegaram ao topo da pirâmide, não pela conjunção das forças sociais, mas por via do incêndio da ambição de poder”.

Em outras palavras: para Machado, a vontade de poder, na medida em que “arde com violência”, seria a origem do percurso dos homens que fizeram a História. A afirmação relativiza o puro mecanismo das pressões sociais. Nem por isso Machado teria atribuído ao indivíduo o poder de autodeterminar-se. Na raiz de todos os desejos que animam, há milênios, o ser humano, pulsaria uma força cega, indiferente ao destino dos seres que ela mesma engendrou: essa força é a Natureza, a vontade de viver alegorizada no delírio de Brás Cubas. Nessa ordem de relações, a sociedade é o lugar comum em que as paixões se encontram e desencontram. Paixões que derivam de uma energia difusa que as transcende, as precede e lhes sobrevive e, ao mesmo tempo, as enforma e habita, pois cada desejo individual é inerente à vontade cósmica. A afinidade com o pensamento de Schopenhauer salta à vista.

Mas, apesar da remissão última à Natureza, a construção machadiana das personagens não será naturalista, em senso estrito, pois o mesmo desejo “natural” enfrenta o desafio das normas sociais. Daí, a necessidade da máscara, do negaceio, da hipocrisia e, às vezes, da mentira. Machado é o grande analista das relações turvas entre a primeira e a segunda natureza. O moralista constata o disfarce, mas ergue o véu que mal encobre a natureza eternamente selvagem, a Vida, senhora dos nossos desejos, fonte última de nossa existência neste mundo sublunar.

Mas, se for considerado o plano dos costumes, dos *mores*, como segunda natureza, tão imperiosa como a primeira, no dizer do próprio Machado, teremos acaso construída a ponte de duas mãos entre os instintos e as convenções sociais? Faoro lembra um dos mais agudos pensamentos de Pascal: “O costume é uma segunda natureza, que destrói a primeira. Mas o que é a natureza? Por que o costume não é natural? Temo que esta mesma natureza não seja mais do que um primeiro costume, assim como o costume é uma segunda natureza” (*Pensées*, nº 120 da ed. Brunschvicg).

A luta darwiniana e maquiavélica entre os fortes leões e as espertas raposas terá sido transposta para a selva social, onde só os fortes poderão dizer tudo o que pensam, até o limite do cinismo, precisando os fracos recalcar os seus sentimentos e intenções. Mas, então, será justo condenar o que é, nos fracos, necessária defesa? O moralismo deixará de ser, nessa altura, apenas acre desmistificação do *moi haïssable* para assumir tons “realistas”, isto é, concessivos, diplomáticos. Ao fraco e pobre, afinal, assistiria o direito de despistar o forte e o rico, porque precisa sobreviver. A ambição do pobre deixará de ser reprovável em razão daquele mesmo direito de ascender a posições de que os ricos desfrutam desde o nascimento. Quanto à ingratidão, posto que negra aos olhos românticos e idealistas, poderá significar o exercício de uma afirmação pessoal, que é o avesso da subserviência a que estava constringido o dependente, o agregado. Os exemplos de Guiomar e Iaiá Garcia são inequívocos. O moralismo, universalizando os desejos e os interesses do *eu* (ainda que os considere, na origem, detestáveis, por serem vaidade e ambição), irá, no limite, compreender a sede de igualdade que a nova sociedade liberal-individualista desperta no pobre e no dependente. Compreender aqui significa aceitar, conceder, tolerar. Antigas idéias são chamadas para destrinçar situações novas.

O conflito entre a sociologia e a hermenêutica, desenhado por Faoro, poderá atenuar-se, desde que a *interpretação* – assentada sobre a tradição ocidental da análise moral – conceda que as paixões, embora recorrentes, são despertadas por estímulos sociais localizados, variáveis através dos tempos. Por sua vez, a leitura sociológica fechada concederá ao hermeneuta o caráter humano, transtemporal, das paixões, mola de todos os comportamentos, preexistente e sobrevivente às contingências que a acionam. Transhistórico, o desejo não será, porém, a-histórico. O ódio visceral entre irmãos, que fez Caim matar Abel, Rômulo matar Remo, Esaú e Jacó brigarem no ventre da mãe, e José ser vendido, volta nas figuras burguesas de Pedro e Paulo, inimigos antes de nascerem, *ab ovo*, no romance machadiano. A paixão tem mil formas históricas de manifestar-se e mil ocasiões particulares. O moralista escavará o desejo na sua dinâmica existencial, como o fez durante séculos antes de ceder o seu objeto à Psicanálise. E o sociólogo se aterá aos condicionantes mais próximos das tramas interpessoais.

