

Ricardo Benzaquen de Araújo
apresentação Carmen Felgueiras¹

SUBJETIVIDADE, RELIGIÃO E POLÍTICA EM JOAQUIM NABUCO

APRESENTAÇÃO

Todos aqueles que acompanharam a trajetória intelectual de Ricardo Benzaquen sabem que, durante muito tempo, ele se dedicou intensamente às obras de Gilberto Freyre e de um conjunto de intelectuais da geração modernista. Por outro lado, constatamos que, desde o início dos anos 2000, ele desloca seus interesses e suas preocupações para o século XIX, para Joaquim Nabuco e seus contemporâneos.

Seria o caso, então, de começar perguntando: como Ricardo chega a Nabuco? Como poderíamos reconstituir esse percurso?

Ricardo não nos deixou uma resposta evidente. Suas dúvidas e hesitações quanto a levar adiante o “projeto Nabuco”, compartilhadas com aqueles que tiveram o privilégio de sua convivência, pareciam a todos nós inverídicas, um exagero só explicável – e, ainda assim, apenas parcialmente – pelo nível de exigência intelectual algo absurdo que aplicava a si mesmo. Talvez seja possível encontrar essa e outras respostas nas ementas e na bibliografia dos cursos que ofereceu, nas teses orientadas, nos debates e diálogos travados em muitos dos congressos e seminários de história e de ciências sociais dos quais participou, em suas palestras e nas entrevistas que concedeu; e na correspondência que trocou. Creio, contudo, que, mais do que isso, será preciso recorrer também à lembrança de alunos e amigos, pois, como Ricardo cuidava muito pouco de si, tampouco cuidou de sua própria memória. Estou

certa de que, mesmo que tivesse vivido cem anos, ele jamais teria escrito uma autobiografia.

O texto que ora apresento – Subjetividade, religião e política em Joaquim Nabuco – é seu primeiro projeto sobre esse autor e data de 2005; antes, já havia apresentado na Anpocs, em 2003 e publicado na *Revista Brasileira de Ciências Sociais* (RBCS), em 2004, o trabalho “Através do espelho: presença da Europa e elaboração da subjetividade em *Minha formação*, de Joaquim Nabuco”. É nessa época que seu interesse pelo autor parece ampliar-se e se consolidar: de 2003 a 2005, ele ofereceu pelo menos três cursos nos quais Nabuco constava como fonte de pesquisa (Subjetividade e sociedade na cultura brasileira, de 2003; Subjetividade e vida intelectual no Brasil, de 2004, e Subjetividade e política em Joaquim Nabuco, de 2005). A produção dos anos subsequentes também confirma essa impressão, pois o projeto de 2005 é reapresentado em 2009, quando explicita sua vontade de produzir “uma reavaliação da contribuição de Nabuco à nossa história das ideias”. No mesmo ano publica “O linho e a seda – notas sobre o catolicismo e a tradição inglesa em *Minha formação*, de Joaquim Nabuco” na *Revista USP*; outro projeto – “Elaboração da personalidade e relações de amizade: Joaquim Nabuco, Oliveira Lima e Mário de Andrade” – surge em 2012, seguido de “Cinzas e diamantes. Escravidão, aventura e direito natural na obra do jovem Joaquim Nabuco”, em 2014, e “A escola do crime. Escravidão e direito natural em Joaquim Nabuco”, de 2015, apresentados a diferentes agências de fomento.

Ricardo tinha enorme talento para títulos e disso se orgulhava. Tanto levava seus títulos a sério, que resiste enfaticamente ao pedido de uma revisora no sentido de encurtar um deles e insiste para ser mantido tal como escrevera. Penso que em seu entendimento um título não deveria limitar-se à função denotativa e por isso o enunciava como uma forma sutil e brincalhona de convidar o leitor a ultrapassar o texto em seus significados mais óbvios e estabelecer nexos com outros “textos”, quer cinematográficos ou literários, ou seja, uma forma de lhe fazer o convite a uma interpretação criativa do que estava para ser lido.

Como os leitores poderão notar, trata-se aqui de texto inédito, ao qual só tiveram acesso os amigos mais próximos e os pareceristas do CNPq; além do ineditismo, justificam essa escolha características que lhe são peculiares, posto que ele amplia de modo significativo “Através do espelho”, assim como condensa questões que serão desenvolvidas posteriormente em outros trabalhos e prenuncia os temas que foram objeto de suas últimas reflexões.

Poderia dizer que em “Através do espelho”, Ricardo em certa medida ainda “jogava no campo do adversário” ao tomar como ponto de partida a leitura de Mário de Andrade sobre Nabuco, mas, sobretudo, ao centralizar a discussão a respeito da subjetividade na relação com a Europa. Incomodava-o profundamente a simplificação operada por essa leitura, que reduzia Nabuco a uma figura descontente com seu país, revelando desprezo pelas coisas brasileiras em troca de indevida valorização da cultura europeia.

Não que em “Subjetividade, religião e política em Joaquim Nabuco” ele tivesse abandonado o diálogo com o modernismo, mas agora o faz inteiramente em seu próprio campo, aquele em que já vinha lidando em sua investigação sobre Gilberto, o dos nexos entre os temas caros ao ensaísmo brasileiro e a questão da subjetividade, ou seja “entre os argumentos de natureza mais substantiva e a automodelagem da subjetividade”, o que inclui, além da Europa, examinar a relação do autor com a tradição cristã e a política. Entre algumas das versões de “Através do espelho” há, aliás, uma, a de 2007, cujo subtítulo parece confirmar esta suposição de ênfase na questão da subjetividade: “Presença da Europa, memórias da infância e elaboração da subjetividade em *Minha formação*, de Joaquim Nabuco”, assim como uma sinopse de 2004 (talvez mais uma outra versão do próprio “Através do espelho”) em que ele anunciava:

Este trabalho tem a intenção de examinar os diferentes caminhos pelos quais Nabuco modela a sua personalidade em *Minha formação*, elegendo-se o tema da viagem, tanto para a Europa quanto para a infância, para o seu próprio interior, como o fio condutor desta investigação. Tendo sempre como referência a forma pela qual os valores políticos e literários se combinam na sua reflexão, o que se pretende aqui é sugerir que a subjetividade de Nabuco dá a impressão de ser elaborada em três níveis distintos – embora estreitamente articulados.

Ricardo aos poucos amplia a problemática da modelagem da personalidade, associando-a ao tema da viagem. Associando-a não ao espelho, à Europa reificada, mas ao deslocamento no tempo e no espaço. Ou seja, trata-se de automodelagem que depende fundamentalmente de um deslocamento do *self* no tempo social e biográfico, em direção à juventude, às tradições e à espiritualidade cristã. A passagem pelo espelho já havia sido concluída? Penso que sim; que ele acabara por demonstrar que a dicotomia Brasil-Europa no pensamento de Nabuco não se colocava em termos de uma opção que devesse excluir um de seus polos, mas no modo como se conjugavam ambos os termos da equação.

A presença, no título do artigo de 2009 – “O linho e a seda. Notas sobre o catolicismo e a tradição inglesa em *Minha formação*, de Joaquim Nabuco” –, das palavras usadas pelo profeta Ezequiel quando se refere ao casamento de Deus com Israel talvez corrobore ou pelo menos indique uma ideia de associação que mantivesse as especificidades do linho/catolicismo e da seda/tradição inglesa. A propósito da ênfase no tema da religião, vale lembrar que Ricardo já havia trabalhado com o pensamento católico 20 anos antes, em “A fonte da juventude – observações sobre a Europa de hoje de Alceu Amoroso Lima” e é difícil afirmar que o tenha abandonado durante esse tempo.

“Subjetividade, religião e política em Joaquim Nabuco” é dado como concluído em 2011, e, em 2012, Ricardo inicia novo projeto “Elaboração da personalidade e relações de amizade: Joaquim Nabuco, Oliveira Lima e Mário de Andrade”. Nesse momento ele parece operar como que uma transição das questões da subjetividade nos textos autobiográficos de Nabuco para o modo como a personalidade desse autor se apresenta no contato com seus contemporâneos

por meio das relações de amizade, quando as noções de sinceridade e de autenticidade, de civilidade e de respeito constituem o centro do debate, sem tocar a dimensão política estrito senso da obra de Nabuco, que seria seu tema posterior. O projeto de 2014, “Cinzas e diamantes. Escravidão, aventura e direito natural na obra do jovem Joaquim Nabuco”, representa outra mudança no sentido de que a questão da automodelagem é praticamente abandonada em troca da ênfase em uma releitura da questão da escravidão em Nabuco. Ou seja, a dimensão política ou pública da personalidade de Nabuco passa a ser o foco de sua atenção.

