



UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO GRANDE DO NORTE – UERN
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO – PROPEG
FACULDADE DE LETRAS E ARTES – FALA
DEPARTAMENTO DE LETRAS VERNÁCULAS – DLV
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA LINGUAGEM – PPCL

RONALDO RODRIGUES DA SILVA BARRETO

MACHADO DE ASSIS E *MEMÓRIAS PÓSTUMAS DE BRÁS CUBAS*: O
ATIVISMO RACIAL ESTRATÉGICO DO GÊNIO LITERÁRIO NEGRO

MOSSORÓ

2024

RONALDO RODRIGUES DA SILVA BARRETO

**MACHADO DE ASSIS E *MEMÓRIAS PÓSTUMAS DE BRÁS CUBAS*: O
ATIVISMO RACIAL ESTRATÉGICO DO GÊNIO LITERÁRIO NEGRO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem (PPCL), da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN) - Campus Central, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências da Linguagem.

Área de concentração: Linguagem e Sociedade.

Orientadora: Prof.^a Dra. Leila Maria de Araújo Tabosa.

MOSSORÓ

2024

© Todos os direitos estão reservados a Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. O conteúdo desta obra é de inteira responsabilidade do(a) autor(a), sendo o mesmo, passível de sanções administrativas ou penais, caso sejam infringidas as leis que regulamentam a Propriedade Intelectual, respectivamente, Patentes: Lei nº 9.279/1996 e Direitos Autorais: Lei nº 9.610/1998. A mesma poderá servir de base literária para novas pesquisas, desde que a obra e seu(a) respectivo(a) autor(a) sejam devidamente citados e mencionados os seus créditos bibliográficos.

Catálogo da Publicação na Fonte.
Universidade do Estado do Rio Grande do Norte.

B273m Barreto, Ronaldo Rodrigues da Silva
Machado de Assis e Memórias póstumas de Brás
Cubas: o ativismo racial estratégico do gênio literário
negro. / Ronaldo Rodrigues da Silva Barreto. - Mossoró -
RN, 2024.
140p.

Orientador(a): Profa. Dra. Leila Maria de Araújo
Tabosa.

Dissertação (Mestrado em Programa de Pós-
Graduação em Ciências da Linguagem). Universidade do
Estado do Rio Grande do Norte.

1. Machado de Assis. 2. Escritor negro. 3. Escravidão.
4. Crítica. 5. Cultura. I. Tabosa, Leila Maria de Araújo. II.
Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. III. Título.

O serviço de Geração Automática de Ficha Catalográfica para Trabalhos de Conclusão de Curso (TCC's) foi desenvolvido pela Diretoria de Informatização (DINF), sob orientação dos bibliotecários do SIB-UERN, para ser adaptado às necessidades da comunidade acadêmica UERN.

RONALDO RODRIGUES DA SILVA BARRETO

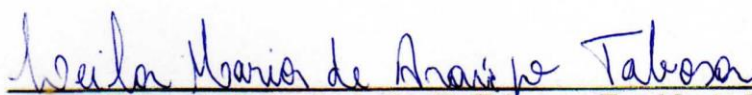
**MACHADO DE ASSIS E MEMÓRIAS PÓSTUMAS DE BRÁS CUBAS: O
ATIVISMO RACIAL ESTRATÉGICO DO GÊNIO LITERÁRIO NEGRO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem (PPCL), da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN), campus Central, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências da Linguagem.

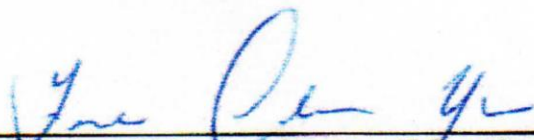
Linha de pesquisa: Literatura, Cultura e Representação.

Aprovada em: 12/08/2024

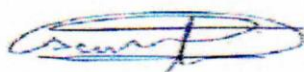
Banca Examinadora



Prof.ª Dra. Leila Maria de Araújo Tabosa – Presidente (Orientadora)
Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN



Prof.ª Dra. Fernanda Cardoso Nunes – 1ª Examinadora (Membro Externo)
Universidade do Estado do Ceará – UECE



Assinado de forma digital por
Sebastiao Marques
Cardoso:06739239835

Prof. Dr. Sebastião Marques Cardoso – 2º Examinador (Membro Interno)
Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN

A meus pais, Nilo e Maria, em memória.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, à minha família. Somos nove irmãos: minha irmã, Nilma (mestranda do PROFLETRAS, Mossoró), Jarbas, Jocenilo, Jander, Toni, Glauber, Ana Cecília e Tuany, — uma casa de professores, como somos conhecidos na cidade de Palhano, no interior do Ceará, lugar das minhas origens e raízes. Agradeço aos meus tios, tias, sobrinhos, sobrinhas, cunhadas — em especial à minha cunhada Carine — e, agradeço, também aos meus cunhados

Agradeço a meus colegas e amigos de trabalho das duas instituições nas quais trabalhei, como professor e coordenador escolar — na Escola Raimundo Nogueira e no Centro Cearense de Idiomas. E, de forma bem especial, deixo registrado aqui minha gratidão ao meu amigo Enivaldo.