Retomando a análise do conto *O espelho*, Faoro diz que a “alma exterior” de Jacobina, a sua farda de alferes, o seu lado inequivocamente social, aparece, na voz do narrador, como o vencedor da “alma interior”, onde residiria o pri-

meiro “homem” antes de ser dominado pelo interesse de subir na vida e destacar-se dos demais. Para a leitura sociológica determinista, a lição última do conto é a vitória indefectível do papel social que estrutura o *eu*. Para a leitura hermenêutica, *O espelho* lembra, ainda uma vez, a fragilidade da alma, sendo mais um dramático exemplo da precariedade da pessoa humana, *da qual, de todo modo, o personagem-narrador tem plena consciência*. A consciência *a posteriori* de Jacobina é a lâmpada, ao passo que o olhar social lhe deu o espelho. A vaidade arma situações que embaçam literalmente a consciência: pecado original para o olhar jansenista de Pascal (o *moi haïssable* e suas armadilhas), ela é, ao mesmo tempo, a pedra angular do teatro social em que é necessário competir para desempenhar papéis... de preferência os principais.

A primeira e a segunda natureza vivem estreitamente enlaçadas, e a verdade é que ainda estamos longe de compreender as relações mútuas do vital com o psicológico, e de ambos com o social.

Em que medida é possível situar *ideologicamente* este Machado maduro? Temos, em princípio, um narrador especialmente sensível às forças condicionantes da trama psicossocial. Mas trata-se de pressões da sociedade, universalmente falando, como segunda natureza que é, ou só de pressões de uma fase específica da sociedade brasileira?

Machado de Assis, posto na transição de uma ordem solidária para outra, a contratual, entre a coesão fundamental e a reunião dos interesses, suspeita que, nas veredas entrelaçadas, haja um grande engano, que a todos perde e confunde. Se só a alma exterior ilumina os passos do homem, a troca do verdadeiro pelo falso será um fato, com o abandono dos valores universais – isto é, dos valores tradicionais²⁰.

Parece-me que, nessa altura, Max Weber toma a mão de Faoro e lhe dita os princípios opostos de sociedade tradicional e sociedade moderna, o par que o historicismo alemão cristalizou nos termos de *comunidade* e *sociedade*.

Embora haja evidências de um Machado fortemente inclinado ao decoro, à compostura, à “pobreza elegante” e à pureza da linguagem, valores tradicionais, eu não diria que a clivagem *tradicional versus moderno* se tingiu na sua obra de conotações marcadas de positivo e negativo, pelo menos no que toca à presença, nele constante, de paixões e interesses observáveis em todos os comportamentos, seja do começo, dos meados ou do fim do século. O egoísmo é transversal, os interesses são pontuais.

A passagem da velha à nova sociedade teria seus tropeços e ridículos, suas ilusões (o que aparece em algumas crônicas), mas não há saudosismo algum arraigado no seu pensamento, pois o moralista clássico encara a História como um agregado de violências e imposturas bem ou mal disfarçadas, não alimentando nostalgias nem utopias. Um exemplo entre tantos: o que é a nomeada, objeto dos cuidados de Brás Cubas e de Rubião? Um nome novo da glória, esta também vã, exacerbação risível da vaidade das vaidades de que fala o *Eclesiastes*. É

claro que os instrumentos da velha glória foram potenciados pelas formas múltiplas da publicidade moderna, “esta dona loureira e senhoril”. Mas ainda aqui dirá o moralista que, se mudaram os modos e os tempos, o fim último é sempre o mesmo, pois sempre a mesma é a motivação do insaciável *eu*. A modernização não melhora, mas tampouco piora, as condutas regidas pela vontade de viver e pela vontade de poder.