O título do projeto sofreu mudanças ao longo dos três últimos anos. Primeiro, a referência óbvia era o filme de Andrzej Wajda, que na versão proposta por Ricardo apontava para o temporário do regime escravista e para a permanência, a dureza e o brilho da tradição cristã. Já “A escola do crime. Escravidão e direito natural em Joaquim Nabuco”, da mesma época, pode ser entendido quase que literalmente: o aprendizado que o crime – não o do escravo, mas o da escravidão – proporciona a Nabuco, como que o treinando para sua missão abolicionista. O tema da aventura saíra do título; a referência ao jovem Nabuco retorna em seu último artigo, publicado na revista *Topoi*, “Terra de ninguém. Escravidão e direito natural no jovem Joaquim Nabuco”. Há registros de que originalmente pensara em chamá-lo “Uma nação fundada sobre areia. Escravidão e direito natural no jovem Joaquim Nabuco”, mas “Terra de ninguém”, também título de filme, era mais preciso, pois apontava para um contexto em que a anulação dos direitos naturais dos escravos instituía, para Nabuco, um regime de instabilidade para a organização social como um todo, cindido que estaria entre amigos e inimigos.

O que importa enfatizar aqui, porém, é sua maestria ao lidar com praticamente a mesma literatura ao longo de várias décadas, sabendo jogar luz (e aí a analogia com o cinema em seus títulos é mesmo uma referência à *clef*) sobre um ou outros aspectos do texto, modulando-o de acordo com suas intenções analíticas e interpretativas.

Por outro lado, essa continuidade traçada nos 13 anos de trabalho sobre Nabuco não é totalmente verdadeira, posto que esse autor não foi objeto exclusivo de suas preocupações. Nesse meio tempo, além, evidentemente, dos cursos e das orientações – a propósito, Ricardo sempre subordinou seus interesses de pesquisa ao que julgava serem tanto as necessidades fundamentais dos estudantes em sua formação quanto as necessidades das instituições em que trabalhou –, houve um retorno a Gilberto e incursões a outros autores, como Paulo Prado, Mário de Andrade, Carlos Drummond, Manuel Bandeira, Sérgio Buarque de Holanda.

Há, contudo, um último ponto, contido no título do projeto em questão, com o qual eu gostaria de concluir esta apresentação: o da política em Nabuco. E vemos que Ricardo o aborda, nesse projeto de 2005, desde a relação texto/contexto, retomando, e mesmo reproduzindo, as observações que fizera em seu artigo de 2004, publicado na *Revista de História*, no qual afirma que

todo contexto, em vez de apontar para uma experiência objetiva, única e abrangente, deve ser encarado como uma delicada construção intelectual, ou seja, como uma combinação da rigorosa pesquisa documental com as mais diferentes orientações conceituais [...] ao mesmo tempo, porém, elas jamais conseguem esgotar, dar conta inteiramente da capacidade intelectual das obras aqui aludidas, até porque essa modalidade de texto, animada por uma espécie de singular energia interpretativa, aproxima-se sobremaneira daqueles contextos, não para reproduzi-los, mas para desafiá-los, pensá-los, no sentido forte do termo, em um diálogo tenso e sofisticado que pode envolver desde a explicitação – e a possível modificação – de premissas tacitamente aceitas até a crítica radical de usos e costumes de há muito estabelecidos. Para concluir: as ideias cultivadas nesses textos podem, afinal, desempenhar um papel dos mais ativos na vida social, dando eventualmente origem a movimentos e instituições, transformando-se elas próprias em contexto e, neste processo, modificando-os de forma indelével.

Ou seja, se Nabuco convoca os contextos intelectuais, políticos e religiosos para pensá-los tanto no sentido da reafirmação como da crítica e se sua própria interpretação tem virtualmente a possibilidade de se transformar em novos contextos, essa não é uma prerrogativa de Nabuco, apenas, mas de todo intérprete. Do próprio Ricardo, aliás.

Nesse sentido, o texto demonstra que reificar categorias analíticas constitui um equívoco, resultando tanto em inviabilizá-las como instrumento de trabalho quanto limitar o alcance da interpretação. É o caso do modo como a categoria metrópole é transformada por conta da energia interpretativa de Nabuco em *Minha formação*. A metrópole que Londres evoca no capítulo que lhe é dedicado, o décimo, é, afinal, Roma. Diferentemente da metrópole moderna e contemporânea, elas foram e são capazes, por sua natureza soberana e universal, de, por um lado, libertar o indivíduo e sua subjetividade do âmbito do privado e de suas limitações para a participação na vida pública, tomada como fundamental, do mesmo modo que tal interpretação nos liberta da associação entre ordem social e anulação do indivíduo, ou seja, da chave hobbesiana, na qual nos habituamos a pensar como natural e necessária.

Georg Simmel e Walter Benjamin, assim como Giorgio Agamben e a teoria dos humores de Aristóteles, se unem em sua interpretação desse capítulo de *Minha formação* para resolver a aporia: a Londres de Nabuco, embora metrópole, não esmaga o indivíduo, mas antes o aperfeiçoa; uma vez que o que permite essa outra leitura é seu “espírito” público, torna-se sugestiva a importância de Hanna Arendt para Ricardo, mesmo que não citada nesse projeto.

Seus textos fogem, portanto, aos esquemas simplificadores e nos convidam a mergulhar no oceano dos significados históricos das categorias mobilizadas pelos autores que estudou. Atingidos por uma espécie de turbilhão interpretativo somos, em vez de desmotivados, instigados à curiosidade, longe do desinteresse e da tristeza, conhecemos a alegria de prosseguir com Ricardo na reavaliação da contribuição das obras do pensamento social a nossa história das ideias.



Ricardo Benzaquen de Araújo (1955-2017)
no pilotis da PUC-Rio, 2016.

Acervo Núcleo de Memória da PUC-Rio
Foto de Leonardo Affonso Miranda Pereira

SUBJETIVIDADE, RELIGIÃO E POLÍTICA EM JOAQUIM NABUCO

Tenho trabalhado, nos últimos 15 anos, em torno da chamada geração modernista, concentrando-me, em especial, no estudo da obra de Gilberto Freyre, objeto da minha tese de doutorado, mas sem deixar de considerar, na sequência dessa investigação, a contribuição de outros autores relevantes do período, como Mário de Andrade, Paulo Prado e Sérgio Buarque de Holanda. Deste interesse resultou um livro (Araújo, 1994), versão publicada da já referida tese, e um certo número de artigos, além de, no que se refere à docência e, mais especificamente, à orientação, algumas teses e dissertações que buscam dar conta da diversidade e da complexidade que caracterizam a produção intelectual daquele período.

Tal produção, conforme tem sido observado pela bibliografia pertinente desde pelo menos os anos 1950, possui um caráter eminentemente ensaístico, comportando um rico e denso conjunto de especulações acerca da natureza e do destino da sociedade brasileira. Cabe mencionar, porém, que talvez seja igualmente importante analisar as articulações que podem ser estabelecidas entre essas especulações e os diferentes caminhos pelos quais cada um daqueles autores, sobretudo – mas não apenas – em títulos de orientação confessional, procuram elaborar e tornar pública a sua personalidade.

Este projeto tem como principal objetivo examinar a reflexão de Joaquim Nabuco a partir das suas obras de cunho mais pessoal, com destaque para *Minha formação*, que, publicada originalmente em 1900, ainda que reunindo textos redigidos desde 1893, *grosso modo*, converte-se em uma das primeiras e mais significativas autobiografias na tradição do pensamento brasileiro. Dito isso, vale a pena acrescentar que, embora esteja me propondo a estudar um intelectual do século XIX, tenho a impressão de que esta proposta guarda alguma relação com as minhas preocupações mais habituais de pesquisa. Isso acontece tanto porque tenho tentado, desde o livro sobre Gilberto, averiguar os nexos que podem ser percebidos entre os argumentos de natureza mais substantiva e a automodelagem da subjetividade quanto porque, ao privilegiar um autor de uma geração anterior, espero entrar em contato com uma perspectiva em que a verdadeira obsessão modernista com a questão da identidade, nacional e individual, possa ser relativizada e, conseqüentemente, entendida sob outro prisma.

Na verdade, Nabuco parece ter desempenhado um papel de grande relevo na confecção da própria identidade modernista, só que pelo avesso, definido como uma espécie de exemplo daquilo que deveria, a qualquer custo, ser evitado. Prova disso, aliás, é a bem conhecida avaliação da sua personalidade feita por Mário de Andrade (1982: 15), que, logo na segunda carta da sua correspondência com Carlos Drummond, citando um antigo trabalho seu, vai dizer que: “O Dr. Chagas descobriu que grassava no país uma doença que foi chamada moléstia de Chagas. Eu descobri outra doença mais grave, de que todos estamos infeccionados: a moléstia de Nabuco”.