Agradeço à banca examinadora composta para minha Defesa de Dissertação, presidida pela professora Dra. Leila Tabosa, minha orientadora. Agradeço a essa Mulher, mãe, professora, escritora, atriz, pesquisadora, artista... agradeço a esse ser humano que nos traz luz e artes, que transborda alegria, entusiasmo e amizade; e cujos ensinamentos acadêmicos, disciplina, organização e exemplo os levarei comigo, em minha vida pessoal e profissional.

Agradeço ao professor Dr. Sebastião Cardoso, um grande mestre e um exemplo de profissional, cidadão, escritor e leitor. Sua carreira docente e sua luta anticolonial são exemplos de trajetórias, de caminhos de reflexão e de criticidade a serem percorridos, no desenvolvimento humano brasileiro, por meio da palavra em ação.

Agradeço à professora Dra. Fernanda Cardoso, docente do curso de minha graduação, na Universidade Estadual do Ceará. A quem admiro — há muito tempo — como professora, escritora, entusiasta da Literatura e prezada cidadã limoeirense; compromissada com várias causas sociais, emanando luz e paz na vida das pessoas ao seu redor.

Agradeço à professora Dra. Verônica Palmira Salme de Aragão, membro suplente em minha banca. Professora sempre disposta a ajudar e que em muito tem contribuído às questões feministas, dentro do Programa do Mestrado em Ciências da Linguagem.

Agradeço a meus colegas, parceiros, confidentes e amigos da turma 2022 do programa de mestrado; o Grupo dos 13: Georgino (nosso representante discente),

Jéssica, Wesley, Cosmo, Bia Fernandes, Bia Pinheiro, Dayse, Nicolly, Rebecca, Cleilson e, em especial, às minhas colegas de orientação e compartilhamento acadêmico, Aylana e Madja. Confesso que, demorei 12 anos para retornar à Universidade, porém, acredito que uma força divina nos colocou como colegas de turma. Sou grato por nossa amizade e parceria.

Agradeço aos queridos Miller e Samyra, nossos profissionais da secretaria, ao ex-coordenador do Programa, o professor Dr. Clerton e à coordenadora atual, professora Dra. Verônica e a todo o corpo docente impecável, do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem (PPCL).

E, por fim, agradeço a todos que, direta ou indiretamente, colaboraram com o processo de informações, de escutas e de sugestões que resultaram nesta pesquisa.

“A obra Machado de Assis é uma recusa categórica ao que se espera de um homem negro sob a égide da colonização. Machado de Assis não nos entrega, em momento algum, o “negro” produzido pelo racismo; ao contrário, se torna inapreensível, seja na vida pessoal, seja em sua obra”.

(Tenório, 2024, p. 50)

RESUMO

A escrita ficcional machadiana é considerada, por muitos estudiosos da Literatura, uma forma de crítica à alta sociedade oitocentista escravista, existente no período do Império Brasileiro, sediado na Corte do Rio de Janeiro, no final do século XIX. O grande literato, vindo do subúrbio carioca, usava uma forma peculiar e sutil para tecer críticas a essa elite poderosa. Tal particularidade, posta em prática no romance *Memórias póstumas de Brás Cubas* (1881), surge quase que de maneira imperceptível em suas narrativas. A presente pesquisa tem, pois, por objetivo discutir, pela via dos estudos decoloniais, a maneira como Machado de Assis tecia, no romance citado, as denúncias à elite racista-escravista e ao sistema econômico baseado na escravização de pessoas pela cor de sua pele. Neste sentido, o estudo a seguir pautou-se em aspectos inerentes à fortuna crítica machadiana, distanciando-se do padrão de influência eurocêntrica, sendo esse o mais prestigiado pela academia; para tal, debruçou-se na análise crítica literária feita por intelectuais contemporâneos a Machado de Assis — como Araripe Júnior (1990) e Manoel Bomfim (1905, 2008), até chegar às atuais ponderações críticas da professora Flora Süssekind (1990, 2002), dentre outros; a presente pesquisa ainda se serviu da valorosa contribuição de Machado como crítico literário (1858, 1864, 1873, 1994). Metodologicamente, para a realização do trabalho, adotou-se a pesquisa bibliográfica a fim de agregar os aparatos teóricos decoloniais necessários à análise literária e ao objeto de estudo. Como arcabouço teórico relativo às questões raciais, a pesquisa firmou-se nas contribuições do filósofo e psiquiatra martinicano Frantz Fanon (tratadas nas obras publicadas em 1952, 1961, 1968 e 2008); e nas pesquisas sociais do intelectual potiguar Jessé Souza (com obras datadas de 2017 e 2018). Na sequência, a narrativa deste trabalho fará uma profunda análise literária interpretativa dos capítulos relevantes da obra em estudo, em consonância às ideias e às teorias abordadas por esta pesquisa. Ao final, o texto apontará considerações levantadas, até o momento, referentes ao estratégico ativismo de Machado contra a escravidão, dentro de um de seus romances mais emblemáticos.