Se há em Machado lucidez ao representar o estilo patriarcalista, ocasião de arbítrios como toda relação de favor, nem por isso a sua visão da sociedade será confiante no mundo modernizado do dinheiro fácil, como se depreende de suas palavras de aversão às corridas do Encilhamento. A frase célebre de Guizot, emblema da nova burguesia européia, “Enriquecei-vos”, parece-lhe nada menos que sinistra²¹.

As personagens que vencem na vida e que, de algum modo, espelham a sociedade em transição para a hegemonia burguesa, não receberão do olhar do narrador uma aura propriamente simpática; será, quando muito, concessiva. Nos romances de juventude, o novo rico, Procópio Dias, é sórdido (*Iaiá Garcia*); e Camargo, em *Helena*, pai interessado no casamento rico da filha, é pouco menos que vilão. Guiomar e Iaiá, moças de origem humilde ou apenas modesta, sobem de classe por suas manobras de astúcia e determinação, ganhando um tratamento antes justificativo do que elogioso: nelas a segunda natureza, tão imperiosa como a primeira, rege e explica suas ações. Em Iaiá, “se ambição havia, parecia ser de boa raça”, avaliação que morde e sopra. Na fase madura, as personagens ricas ou que enriquecem serão detestáveis, ou quase... Nas *Memórias póstumas*, Cotrim é ganancioso e cruel; Lobo Neves é ambicioso, mas supersticioso e, afinal, em face do possível adultério da mulher, temerá antes a opinião pública do que a verdade de sua vida conjugal. Quanto a Brás Cubas, que conta a sua história depois de morto, tampouco se poupa ao expor a fatuidade e a prática de driblar os escrúpulos de consciência pela vida afora. Brás mente e sabe que os outros também lhe negam a verdade, mas acaba concordando com a conclusão de um velho conhecido seu, Jacó Tavares, para quem “a veracidade absoluta era incompatível com um estado social adiantado” [...] Assim julga Machado aquela sociedade que começava a “adiantar-se”. Virgília, a amante de Brás, não deixaria de dar, o tempo todo, primazia à consideração social, e “era menos escrupulosa que o marido”: posto que rica, adulava um velho amigo da família, pois eram vivas “as esperanças que trazia no legado”. Falsidade que saberá ser implacável mostrariam Palha e Sofia com o ingênuo Rubião, em *Quincas Borba*: o casal subirá na vida aproveitando-se daquele provinciano desfrutável que abandonarão na sua fase final de loucura e solidão. Em *Dom Casmurro*, Escobar começa pedindo uns dinheiros emprestados à desambiciosa Dona Glória, e logo depois enriquecerá graças a seus finos dotes de calculista. Em *Esaú e Jacó*, Nóbrega, o irmão das almas, adquire bens na base de golpes, e será a sombra má na história de Flora. O banqueiro Santos, pai dos gêmeos, mistura cobiça e desejo de afidalgar-se: “Ganhou muito, e fê-lo perder a outros”. Enfim, Tristão, no *Memorial de*

Aires, passa de afilhado protegido a moço futuroso, mas a sua carreira deixa no leitor o gosto da ambigüidade: interesseiro ou apenas “político”? Todas as suspeitas, porém, atenuam-se nessa obra crepuscular.

Machado não é saudosista nem evolucionista, no sentido que este último termo confere a uma linha que vai do tradicional ao moderno como um processo que iria do pior para o melhor. Na sua ótica, tanto em um regime como no outro podem prevalecer o interesse e o mais feroz egoísmo, dos quais nada há a esperar senão a reprodução da força ou da astúcia, alavancas do comportamento humano. Em contextos diversos, tanto a arcaica matrona Dona Antônia, de *Casa velha*, quanto o moderno casal subido na vida, Palha e Sofia, de *Quincas Borba*, lançarão as suas redes e vileza para alcançar os seus fins e manter o seu *status*. E, quando há uma personagem “a quem repugnava a idéia de rede”, como é Estela, em *Iaiá Garcia*, o seu destino será o de uma altiva mas resignada solidão.