Tal doença parecia atingir, na opinião de Mário, proporções epidêmicas, e implicava essencialmente o costume, supostamente partilhado por Nabuco e pelo jovem Drummond, de construir a sua identidade pessoal em um processo que, a um só tempo, desvaloriza inteiramente as tradições brasileiras e apoia-se na consolidação, na síntese, em uma palavra, na cópia de modelos europeus, sobretudo franceses.

Essa posição, retomada de várias maneiras na fortuna crítica de Nabuco (cf. Santiago, 1996 e Moriconi, 2001), baseia-se com frequência no capítulo 4 de *Minha formação*, “Atração do Mundo”, particularmente em uma passagem, na qual ele afirma que: “As paisagens todas do Novo Mundo, a floresta amazônica ou os pampas argentinos, não valem para mim um trecho da Via Appia, uma volta da estrada de Salerno a Amalfi, um pedaço do cais do Sena à sombra do Louvre” (1999: 49). Trata-se de uma citação realmente significativa, até mesmo porque Nabuco reafirma os mesmos valores no parágrafo seguinte, salientando que “o espírito humano, que é um só, e terrivelmente centralista, está do outro lado do Atlântico; o Novo Mundo, para tudo o que é imaginação estética ou histórica é uma verdadeira solidão” (50). O que está em jogo, portanto, não é a conversão daquele comentário de Mário em uma espécie de “homem de palha”, sublinhando-se a sua importância apenas para se conseguir melhor destruí-lo, mas a sua necessária qualificação, qualificação que deverá transformá-lo de uma – algo peremptória e moralista – conclusão no ponto de partida desta investigação.

Essa qualificação precisa incorporar pelo menos dois novos argumentos para que o vínculo do nosso autor com a Europa possa começar a ser entendido de forma mais complexa e matizada. O primeiro deles diz respeito simplesmente ao fato de que o narrador de *Minha formação* é o Nabuco da maturidade, que se dissocia explicitamente da sua mocidade, dissociação esta que, como será visto mais adiante, irá inclusive se converter em um ponto de vista que terminará por nortear a própria composição dessas suas memórias. Além disso, e talvez ainda mais relevante, é a lembrança de que, mesmo quando se refere especificamente à sua juventude, nosso autor nunca deixa de nuançar essa preferência pela cultura europeia, contrabalançando-a com uma preocupação tão intensa com os destinos da “pátria” que ele efetivamente parece se associar, na formulação de Costa Lima (2002: 344), ao

“drama existencial dos que se sentem comprometidos com o país, mas, ao mesmo tempo, nele não se integram”. Para que este ponto fique suficientemente estabelecido, creio que valha a pena uma rápida vista d’olhos no mesmo parágrafo do qual foi retirada a última citação de Nabuco, antes e depois dela, quando ele nos diz que:

Estamos assim condenados à mais terrível das instabilidades [...]. A instabilidade a que me refiro provém de que na América falta à paisagem, à vida, ao horizonte, à arquitetura, a tudo o que nos cerca, o fundo histórico, a perspectiva humana; e que na Europa nos falta a pátria, isto é, a forma em que cada um de nós foi vazado ao nascer. De um lado do mar sente-se a ausência do mundo; do outro, a ausência do país. O sentimento em nós é brasileiro, a imaginação europeia (Nabuco, 1999: 48).

Como se percebe, o modo pelo qual Nabuco dá conta da sua personalidade aos 24 anos – 1873, momento da sua primeira viagem à Europa –, acentua sobremaneira seu caráter eminentemente pendular e inconstante, apontando para uma espécie de oscilação permanente que, ampliando-se um pouco o escopo desta análise, transmite a sensação de estar fortemente articulada com um sentimento de *curiosidade*, senão vejamos:

Em 1873, porém, a minha ambição de conhecer homens célebres de toda ordem era sem limites; eu tê-los-ia ido procurar ao fim do mundo. Do mesmo modo, com os lugares. O que eu queria era ver todas as vistas do globo, tudo o que tem arrancado um grito de admiração a um viajante inteligente. Nessa qualidade de câmara fotográfica só lastimava não ter o dom da ubiquidade (Nabuco, 1999: 47, grifo do autor).

É preciso observar, a propósito, que esse tipo de curiosidade parece não importar somente em uma relação rápida e superficial com o que se está visitando: a obsessão de conhecer *todos* os homens célebres, de ver *todas* as vistas do globo, dá a impressão de situar todos em um mesmo plano – horizontal –, impedindo que se encontre um critério que fosse capaz de hierarquizá-los, de permitir que um deles fosse escolhido em detrimento dos outros, o que acaba por promover um surpreendente clima de indecisão.

Instabilidade, curiosidade, indecisão: tais características definem não só a personalidade como também a própria relação que, por volta dos seus 20 anos, Nabuco irá estabelecer com a política. Com efeito, em que pese a sua incipiente adesão à monarquia constitucional inglesa, sintetizada de forma brilhante no conhecido segundo capítulo de *Minha formação*, “Bagehot”, ele torna evidente no capítulo seguinte, “Na Reforma”, que tal escolha de forma alguma se assentava em bases sólidas, demonstrando a mesma inconstância já examinada em passagens anteriores. Assim, comentando em 1871 aquela que seria a primeira viagem do Imperador à Europa, dois anos depois de ter lido *A constituição inglesa*, de Bagehot, Nabuco não se furta a aconselhá-lo a mudar de rota e visitar a América, pois lá,

[...] ao ver os Estados Unidos à frente do progresso industrial e moral, compreenderia que os reis podem ser uma hipótese, um luxo, uma superfetação [...]. Ao ver a vanguarda do progresso ocupada por uma república, o Imperador perderia o culto monárquico em que comungam os reis (Nabuco, 1999: 40).

Mas qual seria, afinal, a natureza da crítica que o Nabuco da maturidade dirige contra si mesmo aos vinte e poucos anos? Para responder a essa pergunta, faz-se necessário, antes de mais nada, retornar ao tema das viagens, por intermédio do qual ele vai refletir acerca da esterilidade a que toda aquela inconstância e curiosidade o teriam conduzido, lembrando que: “Em caso algum porém, pode-se sentir uma obra de arte *de passagem*, isto é, sem que ela produza em nós uma vibração correspondente ao esforço, à sensação do criador quando a compôs” (Nabuco, 1999: 55, grifo do autor).

Todavia, ainda mais interessante do que essa citação é uma passagem que pode ser encontrada no parágrafo imediatamente posterior, no qual Nabuco, procurando dar uma ideia do clima que cercou a sua viagem de 1873 pela Europa, nos conta que:

Como é que em minutos poderia penetrar a impressão do artista, que levou anos para realizar seu pensamento, e morreu ainda agitado por ele? Eu olhei, por exemplo, para a catedral de Reims, com Rodolfo Dantas, em um dia que roubamos a Paris, linguagem do *boulevard*; passei para ver a catedral de Amiens; roubei outro dia a Paris para fazer a volta da catedral de Rouen [...] fiz uma vez a *tour-née* dos castelos históricos do Loire: Chenonceau, Amboise, Blois, Chambord. Horas para tudo isso! (Nabuco, 1999: 56, grifos do autor).

“Horas para tudo isso”: comportando-se como se tivesse o dom da ubiquidade, procurando ver o máximo possível em um mínimo de tempo, o jovem Nabuco passa velozmente, com o coração aos pulos, de uma cidade para a outra, de uma atração para a outra, terminando por converter o seu primeiro contato direto com alguns dos mais consagrados monumentos da cultura ocidental em uma infernal sucessão de impactos. Com efeito, a própria dicção empregada pelo nosso autor, 27 anos depois, para descrever o ritmo que pautou aquelas suas incursões pela França – olhei... passei... roubei – torna evidente a atmosfera ansiosa, marcada pela descontinuidade e pela urgência que as havia caracterizado.

Retratando-se como alguém que se deslocava de maneira aparentemente errática, como se apenas vislumbrasse, ou melhor, esbarrasse nos lugares que pretendia visitar, Nabuco mostra-se, conseqüentemente, incapaz de esboçar um quadro mais nítido e sistemático de suas impressões de viagem. Assim, ele teria se aproximado perigosamente, naquele período, do chamado “homem das multidões”, título de um conto de Edgar Allan Poe (1981: 392) e principal personagem de uma experiência que marcou profundamente o espírito de algumas das metrópoles do século XIX, experiência que, interpretada de acordo com as sugestões de Simmel (1973), envolvia uma intensificação da vida emo-

cional em função de uma contínua e rápida mudança de estímulos, e que costuma ser resumida pela expressão “vivência de choque”.¹

Dominado pela inconstância e por aquela curiosidade, digamos, mórbida, anteriormente citadas, Nabuco aos vinte e poucos anos de idade partilhava com o “homem das multidões” inclusive o que poderíamos denominar atitude *blasé*, atitude que, ainda citando Simmel: (1973: 16)

Consiste [precisamente] no embotamento do poder de discriminar. Isto não significa que os objetos não sejam percebidos, como é o caso dos débeis mentais, mas antes que os significados e valores diferenciais das coisas, e daí as próprias coisas, são experimentados como destituídos de substância. Elas aparecem à pessoa *blasé* num tom uniformemente plano e fosco; objeto algum merece preferência sobre outro.