Palavras-chave: Machado de Assis; escritor negro; escravidão; crítica; cultura.

ABSTRACT

The fictional writing of Machado de Assis is considered by many scholars of Literature a form of criticism of the slaveholder nineteenth-century high society that existed in the period of the Brazilian empire based in the Court of Rio de Janeiro at the end of the nineteenth century. However, the great author from the suburbs of Rio de Janeiro had a peculiar and subtle way of criticizing this powerful high society. This particularity is put into practice in the novel *Memórias póstumas de Brás Cubas* (1881) almost imperceptibly. In the meantime, the present research aims to discuss, through decolonial studies, the way in which Machado de Assis made, from the novel, denunciations of the racist-slave elite and the economic system based on the enslavement of people because of the color of their skin. To do so, we will address aspects of critical fortune of Machado, distancing ourselves from the pattern of Eurocentric influence, being the most prestigious by academia. Approaching the literary studies of intellectuals closer to time of Machado de Assis - such as Araripe Júnior (1990) and Manoel Bomfim (1905, 2008) - we until reach currently, the critical considerations of Professor Flora Süssekind (1990, 2002), in addition to valuable of Machado contribution as a literary critic (1858, 1864, 1873, 1994). Methodologically, bibliographic research was carried out for the aggregation of decolonial theoretical apparatuses necessary for the literary analysis and the object of study. We will present as a framework of theoretical reference spreads in the contributions of racial issues debated by the Martinican philosopher and psychiatrist Frantz Fanon (1952, 1961, 1968, 2008); and to the social research of the intellectual potiguar Jessé Souza (2017, 2018). Finally, we will make an in depth interpretative literary analysis of the relevant chapters in the work under study in line with the ideas and theories addressed. Ending with some considerations raised so far, referring to strategic activism of Machado against slavery within one of his most emblematic novels.

Keywords: Machado de Assis; black writer; slavery; criticism; culture.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	12
2. MACHADO DE ASSIS E SUA FORTUNA CRÍTICA NOS MEADOS DO SÉCULO XIX	16
2.1 Ensaios decoloniais, partindo das críticas de Araripe Júnior e de Manoel Bomfim	19
2. 2 Machado, o jovem crítico e o maduro escritor	25
2. 3 Flora Süssekind: uma crítica literária “fora do meio” e sua análise receptiva da obra machadiana.....	28
3. DE FRANTZ FANON A JESSÉ SOUZA: REFERENCIANDO A LUTA ABOLICIONISTA MACHADIANA A PARTIR DE SUA PROSA	51
3. 1 Frantz Fanon e suas contribuições no campo racial para a leitura de <i>Memórias póstumas de Brás Cubas</i>	53
3. 1. 1 Trajetória fanoniana: seus posicionamentos, seus críticos e os aspectos relevantes no aprofundamento da prosa machadiana	70
3. 2 A elite brasileira na ótica de Jessé Souza: apontamentos para uma aproximação à <i>Memórias póstumas de Brás Cubas</i>	79
4. UMA ANÁLISE CRÍTICA DOS DESDOBRAMENTOS DA ESCRAVIDÃO COM BASE NOS CAPÍTULOS DE <i>MEMÓRIAS PÓSTUMAS DE BRÁS CUBAS</i>	101
4. 1 A infância de Brás Cubas – Capítulo 11: “O menino é pai de homem”	103
4. 2 Capítulo 12: “Um episódio 1814”	106
4. 3 Ainda sobre o capítulo 12: “Um episódio 1814”	110
4. 4 Capítulo 123: “O verdadeiro Cotrim”	113
4. 5 Capítulo 15: “Marcela”	116
4. 6 Capítulos 25 e 26: “Na Tijuca” e “O autor hesita”	118
4. 7 Capítulo 46: “A herança”	120
4. 8 Capítulo 68: “O vergalho”	122
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	128
REFERÊNCIAS.....	136

1. INTRODUÇÃO

“Escravidão e paternalismo, cativo e dependência pessoal, pareciam duas faces da mesma moeda”. (Chalhoub, 2003, p. 135).