Nessa ordem de razões, a posição existencial do Machado maduro em face do “novo liberalismo” (preconizado por tantos dos seus companheiros de geração) será, no mínimo, reticente. Navegar nas águas progressistas de Saldanha Marinho, Quintino Bocaiúva, Tavares Bastos, Nabuco, Rui, Patrocínio e outros, seria conceder ao barro humano um crédito de confiança que, a rigor, parecia excessivo ao analista moral. A sociedade mudava de figura, sim, mas sempre enraizada no solo da dominação. Como está dito no conto “Pai contra mãe”, *a ordem social e humana nem sempre se alcança sem o grotesco, e alguma vez o cruel*. A afirmação parte do Brasil, mas não se restringe ao Brasil: trata-se da “ordem social”, conceito aqui construído por um olhar cético transversal.

Dois exemplos ainda, tomados aos últimos romances, cuja ação transcorre entre fins do Império e o começo da República, tempos de modernização do contexto fluminense:

O que esperar dos jovens Pedro e Paulo, irmãos e inimigos desde a infância que, já triunfantes na carreira política, juraram, ao pé da mãe agonizante, que viveriam para sempre reconciliados e, no entanto... pouco tempo depois, voltaram ao ódio de sempre?

O que esperar dos jovens garridos e bem postos na nova sociedade, Tristão e Fidélia, tão amados e servidos pelo casal Aguiar, vistos pelos olhos de Aires no *Memorial*? Que cumpram as leis da Vida e palmilhem a rota da felicidade pessoal, mesmo à custa da solidão dos padrinhos, órfãos às avessas. Será, convenhamos, a mais tênue das desilusões se confrontada, por exemplo, com o destino trágico de Rubião; nem por isso deixará de significar o retorno de antigas e amargas certezas. *Les morts vont vite*, e com eles os velhos: é o que sugere o nosso conselheiro, não por acaso diplomata e aposentado.

Rerler *Machado de Assis: a pirâmide e o trapézio* é ser chamado a um diálogo fecundo entre a sociologia e a hermenêutica, a explicação e a compreensão, o quadro e o olhar, o que não desprazeria ao mestre de Raymundo Faoro, aquele Weber que sondou, em toda a sua obra, as intrincadas relações entre o indivíduo e a sociedade.

II/5/12
Ao distinto patricio

Dr. Eugenio Gas,
em signal de consideração,
offerece

Machado de Assis
ESAU Y JACOB

17 Dezembro 1905.

A Alfredo Pujol, o
profundo e elegante
narrador da vida e
obra de Machado de
Assis, off.
29-XI-1915
S. Paulo - Eugenio Gas

Notas

- 1 Raymundo Faoro, *Os donos do poder. Formação do patronato político brasileiro*, 5ª ed., vol. I, Porto Alegre, Globo, 1979, p. 47.
- 2 Cf. a excelente introdução que Gabriel Cohn escreveu para a coletânea *Max Weber*, 2ª ed., São Paulo, Ática, 1982.
- 3 Um estudo das práticas eleitorais do Segundo Reinado, que traz novos dados para entender o processo no seu conjunto encontra-se em José Murilo de Carvalho, *A construção da ordem e Teatro de sombras*, 3ª ed., Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003, pp. 393-416.
- 4 A distinção fundamental entre liberalismo e democracia, vigente na Europa pós-revolucionária, foi aprofundada na obra clássica de Harold J. Laski, *O liberalismo europeu*, trad. de Álvaro Cabral, São Paulo, Mestre Jou, 1973. Para Laski, o núcleo duro do liberalismo é a sacralidade da propriedade privada que não guarda relação estrutural alguma com o igualitarismo. “O escravo (é observação de Nabuco) ainda é uma propriedade como qualquer outra, da qual o senhor dispõe como de um cavalo ou de um móvel” (Em *O Abolicionismo*, cit.). A oposição entre liberalismo econômico e ideais democráticos já estava explícita nas palavras do Visconde de Cayru ditas na Constituinte de 1823. “Absolutamente nenhum governo pode tolerar que em quaisquer aulas se ensinem, por exemplo, as doutrinas do contrato social do sofista de Genebra” (cit. por José Murilo de Carvalho, *op. cit.*, p. 85).
- 5 A tese de que as ideologias correntes ao longo da nossa história política não corresponderiam à “realidade brasileira” conheceu pelo menos dois discursos diferenciados:
 - a) Em pleno século XIX, por ocasião do debate em torno da Lei do Ventre Livre, o Marquês de Olinda, na esteira do Regressismo de Bernardo Pereira de Vasconcelos e do Visconde do Uruguai (criador do nosso Direito Administrativo), defendia o regime escravista e o centralismo por lhe parecerem mais consentâneos com a nossa economia e nossa estrutura política. A sua recusa das propostas abolicionistas inicialmente formuladas na Europa (“Para cá não servem suas idéias”) é exemplo do conservadorismo que rejeitava *a priori* qualquer mudança em nome de uma especificidade ideológica nacional. Se veio de lá, não pode servir cá. A mesma síndrome nativista e reacionária animou as invectivas de José de Alencar contra o projeto de libertação dos nascituros. De modo geral, a combinação de xenofobia e autoritarismo tende a considerar impertinentes e disparatadas as idéias estrangeiras, sobretudo as reformistas. Assim, o ideário integralista defendeu, no final dos anos de 1920, um brasileirismo extremado de idéias e valores, separando suas águas do Modernismo a que se juntara episodicamente (V. Antonio Arnoni Prado, *1922: Itinerário de uma falsa vanguarda*, São Paulo, Brasiliense, 1983). Nos anos de 1930, uma corrente nacionalista e autoritária representada por ideólogos que secundaram o Estado Novo, como Azevedo Amaral e Oliveira Viana, contestou o caráter “idealista” e deslocado dos princípios liberais presentes na Constituição republicana de 1891.
 - b) Entre os intérpretes da história das ideologias no Brasil há estudiosos que, sem o viés ideológico dos nacionalistas citados, defendem a hipótese de que as idéias