Desse modo, tanto Paris, Rouen e o vale do Loire como – lembremo-nos – a monarquia e a república, eram dispostos exatamente no mesmo plano, tornavam-se objeto de uma atenção fluida e distraída que, definida pela velocidade, não tinha a menor condição de compreender aquilo que a fascinava.

Essa convergência entre o jovem Nabuco e o “homem das multidões”, contudo, ainda pode ser explorada de outra maneira, uma vez que alguns trabalhos recentes têm chamado a atenção para a possibilidade de que este último possa ser entendido como uma espécie de reatualização de um dos mais conhecidos personagens da filosofia e da medicina antigas, o melancólico. Para tanto, como argumenta Agamben (1993: caps. 1 e 2), haveria necessidade de que o reaparecimento da melancolia durante o Renascimento incorporasse a noção medieval de *acedia* = abatimento ou, de forma mais precisa, inércia do coração, e, com ela, todo o cortejo dos seus ‘filhos”, como por exemplo a *pusillanimitas*, a *desperatio* e em especial, no que toca a esta discussão, a *evagatio mentis*, que se manifesta por intermédio de figuras como a *instabilidade* e a *curiosidade*.²

Como não se trata de tentar resenhar, nos estreitos limites deste projeto, um debate com esse grau de complexidade, talvez valha a pena, simplesmente, recordar que esse vínculo entre abatimento e melancolia implica uma série de supostos e consequências que não podem, minimamente, deixar de ser mencionados. Assim, por um lado, é preciso assinalar que o pecado medieval da *acídia* não deve nunca ser confundido com a sua tradução moderna, que habitualmente o associa à ideia de indolência ou preguiça. E isso poderá ser evitado justamente pela ênfase em categorias como as recém-mencionadas instabilidade e curiosidade, que lhe infundem movimento, embora um movimento horizontal, incapaz de redimi-lo, ou seja, de conduzi-lo para o alto, na direção da virtude. Por outro lado, a conexão entre essa acepção da noção de *acedia* e a ideia de melancolia não deixa de ter repercussões no significado desta última, nem que seja por ampliar e aprofundar uma sugestão já contida em O *problema XXX* de Aristóteles, um dos textos funda-

dores da teoria clássica dos humores, qual seja, a de que o melancólico, longe de ser definido apenas pela tristeza ou pelo desinteresse, caracterizava-se também pela *inconstância*.

Não é por outra razão, aliás, que *O problema XXX* irá aproximar a bile negra, o líquido corporal associado à melancolia, ao vinho: ambos, como sugere Jackie Pigeaud (1998, p. 13), teriam condições de fazer com que cada homem experimentasse os mais variados estados de alma, só que em registros cronológicos inteiramente distintos. Dessa maneira, o melancólico seria durante toda a vida prisioneiro da instabilidade típica da sua condição, enquanto o bêbado poderia ser definido como uma espécie de “melancólico de bolso”, capaz de conhecer de forma concentrada, no intervalo de uma noite, por exemplo, toda a variada e instável gama de sensações produzidas pela bile negra.

Muito bem: avaliada dessa perspectiva, acredito que a melancolia possa efetivamente ser utilizada para caracterizar o “homem das multidões”, e, por intermédio dele, permitir que se alcance uma melhor compreensão da forma pela qual o Nabuco da maturidade julgava a sua mocidade. Agora, porém, creio que haja necessidade de que se dê um passo adiante, até mesmo porque, se o nosso autor apresenta a sua juventude “sob o signo de Saturno”, isso só acontece, como já foi dito antes, porque ele não tem nenhuma dificuldade em se afastar decisivamente dela, afastamento vinculado ao cultivo de uma serenidade que ele vai encontrar na Inglaterra e, muito particularmente, em Londres. Vejamos, portanto, como ele descreve a sua chegada à capital inglesa no capítulo X de *Minha formação*, intitulado singela e justamente, “Londres”:

Quando pela primeira vez desembarquei em Folkestone, entrando na Inglaterra, eu tinha passado meses em Paris, tinha atravessado a Itália, de Gênova a Nápoles, tinha parado longamente à margem do lago de Genebra, e não me podia esquecer da suave perspectiva, à beira do Tejo, de Oeiras a Belém, cuja tonalidade doce e risonha nunca outro horizonte me repetiu. Por toda a parte eu tinha passado como viajante, demorando-me às vezes o tempo preciso para receber a impressão dos lugares e dos monumentos, o molde íntimo da paisagem e das obras de arte, mas desprendido de tudo, na inconstância contínua da imaginação. Quando avistei porém, da janela do vagão, por uma tarde de verão, o tapete de relva que cobre o chão limpo e as colinas macias de Kent, e no dia seguinte, partindo do pequeno *apartment* que me tinham guardado perto de Grosvenor Gardens, fui descortinando uma a uma as fileiras de palácios do West End, atravessando os grandes parques, encontrando em St. James' Street, Pall Mall, Piccadilly, a maré cheia da *season*, essa multidão aristocrática que a pé, a cavalo, em carruagem descoberta, se dirige duas vezes por dia para o *rendez-vous* de Hyde-Park, e, dias seguidos, penetrei em outras regiões da cidade sem fim, conhecendo a população, a fisionomia inglesa toda, raça, caráter, costumes, maneiras – posso dizer que senti minha imaginação excedida e vencida. A curiosidade de peregrinar estava satisfeita, trocada em desejo de parar ali para sempre (Nabuco, 1999: 84-85).

Lamento o tamanho da citação, mas tenho a impressão de que ela quase que se impõe, pois não apenas como que resume o que foi discutido até este ponto, mas também introduz a segunda parte deste trabalho, contrastando a melancólica inconstância do jovem Nabuco com a tranquilidade da alma londrina. Isso posto, parece-me que o mais importante agora seria justamente indagar acerca da identidade dessas características peculiares que, conformando a conhecida *fleugma* dos ingleses, permitiriam ao nosso autor transitar de forma tão súbita para a maturidade.

É preciso notar, para se tentar dar conta dessa questão, que uma das primeiras imagens que Nabuco nos apresenta de Londres é a da capital de um enorme e poderoso império:

Londres foi para mim o que teria sido Roma, se eu vivesse entre o século II e o século IV e um dia, transportado da minha aldeia transalpina ou do fundo da África romana para o alto do Palatino, visse desenrolar-se aos meus pés o mar de ouro e bronze dos telhados das basílicas, circos, teatros, termas e palácios; isto é, para mim, provinciano do século XIX, foi, como Roma para os provincianos do tempo de Adriano ou de Severo: *a Cidade*. Essa impressão *universal*, da cidade que campeia acima de todas, senhora do mundo pelo *milliarum aureum*, o qual no século XIX tinha que ser marítimo; essa impressão *soberana*, tive-a tão distinta como se a humanidade estivesse ainda toda centralizada (Nabuco, 1999: 86).

Cidade universal e soberana, centro da humanidade, Londres vê o seu gigantismo refletido e confirmado nas próprias dimensões da sua arquitetura, que inclui:

[...] a *larga* faixa do Tâmis, com as pontes *colossais* que o atravessam e os monumentos assentados à sua margem [...] principalmente o *maciço* dos edifícios de Westminster, a *extensa* linha das casas do Parlamento, a mais grandiosa sombra que a construção civil projeta sobre a terra (Nabuco, 1999: 87, grifos meus).

Vale a pena recordar, a esta altura, que a interpretação que a tradição cultural do Ocidente moderno costuma oferecer para fenômenos definidos como gigantescos ou colossais vincula-os, com frequência, a uma determinada ideia de movimento, um movimento que implica não só destruição e transgressão, mas também, como em Rabelais e E. Burke, fertilidade e fecundidade (cf. Stewart, 1993: cap. 3). Nada de similar, entretanto, pode ser encontrado na Londres de Nabuco, onde o que ele chama de “espírito inglês” (1999: 104) parece destilar uma sensação de ordem que enquadra a monarquia, o império e todas as suas instituições no mesmo “mar de tranquilidade”.

Esse espírito confunde-se inteiramente com a tradição, o que importa em que

A veneração imprim[a] aos precedentes uma autoridade quase sagrada, e tir[e], a tudo que tem caráter histórico ou função nacional, a feição individual [...]. A rainha Vitória é mais do que a *augusta*, cuja imagem cada família venera no seu *larrarium* interior; é a realeza normanda, Plantageneta, Tudor. Como a rainha, a

Constituição [...]. Nenhum grande legista a redigiu, nenhum homem de estado a ideou: formou-se espontaneamente, inconscientemente, como a língua inglesa, a arquitetura perpendicular, os cantos da *nursery* (Nabuco, 1999: 105).