difundidas por culturas européias, como o liberalismo inglês ou francês e o positivismo francês, estariam deslocadas, não se ajustando a uma sociedade “de periferia”, defasada com o ritmo do Centro. Seriam imitações artificiais. É o “transoceanismo”, termo atribuído a Capistrano de Abreu. É a afirmação de que “somos desterrados em nossa própria terra”, que percorre *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda, amparando a suposição de que os ideólogos brasileiros preferem abstrações ao corpo-a-corpo com o cotidiano. Enfim, é a expressão “idéias fora do lugar”, cunhada pelo crítico literário Roberto Schwarz no seu notável estudo sobre Machado de Assis (*Ao vencedor as batatas*, São Paulo, Duas Cidades, 1977), que leva às últimas conseqüências a tese da impropriedade de uma ideologia de origem européia (o liberalismo) em relação a um componente básico da estrutura econômica brasileira (o escravismo).

Em outros intérpretes encontramos argumentação contrária às teses mencionadas. Paulo Mercadante vê na simbiose liberalismo-escravidão um uso coerente do liberalismo ocidental (que foi, sem exceção, excludente) em função dos interesses dos fundadores do Estado-Nação brasileiro (*A consciência conservadora no Brasil*, 3ª ed., Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1980); articula-se, nesta obra, uma refutação da hipótese do artificialismo das ideologias ocidentais quando aplicadas à nossa política. Maria Sylvia Carvalho Franco, em estudos de alto rigor conceitual, busca provar a unidade estrutural da economia de mercado aquém e além-Atlântico, que se afirma apesar do caráter incompleto do capitalismo brasileiro ainda apoiado no trabalho compulsório (*Homens livres na ordem escravocrata*, São Paulo, USP, Instituto de Estudos Brasileiros, 1969). Maria Sylvia polemiza com a expressão “idéias fora do lugar” no seu texto “As idéias estão no lugar” (em *Cadernos de Debate*, I, São Paulo, Brasiliense, 1976): a produção ideológica do liberalismo estava enraizada no sistema capitalista mundial, que a constituía *internamente*, a partir de cada situação particular. Em toda parte, o liberalismo cimenta e racionaliza os interesses da burguesia dominante, incluindo na sua dinâmica a escravidão e o favor. Do estudo clássico de Jacob Gorender, *O escravismo colonial* (São Paulo, çtica, 1978) depreende-se que a classe dominante no Império não poderia deixar de aderir ao liberalismo, como ideologia arraigadamente proprietista. Para o produtor de açöcar ou de café e para o mercador de escravos, o liberalismo servia, em primeiro lugar, como ideologia do livre mercado. Recentemente, Gorender voltou ao tema contestando a atribuição de “exterioridade” ao liberalismo em nosso regime oligárquico: as idéias liberais “estavam no lugar apropriado, reproduziram o que seus defensores pretendiam” (*Estudos Avançados*, nº 46, 2002).