Assinale-se que o destaque concedido nessa passagem às ideias de ordem e de tradição, domesticando o que poderia haver de descontrolado no gigantismo inglês, está bem distante de estimular qualquer imobilidade ou estagnação. Muito ao contrário, trata-se aqui de enfatizar a importância de uma espécie de transformação permanente, mas uma transformação que opera segundo um roteiro até certo ponto muito bem definido, que se preocupa precisamente em aperfeiçoar, atualizar e portanto *fortalecer* a herança dos antepassados. Recomenda-se, conseqüentemente, ter certeza de que:

As reformas, as modificações serão governadas por algumas regras elementares. Uma destas será conservar do existente tudo o que não seja obstáculo invencível ao melhoramento indispensável [...] outra, substituir tanto quanto possível provisoriamente, deixando ao tempo a incumbência de experimentar o novo material ou a nova forma, para consagrá-lo ou rejeitá-lo [Assim:] dessas regras resulta o dever de demolir com o mesmo amor e cuidado com que outras épocas edificaram. Nenhum explosivo é legítimo, porque a ação não pode ser de antemão conhecida; é preciso demolir a nível e compasso, retirando pedra por pedra, como foram colocadas (Nabuco, 1999: 106).³

Não se deve estranhar, por conseguinte, que essa atmosfera acabe por fazer com que o *footing* dos habitantes de Londres, mesmo com “bilhões de esterlinos” no bolso, seja feito em “ruas calçadas a madeira, para ainda mais amortecer o ruído” (Nabuco, 1999: 87), ou que a “ascendente *imperial*”, da “*metrópole*” lhe seja dada pela

Sua massa gigantesca, as suas perspectivas infindas, a solidez eterna, egípcia, das construções, as imensas praças e os parques que se abrem de repente na embocadura das ruas, à sombra de velhas árvores, à beira de lagos que merecem pertencer ao relevo natural da terra. Este último é para mim, o traço dominante de Londres: o estrangeiro suporia ter entrado no campo, nos subúrbios, quando está no coração da cidade (Nabuco, 1999: 86-87).

Transformada em um cenário bucólico, Londres converte-se em uma espécie de *Arcádia* moderna, na qual a extensão espacial e a profundidade histórica – “solidez eterna, egípcia” – aliam-se ao silêncio e à tranquilidade para compor essa imperturbável ordem que leva Nabuco a abandonar aquela errática caminhada que marcou a sua mocidade. Contudo, essa troca da melancolia pela fleugma, para continuarmos no terreno da teoria clássica dos humores, não chega a esgotar o ponto que está sendo aqui examinado, pois nosso autor insiste em que ele não encontra apenas tradição e serenidade na Inglaterra: “a ordem [sem dúvida,] é a verdadeira arquitetura social”, mas, “para o inglês [...] a liberdade é o grande atributo do homem [...] ele a sente como o desenvolvimento da personalidade” (Nabuco, 1999: 105).

Deve-se assinalar, na sequência desse trecho, que algumas das mais consagradas avaliações acerca da reflexão ocidental sugerem que, desde pelo menos meados do século XVII, ela teria se estabilizado em função de um princípio que opunha as noções de ordem e liberdade, totalidade e fragmentação, como se da afirmação de qualquer sistema cultural mais sólido derivasse, imediata e automaticamente, o enfraquecimento da capacidade de ação individual. Ora, a imagem que Nabuco nos faz desse espírito inglês chama a atenção justamente para o contrário, isto é, para o fato de que, quanto maior for a autoridade da tradição, maior será o estímulo para que cada um possa expandir a sua personalidade.

Avaliada dessa maneira, a Londres descrita em *Minha formação* parece ser mais uma vez, embora em outra chave, comparável a Roma, pois, quase que em um desdobramento da simetria e do paralelismo entre as duas – anti? – metrópoles já indicado por Nabuco, Simmel (1989) vai assinalar que Roma, em função mesmo daquela sua natureza soberana e universal, termina por promover uma espécie de aprofundamento da individualidade daqueles que com ela entram em contato. Desse modo, em vez de esmagar os seus visitantes com o peso do seu gigantismo histórico e espiritual, Roma iria precisamente liberá-los dos seus constrangimentos cotidianos, das suas preocupações com os assuntos menores e comezinhos, permitindo que cada um, à vista do fundamental, condensado justamente na “Cidade Eterna”, ganhasse condições para remodelar e aperfeiçoar a sua subjetividade, tornando-a mais rica e cheia de nuances.

O universal, conseqüentemente, alia-se com o que há de mais singular: é como se, à frente do sublime, os homens tivessem a oportunidade de desenvolver precisamente aquilo que há de sublime em si mesmos, a sua vontade, o seu livre-arbítrio, ou seja, para lembrar o texto clássico em que Pico della Mirandola (1989), em pleno Renascimento, fixa uma das vertentes da subjetividade moderna, a sua própria dignidade.

A propósito, é exatamente por essa razão, quer dizer, pelo vínculo entre o “espírito inglês” e a sua liberdade interior, que Nabuco, apesar da notória influência que a cultura francesa sempre exerceu sobre ele, afirma de maneira categórica preferir Londres a Paris. Não se trata, diga-se logo, de que nesta última ele corresse o risco de reencontrar, como se fosse aquele “homem das multidões” de Poe, analisado por Benjamin (1989) na esteira de Simmel, aquelas vivências de choque que haviam assolado a sua juventude. Muito ao contrário, o que mais o incomoda é simplesmente o fato de que a vida aqui parece ser estilizada na direção oposta, convertendo-se em uma espécie de obra de arte, perfeita e acabada, rigidamente enquadrada pelas regras de etiqueta, e, por conseguinte, alojada em uma dimensão bem distante de qualquer espontaneidade, de qualquer naturalidade, enfim, de qualquer respeito pela autonomia da vontade e da dignidade humanas.

Não é que Nabuco não saiba que:

Para o artista que precisa inspirar-se exteriormente nas formas da edificação, viver no meio do belo realizado pelo gênio humano, Londres está para Paris como Khorsabad para Atenas [...]. Por aí não há que comparar [...] para o homem de espírito e de salão, Paris é a primeira das residências, porque é a que reúne à arte o prazer de viver em suas formas mais delicadas e elegantes. Não há nada em Londres que corresponda à aspiração francesa, hoje decadente e muito esvaecida, de fazer da vida toda uma arte, aspiração cuja obra-prima foi a polidez do século XVII e o espírito do século XVIII (Nabuco, 1999: 88).

Na verdade, contudo, embora “muito esvaecida”, essa obsessão francesa em “fazer da vida toda uma obra de arte” dá realmente a impressão de ainda se constituir na maior dificuldade enfrentada por Nabuco, pois ele se demora em nos explicar que:

O que há em Londres, como prazer da vida, não é a arte, é o conforto; não é a regra, a medida, o tom das maneiras, é a liberdade, a individualidade; não é a decoração, é o espaço, a solidez. Paris é um teatro em que todos, de todas as profissões, de todos os países, vivem representando para a multidão de curiosos que os cercam; Londres é um convento, em forma de clube, em que os que se encontram no silêncio da grande biblioteca ou das salas de jantar não dão fé uns dos outros, e cada um se sente indiferente a todos. Em Paris a vida é uma limitação; em Londres uma expansão; em Paris um cativo, em Londres um cativo da arte, do espírito, da etiqueta, da sociedade, cativo agradável como seja, mas sempre um cativo, exigindo uma vigilância constante do ator sobre si mesmo diante do público que repara em tudo, que nota tudo; em Londres é a independência, a naturalidade, a despreocupação. *Ceci tuera cela* (Nabuco, 1999: 89).

Como se vê, o relacionamento de Nabuco com Paris aponta para uma configuração, para um desenho muito diverso, oposto até, daquele que supostamente caracterizava a sua personalidade quando jovem, a qual, como foi discutido anteriormente, importava em um movimento permanente mas horizontal, em uma espécie de curiosidade cega, posto que, querendo tudo ver, não conseguia estabelecer critérios nem definir prioridades que orientassem de forma constante e segura a sua caminhada. Já a avaliação que ele nos fornece da “Capital do Século XIX” transmite, ao contrário, a sensação de implicar a mais absoluta imobilidade, transformando o cenário urbano em uma espécie de vitrina, onde os homens, irremediavelmente metamorfoseados em manequins, seguem uma linha de conduta que lhes foi imposta pelos códigos da etiqueta, do espírito e da polidez. Ambos, porém, parecem tornar os indivíduos cativos de determinações exteriores à sua personalidade, dependentes de experiências que atuam no sentido de diminuir o seu livre-arbítrio, quer por reduzi-los a erráticos espectadores das maravilhas do mundo, quer por fixá-los como meros personagens do teatro de costumes continuamente encenado em Paris.

O vínculo de Nabuco com a Inglaterra, por conseguinte, permite-lhe não só incorporar a serenidade à sua subjetividade, superando aquela sua melancólica juventude, mas também lhe dá condições para expandir e enriquecer a sua vida interior. É como se, entre aquela desorientada mobilidade horizontal e a “paralisia” francesa, ele tivesse desenvolvido uma espécie de assertividade individual, e de tal modo, que se tornasse capaz de imprimir ao seu movimento uma direção *vertical*,⁴ distinguindo com toda a nitidez aquilo que lhe parece certo do que seria errado, incluindo por fim uma orientação ética ao seu juízo, e, portanto, associando aquela sua concepção de maturidade tanto à fleugma como à sabedoria. Como se percebe, não se trata aqui de uma pura, simples e anacrônica retomada da teoria clássica dos humores, pois estamos aparentemente diante de um esforço de traduzi-la e consequentemente modificá-la com a incorporação do tema, tipicamente cristão e renascentista, da dignidade humana.

Na verdade, essa relação entre serenidade “clássica” e liberdade e sabedoria cristãs, no contexto inglês, torna-se ainda mais acentuada quando nos lembramos de que o capítulo que Nabuco dedica especificamente a Londres (1999: cap. X), capítulo que aliás funde diferentes experiências de viagem em uma imagem idealizada da metrópole, encerra-se justamente com o relato da sua conversão ao catolicismo, primeiro

na escondida igreja dos jesuítas, em Farm Street, onde os vibrantes açoitados do padre Gallway me fizeram sentir que a minha anestesia religiosa não era completa, depois no Oratório de Brompton, respirando aquela pura e diáfana atmosfera espiritual impregnada do hálito de Faber e de Newman [, conversão que vai inclusive lhe permitir] reunir no meu coração os fragmentos quebrados da cruz e com ela recompor os sentimentos esquecidos da infância (Nabuco: 1999: 91).

A percepção de um nexos entre catolicismo e infância até torna possível que, de Londres, tenhamos condições de retornar ao Brasil, e, por intermédio desse atalho, consigamos igualmente esboçar um primeiro contato com outras obras de Nabuco. Acredito, todavia, que essa rota deva ser seguida na companhia daquele que talvez seja o mais citado, porém, de certa maneira, o mais enigmático capítulo de *Minha formação*, o de número 20, que se intitula “Massangana”.

Esse capítulo relata como Nabuco foi criado por sua madrinha, no engenho de Massangana, até os oito anos, quando, por causa do falecimento desta, ele é reenviado aos pais na Corte, e transmite realmente a sensação de ser quase que um corpo estranho dentro de *Minha formação*. Por qual razão? Simplesmente por veicular valores que parecem estar em completa dissonância com o que havia sido postulado até então, se não vejamos: por um lado, o refinado cosmopolita celebra, de forma extremamente emocionada, os seus vínculos com o “torrão natal”; por outro, e bem mais significativo, o grande líder do movimento abolicionista confessa, sem maiores constrangimentos,

uma surpreendente “saúde do escravo” (Nabuco, 1999: 162), escravo a propósito sempre avaliado, nesse contexto, em função da dedicação e da fidelidade, até veneração, que parece dedicar aos seus senhores.

Muito bem: um primeiro esforço para esclarecer essa suposta contradição deve, antes de mais nada, considerar o fato de que Massangana, o mesmo texto que está sendo aqui examinado, publicado, como já foi dito, como o vigésimo capítulo de *Minha formação*, vai compor também, e dessa vez como o capítulo inicial, um outro livro de Nabuco, redigido mais ou menos na mesma época, *Foi voulue – mysterium fidei*, que traz as suas memórias religiosas, editado na França somente em 1971 e afinal traduzido para o português, em 1985, com o título de *Minha fé* (Nabuco, 1985). Contudo, para que essa narrativa das suas relações com o catolicismo, narrativa que evidentemente complementa a de *Minha formação*, possa ser explorada de maneira mais proveitosa, torna-se necessária a convocação de outra obra do nosso autor, *O abolicionismo* (1999a), que, escrita em um período anterior ao que está sendo focado –1882-1883 –, acaba por se transformar em um dos clássicos da propaganda abolicionista. Apesar de ter sido elaborada em um clima um tanto ou quanto panfletário, o que a define, em um primeiro momento, como uma espécie de arma no combate pela abolição, ela apresenta como uma das suas características mais salientes exatamente a preocupação em conferir um sentido abrangente, sóbrio e racional à sua análise acerca da escravidão. Nessa perspectiva, Nabuco chega inclusive a insistir em que ela seja julgada como uma instituição que não apenas explorava de forma regular os escravos, mas também, ao barrar o trabalho livre e fomentar o latifúndio, contribuía decisivamente para enfraquecer a “propriedade” e arruinar o país.

Ora, o tratamento dispensado à escravidão em Massangana é totalmente distinto, uma vez que, apesar de não se abandonar inteiramente o argumento anterior, a ênfase será aqui deslocada para uma avaliação da natureza essencialmente cristã da conduta dos escravos. Perdoando os seus opressores, oferecendo a outra face,

Não só esses escravos não se tinham queixado de sua senhora, como a tinham até o fim abençoado...seu carinho não teria deixado germinar a mais leve suspeita de que o senhor pudesse ter uma obrigação para com eles, que lhe pertenciam... Deus conservara ali o coração do escravo, como o do animal fiel, longe do contato com tudo que o pudesse revoltar contra a sua dedicação. Esse perdão espontâneo da dívida do senhor pelos escravos figurou-se-me a anistia para os países que cresceram pela escravidão, o meio de escaparem a um dos piores taliões da história. Oh, os santos pretos! Seriam eles os intercessores pela nossa infeliz terra, que regaram com seu sangue, mas abençoaram com seu amor (Nabuco, 1999: 168).

Imitação de Cristo! O martírio dos escravos, desse ponto de vista, dá a impressão de infundir transcendência à própria experiência do cativo, tornando-a, aliás, perfeitamente compatível com a concepção de catolicismo

sustentada por Nabuco (1985: 84) em *Minha fé*, ao recordar que “São Paulo descobre o propulsor essencial do cristianismo, quando afirma que ninguém chegará ao Cristo a não ser através do próximo e que ninguém se tornará membro de Sua igreja, se não fizer o que Cristo fez”. Não é à toa, portanto, que o “europeizado” termine por conferir tanta importância ao canto da Terra em que foi criado: convertida em uma espécie de pré-figuração do paraíso, Massangana lhe propicia um primeiro contato com a perspectiva da “cruz”, cujos fragmentos, mesmo quebrados, conseguem voltar a ser reunidos, não nos esqueçamos, em Londres. Sob esse prisma, o que existe de mais local vai praticamente se confundir, para Nabuco, com a *mais universal* das questões, a da salvação.

A análise de Massangana, na verdade, talvez possa inclusive nos ajudar a esclarecer o significado de um outro componente da complexa personalidade de Nabuco, tal como elaborada em *Minha formação*: sua relação com a política. Entretanto, para que isso possa ocorrer, será preciso que realizemos uma nova exploração do longo parágrafo, parcialmente citado acima, pelo qual se encerra o capítulo. Esse parágrafo, a propósito, recorda não a sua infância, até os oito anos, mas uma segunda visita ao mesmo engenho, 12 anos depois, visita aliás decisiva, pois marca a sua definitiva adesão ao ideal abolicionista. Mas não nos apresseemos: é necessário, em primeiro lugar, registrar que a propriedade já se encontrava então em ruínas, ruínas que abrangiam até o antigo cemitério dos escravos, por onde Nabuco irá vagar, lembrando-se de que

O sacrifício dos pobres negros, que haviam incorporado as suas vidas ao futuro daquela propriedade, não existia mais talvez senão na minha lembrança. [...] Debaixo dos meus pés estava tudo o que restava deles [...] Sozinho ali, invoquei todas as minhas reminiscências, chamei-os a muitos pelos nomes, aspirei no ar carregado de aromas agrestes, que entretém a vegetação sobre suas covas, o sopro que lhes dilatava o coração e lhes inspirava a sua alegria perpétua. Foi assim que o problema moral da escravidão se desenhou pela primeira vez aos meus olhos em sua nitidez perfeita e com sua solução obrigatória [...] e então ali mesmo, aos vinte anos [...] [‘entre aqueles túmulos, para mim, todos eles sagrados’] [...] formei a resolução de votar a minha vida [...] ao serviço da raça generosa entre todas que a desigualdade da sua condição enternecia em vez de azedar e que por sua doçura no sofrimento emprestava até mesmo à opressão de que era vítima um reflexo de bondade (Nabuco, 1999: 168).