O ensaísta Sérgio Paulo Rouanet formulou uma crítica radical das várias formas de autonomismo ideológico, na medida em que este pretende negar a pertinência de idéias e ideais cujas primeiras formulações tenham sido concebidas fora das fronteiras nacionais (“Elogio do incesto”, em *Mal-estar na modernidade*, 2ª ed., São Paulo, Cia. das Letras, 2003). Para entender as vinculações estruturais entre o sistema escravista e a construção do Estado nacional na fase áurea do liberismo econômico, leia-se o texto incisivo de Luiz Felipe de Alencastro “L’empire du Brésil” em *Le concept d’empire* (org. por M. Duverger), Paris, PUF, 1980. Reconhecendo a função modeladora das ideologias européias e, ao mesmo tempo, o pragmatismo, do seu uso pelos políticos do Império, Guerreiro Ramos (*Administração e estratégia*

do desenvolvimento, São Paulo, F. Getúlio Vargas, 1966) e José Murilo de Carvalho (*op. cit.*) deram contribuições inovadoras à questão do lugar das idéias liberais em nossa vida pública. Fundamental, pela acuidade de suas análises, continua sendo o ensaio de Wanderley Guilherme dos Santos, “A práxis liberal no Brasil”, em *Ordem burguesa e liberalismo político*, São Paulo, Duas Cidades, 1978: para o autor o liberalismo oligárquico, escorado na eleição censitária e na permanência do trabalho escravo, acabou sendo a *alternativa viável* de que dispunham os fundadores do novo Estado-Nação como sucedâneo do regime colonial. Este não seria, de resto, o cênico exemplo do uso perverso da “racionalidade” liberal-capitalista.

De minha parte, elaborei uma crítica ao caráter generalizante e indiferenciado das hipóteses de “deslocamento” e “exterioridade” do liberalismo no Brasil. Trata-se de juízos equivocados enquanto confundem idéias liberais com *igualitarismo e democracia*, ignorando a funcionalidade das normas liberal-proprietistas na construção do corpus jurídico e político do Império (“A escravidão entre dois liberalismos”, em *Dialética da colonização*, São Paulo, Cia. das Letras, 1992). Só quando a geração reformista pós-1868 desbloqueou o velho liberalismo, dissociando-o do direito incondicional de propriedade, é que houve condições culturais para que emergisse o militante liberal-democrata e o liberal-abolicionista, que ocuparam a cena nos anos de 1870 e 1880. (São figuras que, sintomaticamente, não comparecem no romance de Machado de Assis). Parece-me que o conceito de *filtragem ideológica* dá conta das várias modalidades de utilização das correntes ocidentais; hipótese que procurei testar no estudo do liberalismo excludente, do liberalismo democrático e do positivismo social.

Vale, enfim, registrar que todas as ideologias professadas entre nós no século XX filtraram idéias nascidas na Europa, de onde vieram os discursos integralistas, fascistas, socialistas, anarquistas, comunistas, cristãos-de-esquerda, revisionistas etc. As doutrinas de esquerda sempre foram tachadas de “exógenas” e “impróprias” pelos ideólogos conservadores.

6 Sobre a presença do liberalismo conciliador francês de Benjamin Constant na elaboração da Carta de 1824, ver Paulo Mercadante, *op. cit.*, caps. III e IV. A figura do cidadão-proprietário, o único a quem se conferia o direito de eleger e ser eleito, é chave no discurso político de Constant e do liberalismo da Restauração, cujas expressões passaram literalmente para a nossa Carta magna. Benjamin Constant é explícito: “Só a propriedade torna os homens capazes do exercício dos direitos políticos”. Quanto à “classe trabalhadora”, não teria condições de tempo “indispensáveis à aquisição das luzes, à retidão do julgamento” (*Principes de politique applicables à tous les gouvernements représentatifs et particulièrement à la Constitution de la France (1815)*, em *Écrits politiques*, Paris, Gallimard, 1997). Soube, por informação da infatigável pesquisadora Cecília Helena de Salles Oliveira, que há cartas de Benjamin Constant a D. Pedro I, cuja leitura provavelmente trará mais luzes sobre a influência do pensador suíço-francês em nosso liberalismo excludente.