Há vários pontos que merecem destaque nessa passagem, mas o que mais me interessa, da perspectiva deste projeto, é sublinhar que Nabuco caminhava *sobre* os restos dos escravos, os quais, misturados ao solo, evocam a antiga associação, de sabor clássico, entre as noções de humildade e de terra (Auerbach, 1965: 40-50). Só que, como se torna evidente pela citação, essa associação é relida aqui em uma chave eminentemente cristã, na qual, pela própria simplicidade da Encarnação – “Deus não escolheu um orador ou

um senador, mas um pescador”, diz Santo Agostinho (apud Auerbach, 1965: 43) –, o alto e o baixo, o divino e o humano encontram-se total e irremediavelmente misturados, fundidos mesmo, o que faz com que a própria ideia do sublime, rigorosamente oposta ao humilde na tradição greco-romana, passe a depender exclusivamente dele para, doravante, ter condições de existir.

Nesse sentido, o mesmo Nabuco que iniciava aquele importante capítulo IV de *Minha formação*, “Atração do Mundo”, reconhecendo a sua incapacidade para atuar como um político profissional, pois, “para ser um homem de governo é indispensável fixar, limitar, encerrar a imaginação nas coisas do país e ser capaz de partilhar, se não das paixões, decerto dos preconceitos dos partidos, ter com eles a mais perfeita comunhão de vida” (Nabuco, 1999: 45), parece ter encontrado na luta pela abolição, iluminada pela natureza a um só tempo sublime e cristã do comportamento dos escravos, o caminho ideal para se envolver com o mundo da política.

De fato, é justamente porque “procur[a] na política o lado moral, imaginan[ando-a] uma espécie de cavalaria moderna, a cavalaria andante dos princípios e das reformas” (Nabuco, 1999: 45), que Nabuco dá a impressão de exigir uma motivação extramundana (Weber, 1983), como a libertação dos nossos redentores, os escravos, para se engajar na vida pública. E ele parece tomar essa decisão no mais absoluto desprezo por quaisquer dos riscos que ela poderia envolver, inclusive, diga-se de passagem, pelo de incorrer no pecado do orgulho – tão próximo dessa opção –, em um movimento capaz de alterar, de maneira significativa, tanto a sociedade brasileira quanto a sua própria biografia. Suplementando a fleugma e a sabedoria, já adquiridas, pela adoção de uma postura que combinava um humor *sanguíneo* com uma atitude piedosa, típica daquele cruzado, daquele cavaleiro medieval cuja identidade tanto almejava, Nabuco conclui a elaboração da sua personalidade por um esforço de estabelecer uma harmonia, tensa, mas não inteiramente descabida, entre a disposição clássica para o combate, para a vida ativa, e a orientação cristã, humilde, apaixonada e compassiva, no rumo da salvação.⁵

Para encerrar: no capítulo que dedica a Renan, o sétimo de *Minha formação*, Nabuco (1999: 69) relata uma visita que fez – quando jovem, registre-se – ao grande escritor francês. Naquela oportunidade, a admiração, o “encantamento” que sentiu foi de tal ordem, que ele só consegue se expressar nestes termos: “imagine-se um espetáculo incomparável de que eu fosse espectador único, eis aí a impressão. Eu me sentia na pequena biblioteca, diante dos deslumbramentos daquele espírito sem rival, prodigalizando-se diante de mim, literalmente como Luis II da Baviera na escuridão do camarote real, no teatro vazio, vendo representar os *Nibelungen* em uma cena iluminada para ele só”.

Com efeito, já se examinou aqui o fato de que o privilégio da visão parece ser um dos ingredientes fundamentais daquela melancólica descrição

que Nabuco fazia da sua mocidade, sempre vinculado à curiosidade e marcado, de forma indelével, pela inconstância e pela veledade. Do mesmo modo, quando ele nos dava conta da imagem que construiu de Paris, o mesmo privilégio reaparecia, ainda que com o sinal trocado: o que mais importava então não era ver, mas ser visto, embora dessa posição decorresse a mais completa imobilidade, a incapacidade de se afastar de um estilo regido pelas mais intransigentes regras de etiqueta. Nos dois casos, portanto, notava-se uma articulação entre o destaque concedido à visão e uma severa restrição à possibilidade de cada um elaborar a sua própria identidade, ou melhor, nos termos em que essa discussão foi travada neste projeto, encontrar uma rota pela qual se pudesse caminhar com alguma dignidade.

Ora, quando escreve *Minha formação*, *Minha fé* e *Um estadista do Império* (Nabuco, 1997), no período que se segue à Abolição, à proclamação da República e à sua conversão ao catolicismo, Nabuco encontra-se supostamente no ostracismo, distante do poder e esquecido por todos (Viana Filho, 1952). Contudo, a simples redação de trabalhos daquela envergadura deixa bem claro que ele pretende continuar a ser visto – e admirado –, mas sob uma outra luz, nítida o bastante para registrar o seu movimento interior, ou seja, a sua capacidade de se automodelar e de enfrentar, por esse caminho, os desafios que lhe eram dirigidos pela vida e pela história. Não deve nos surpreender, por conseguinte, que entre os textos concebidos então estejam duas autobiografias, nem que uma delas, *Minha formação*, sustente uma concepção tão plástica da subjetividade quanto a que começou a ser analisada neste projeto.

Recebido em 17/06/2017 | Aprovado em 03/07/2017

Ricardo Benzaquen de Araújo formou-se em história pela PUC-RJ, com mestrado e doutorado em antropologia pelo PPGAS do Museu Nacional/UFRJ. Foi professor de sociologia do antigo Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (Iuperj) e de história da PUC-RJ. Orientou numerosas teses e dissertações e escreveu ensaios magistrais. Seu livro *Guerra & paz: Casa-grande & senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30* (1994) contribuiu de modo decisivo para releituras da obra de Freyre e para a renovação dos debates na área do pensamento social brasileiro.

Carmen Felgueiras é doutora em Sociologia pelo Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (Iuperj) e professora associada do Departamento de Sociologia da Universidade Federal Fluminense (UFF).

NOTAS

- 1 A discussão desse ponto é aprofundada no belo trabalho de Waizbort (2000).
- 2 Agamben (1993: 5) aproxima de forma explícita o personagem do melancólico da experiência da sociedade de massas em Heidegger, enquanto Deroche-Gurcel (1997: 212-241) retoma o mesmo argumento na sua discussão da obra de Simmel.
- 3 Esse aspecto da reflexão de Nabuco é muito bem discutido no texto de Carvalho (2001), em que retoma, em outra direção, argumentos inteligente e cuidadosamente examinados no seu livro sobre André Rebouças (cf. Carvalho, 1998).
- 4 Esse contraste entre uma mobilidade horizontal e outra vertical, no contexto do debate acerca da subjetividade renascentista, é sugerido no trabalho de Greene (1968) e desenvolvido no livro de Greenblat (1980).
- 5 A figura do sanguíneo recebe um primeiro tratamento no livro de Panofsky, Klibansky e Saxl (1989), ao mesmo tempo em que a possibilidade de uma harmonia entre concepções clássicas e cristãs é examinada no trabalho de Spitzer (1963).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, Giorgio. (1993) [1942]. *Stanzas: word and phantasm in Western culture*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press.
- Alencar, José Almino de & Santos, Ana Maria Pessoa dos. (orgs.). (1999). *Meu caro Ruy, meu caro Nabuco*. Rio de Janeiro: Casa de Rui Barbosa.
- Alencar, José Almino de & Santos, Ana Maria Pessoa dos. (orgs.). (2002). *Joaquim Nabuco: o dever da política*. Rio de Janeiro: Edições Casa de Rui Barbosa.
- Andrade, Mário de. (1982). *A lição do amigo (cartas de Mário de Andrade a Carlos Drummond de Andrade)*. Rio de Janeiro: José Olympio.
- Araújo, Ricardo Benzaquen de. (2004). Através do espelho: subjetividade em *Minha formação*, de Joaquim Nabuco. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 19/56, p. 5-13.

Araújo, Ricardo Benzaquen de. (1994). *Guerra e paz. Casa-grande & senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Rio de Janeiro: Ed. 34.

Auerbach, Erich. (1965). *Literary language & its public in late Antiquity and in the Middle Ages*. Princeton: Princeton University Press.

Bagehot, Walter. (1966). *The English Constitution*. Ithaca: Cornell University Press.

Bagehot, Walter. (1956). *Physics and politics*. Boston: Beacon Press.

Benjamin, Walter. (1989). Sobre alguns temas em Baudelaire. In: *Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo*. São Paulo: Brasiliense.

Carvalho, José Murilo. (1996). *A construção da ordem e teatro das sombras*. Rio de Janeiro: Relume Dumará/Ed. UFRJ.

Carvalho, Maria Alice Rezende de. (2001). Joaquim Nabuco: *Minha formação*. In: Mota, Lourenço Dantas (org.). *Introdução ao Brasil: um banquete no trópico*. São Paulo: Editora Senac, p. 219-236.