7 Joaquim Nabuco, *Um estadista do Império*, 2ª ed., Rio de Janeiro, Nova Aguilar, 1975.

8 Joaquim Nabuco, *O abolicionismo*, 4ª ed., Petrópolis, Vozes, 1977, p. 133. (A 1ª edição saiu em Londres, em 1883).

- 9 Rui Barbosa, *Emancipação dos escravos*, Rio de Janeiro, Tipografia Nacional, 1884.
- 10 Sérgio Buarque de Holanda, *Do Império à República*, 4ª ed., São Paulo, Difel, 1995, pp. 195-238.
- 11 Raymundo Faoro, *op. cit.* II, 453.
- 12 *Idem, ibidem.*
- 13 Raymundo Faoro, *Machado de Assis: a pirâmide e o trapézio*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1974, p. 492.
- 14 As considerações de Faoro coincidem com as observações analíticas de Richard Graham em *Grã-Bretanha e o início da modernização no Brasil*, São Paulo, Brasiliense, 1973.
- 15 Raymundo Faoro, *op. cit.*, 1974, p. 485.
- 16 *Idem*, p. 486.
- 17 *Idem*, p. 487.
- 18 As aspas remetem a uma citação da obra de Hugo Friedrich sobre Montaigne, *op. cit.*, p. 496.
- 19 Raymundo Faoro, *op. cit.*, 1974, p. 496.
- 20 *Idem*, p. 499.
- 21 Trata-se de uma crônica datada de 7 de julho de 1878 (em *Obras completas*, Rio de Janeiro, Aguilar, 1973, vol. III, p. 386). Fiz alguns comentários sobre o tema em *O teatro político nas crônicas de Machado de Assis*, Coleção Documentos. Série Literatura I (USP, Instituto de Estudos Avançados, 2004).

RESUMO – RAYMUNDO Faoro dedicou sua obra *Machado de Assis: a pirâmide e o trapézio* ao estudo das relações entre as situações e as personagens do narrador e a mentalidade das classes sociais e dos grupos de status do Brasil imperial. O esquema geral da sua interpretação de Machado de Assis retoma a estrutura da sua obra-prima, *Os donos do poder*, fortemente influenciada pelo pensamento de Max Weber.

Na obra de Machado estariam representados os estamentos (*trapézio*) e as classes (*pirâmide*). Além disso, haveria no romancista um distanciamento de valores e de estilo em relação ao aburguesamento das elites do Segundo Império. O artigo aponta também para a dimensão universalizante do “moralismo” clássico, que Faoro reconhece como um dos eixos da perspectiva ficcional de Machado.

ABSTRACT – RAYMUNDO Faoro's work, *Machado de Assis: the Pyramid and the Trapeze*, studied the relationship between the narrator's situations and characters and the mindset

of the social classes and status groups in Imperial Brazil. The framework of his interpretation of Machado de Assis resembles the structure of his own masterpiece, *Os Donos do Poder*, which was strongly influenced by Max Weber's thought.

According to Faoro, we find in the work of Assis both guilds (*the trapeze*) and classes (*the pyramid*). In addition, the novelist distances himself in values and style from the bourgeoisification of the elites in the Second Empire. This article also points to a universalizing dimension of classical "moralism", which Faoro identifies as one of the pivots of Assis' fictional perspective.

Alfredo Bosi é professor de Literatura Brasileira na Universidade de São Paulo e autor, entre outras obras, de *História concisa da literatura brasileira*, *O ser e o tempo da poesia*, *Dialética da colonização*, *Machado de Assis: o enigma do olhar* e *Literatura e resistência*. É editor da revista *ESTUDOS AVANÇADOS* e membro da Academia Brasileira de Letras.

Texto recebido e aceito para publicação em 15 de junho de 2004.