Carvalho, Maria Alice Rezende de. (1998). *O quinto século: André Rebouças e a construção do Brasil*. Rio de Janeiro: Revan/Iuperj.

Chateaubriand, François-René. (1964). *O gênio do cristianismo*. Rio de Janeiro: Jackson.

Costa Lima, Luiz. (2002). Nabuco: trauma e crítica. In: *Intervenções*. São Paulo: Edusp, p. 341-357.

Coutinho, Afrânio (org.). (1965). *A polêmica Alencar-Nabuco*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

Couto de Magalhães, José Vieira. (1998). *Diário íntimo*. São Paulo: Companhia das Letras.

Deroche-Gurcel, Lilyane. (1997). *Simmel et la modernité*. Paris: PUF.

Greenblatt, Stephen. (1980). *Renaissance self-fashioning: from More to Shakespeare*. Chicago/London: The University of Chicago Press.

Greene, Thomas. (1968). The flexibility of the self in renaissance literature. In: Demetz, Peter.; Greene, Thomas & Nelson Jr., Lowry. *The disciplines of criticism*. New Haven/London: Yale University Press, p. 241-265.

Holanda, Sérgio Buarque de. (1972). *Do Império à República*. In: HGCB, Tomo II, *O Brasil Monárquico*, v. 5. São Paulo: Difel.

Jaguaribe, Beatriz. (1994). Autobiografia e nação: Henry Adams e Joaquim Nabuco. In: Caminha, Adolfo et al. (orgs.). *Brasil-EUA: antigas e novas perspectivas sobre sociedade e cultura*. Rio de Janeiro: Leviatã, p. 109-141.

Janotti, Maria de Lourdes M. (1986). *Os subversivos da República*. São Paulo: Brasiliense.

Machado de Assis/Joaquim Nabuco. (2003). *Correspondência*. Rio de Janeiro: Topbooks.

Mattos, Ilmar Rohloff de. (1987). *O tempo Saquarema*. São Paulo: Hucitec.

Mello, Evaldo Cabral de. (2001). *A ferida de Narciso: ensaio de história regional*. São Paulo: Senac.

Mello, Evaldo Cabral de. (2000). Joaquim Nabuco. *Revista Tempo Brasileiro*, 140, jan.-mar.

Mello, Evaldo Cabral de. (1998). *O Norte agrário e o Império: 1871-1889*. Rio de Janeiro: Topbooks.

Mello, Evaldo Cabral de. (1997). O fim das casas-grandes. In: Alencastro, Luiz Felipe de (org.). *História da vida privada no Brasil*, v. 2. São Paulo: Companhia das Letras.

Mirandola, Pico della. (1989). *Discurso sobre a dignidade humana*. Lisboa: Ed. 70.

Moriconi, Ítalo. (2001). Um estadista sensetivo: a noção de formação e o papel do literário em *Minha formação*, de Joaquim Nabuco. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 16/46, p.161-172.

Morley, Helena. (1998). *Minha vida de menina*. São Paulo: Companhia das Letras.

Nabuco, Carolina. (1928). *A vida de Joaquim Nabuco*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.

Nabuco, Joaquim. (2005). *Diários: 1873-1910*. Recife: Massangana/Bem-te-Vi Produções Literárias.

Nabuco, Joaquim. (1999). *Minha formação*. Rio de Janeiro: Topbooks.

Nabuco, Joaquim. (1999a). *O abolicionismo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

Nabuco, Joaquim. (1999b). *Escravidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

Nabuco, Joaquim. (1997). *Um estadista do Império*. Rio de Janeiro: Topbooks.

Nabuco, Joaquim. (1985). *Minha fé*. Recife: Massangana.

Nabuco, Joaquim. (1939). *Esquitos e discursos literários*. São Paulo/Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional / Civilização Brasileira.

Nogueira, Marco Aurélio. (1984). *As desventuras do liberalismo. Joaquim Nabuco, a Monarquia e a República*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

Oliveira Lima, Manuel de. (1998). *En Argentina*. Buenos Aires: Editorial Centro de Estudios para la Nueva Mayora.

Oliveira Lima, Manuel de. (1980). *Pan-Americanismo (Monroe, Bolívar, Roosevelt)*. Rio de Janeiro/Brasília: Casa de Rui Barbosa/Senado Federal.

Oliveira Lima, Manuel de. (1937). *Memórias*. Rio de Janeiro: José Olympio.

Panofsky, Erwin; Klibansky, Raymond & Saxl, Fritz. (1989). *Saturne et la mélancolie*. Paris: Gallimard.

Pigeaud, Jackie. (1998). Apresentação. In: Aristóteles, o homem de gênio e a melancolia. O problema XXX. Rio de Janeiro: Lacerda Editores.

Pigeaud, Jackie. (1985). L'humeur des anciens. *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 32, p. 51-69.

Pinho, Wanderley. (1970). *Salões e damas do Segundo Reinado*. 4 ed. São Paulo: Unicamp/Memorial.

Poe, Edgar Allan. (1981). O homem das multidões. In: *Ficção, poesia & ensaios*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar.

Salles, Ricardo. (2002). *Joaquim Nabuco: um pensador do Império*. Rio de Janeiro: Topbooks.

Santiago, Silviano. (1996). Atração do mundo. Políticas de identidade e de globalização na moderna cultura brasileira. In: *Gragoatá*. Niterói, 1, p. 31-54.

Santos, Wanderley Guilherme dos. (1991). *Dois escritos democráticos de José de Alencar: O sistema representativo, reforma eleitoral*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ.

Schwarcz, Lilia. (1998). *As barbas do imperador*. São Paulo: Companhia das Letras.

Schwarcz, Roberto. (1997). *Duas meninas*. São Paulo: Companhia das Letras.

Simmel, Georg. (1989). *Philosophie de la modernité: la femme, la ville, l'individualisme*. Paris: Payot.

Simmel, Georg. (1973). A metrópole e a vida mental. In: Velho, Otávio Guilherme (org.). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Zahar, p. 11-25.

Spitzer, Leo. (1963). *Classical and christian ideas of world harmony: prolegomena to an interpretation of the word "Stimmung"*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Stewart, Susan. (1993). *On longing: narratives of the miniature, the gigantic, the souvenir, the collection*. Durham/London: Duke University Press.

Taunay, Alfredo d'Escragno. (2005). *Memórias*. São Paulo: Iluminuras.

Viana Filho, Luiz. (1952). *A vida de Joaquim Nabuco*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.

Waizbord, Leopoldo. (2000). *As aventuras de Georg Simmel*. São Paulo: Ed. 34.

Weber, Max. (1983). *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira.

Werneck Vianna, Luiz. (1997). *A revolução passiva: iberismo e americanismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Revan.

SUBJETIVIDADE, RELIGIÃO E POLÍTICA EM JOAQUIM NABUCO

Palavras-chave

Ricardo Benzaquen de Araújo;
Joaquim Nabuco;
pensamento social no Brasil;
identidade;
aboliconismo.

Resumo

Este texto, escrito em 2005, é o primeiro projeto de pesquisa elaborado por Ricardo Benzaquen de Araújo sobre Joaquim Nabuco, e sua importância está, em certa medida, na transição que ele procura efetuar em seus estudos, até então concentrados em autores da geração modernista, para as três últimas décadas do século XIX. Os dois períodos são articulados por, basicamente, dois propósitos do autor. Trata-se de dar continuidade à questão já trabalhada por ele em *Guerra e paz: Casa-grande & senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*, da relação da subjetividade, da automodelagem, com o contexto ao qual o autor está referido. Trata-se também de buscar, dialogando com os modernistas e seus epígonos, relativizar a obsessão com a identidade individual e nacional, que representaria tanto uma limitação para a interpretação da nossa história social e quanto um problema para as ações dela derivadas.

SUBJECTIVITY, RELIGION AND POLITICS IN JOAQUIM NABUCO

Keywords

Ricardo Benzaquen de Araújo;
Joaquim Nabuco;
social thought in Brazil;
identity;
abolitionism.

Abstract

This text, written in 2005, is Ricardo Benzaquen de Araújo's first research project on Joaquim Nabuco. Its importance lies in the transition he seeks to establish between his prior studies, which had focused mainly on authors of the Modernist generation, and the final three decades of the 19th century. The two periods are basically articulated by two strands: first, the thematic continuity of his discussion of the relation between subjectivity and of self-modelling in *Guerra e paz: Casa-grande & senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30* [War and peace: the masters and the slaves and the work of Gilberto Freyre in the 1930s] and the context in which the author is referred; second, in dialogue with the Modernists and their acolytes, the relativization of the obsession with individual and national identity that poses, at once, a limitation to the interpretation of our social history and a problem for actions derived from it.