A escravização de pessoas negras é uma questão relevante que necessita de estudo, análise e revisão. Essa chaga social, que perdurou por séculos no Brasil e cujas consequências desastrosas são ainda tão evidentes no cotidiano de indivíduos de pele negra, tem seu lugar de representatividade neste estudo a partir do discurso fictício da denúncia machadiana e no contexto da temática histórico-social.

A questão da escravização — objeto dessa pesquisa, suscitada na obra *Memórias póstumas de Brás Cubas* (1881) e aliada aos estudos de alguns teóricos das Ciências Humanas, Sociais e Artes — será aqui analisada sob a ótica da literatura, pautando-se em procedimentos referentes à arte literária, sua composição e a sua estética realista à medida em que se aproxima da obra estudada como *corpus* desta pesquisa, bem como do seu contexto social, político e cultural.

Para que se entenda o recorte histórico, cultural e social do surgimento do nome de Machado de Assis (1839-1908) no cenário brasileiro como escritor, é necessário compreender as características pertinentes ao contexto sócio cultural e à estética literária da época: o Realismo Brasileiro; mas, para além disso, é preciso considerar a sociedade em que estava inserido um dos maiores escritores em língua portuguesa, sendo ele um brasileiro negro, filho de um descendente de negro alforriado e de uma portuguesa açoriana, conforme nos situa o professor da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Eduardo de Assis Duarte (2007).

Deste modo, faz-se importante ponderar sobre as rodas políticas das quais ele fazia parte, sobre quem eram os intelectuais de seu tempo-espço e que tipo de relações o escritor mantinha com eles; e, sobretudo, faz-se importante buscar conhecer os possíveis desafios diários vividos por ele e o que Machado de Assis precisou enfrentar para escrever o que escreveu e da forma como escreveu. Dada a relevância de tais informações para a pesquisa que ora se apresenta, é mister que todas essas considerações mereçam lugar neste estudo.

Isso posto, tem-se que Joaquim Maria Machado de Assis nasceu no Morro do Livramento, em um período marcado por uma desafiante realidade social e ideológica — característica da primeira metade do século XIX, própria do Período Regencial da Monarquia Brasileira — permeada por conflitos separatistas internos e

pela instabilidade política e social oriundos da mudança de Regentes, como nos aponta o professor da Universidade de São Paulo (USP), Fábio Nogueira (2019). Nesse contexto cresceu Machado de Assis, em meio a uma sociedade que primava pela lógica de obter lucro do mercado de escravizados africanos e de seus descendentes e que via a mestiçagem brasileira — entre indígenas, negros e poucos portugueses — como a escória da humanidade ou como um produto de fruto um povo inferior em diversos aspectos, conforme afirma Eduardo de Assis Duarte (2007).

Ainda de acordo com Duarte (2007), muito embora as lutas abolicionistas ganhassem força na segunda metade do século XIX, havia um forte movimento sustentado pela falácia científica que incutia no pensamento do povo a depreciação e a demonização de tudo aquilo que viesse ou fosse realizado pela população negra ou ainda que fugisse ao padrão normativo etnocentrista branco, europeu, ocidental e cristão em seus vários campos e aspectos.

Apesar desse cenário, a escrita machadiana tem seu diferencial por apresentar uma crítica ao regime social imposto pela elite brasileira, em prática no Rio de Janeiro, sede do Império brasileiro naquela época. Deste modo, a irreverência de Machado de Assis trouxe significado e representatividade ao capítulo Realista da Literatura Historiográfica Brasileira para a sociedade de seu tempo; indo de encontro à não aceitação da escravização de forma ativa e passiva e, a seu modo, se posicionando contra os atos de violência que afligiam a população escravizada e contra as questões de racismo vividos por essa população naquele contexto.

Quanto ao nosso objeto de estudo, *Memórias póstumas de Brás Cubas*, convém apontar que a obra foi publicada inicialmente — de março até dezembro de 1880, em estrutura de folhetim — para a antiga Revista Brasileira (atual Revista da Academia Brasileira de Letras) e que somente em 1881 passou a ter sua publicação em formato de livro, publicado pela Tipografia Nacional, ambas localizadas no Rio de Janeiro. A conjuntura social existente por ocasião da publicação da obra remete a narrativa desse estudo ao conhecimento de uma dura realidade com qual Machado — negro, gago e vindo do subúrbio — precisava conviver e escrever.

E, contrariando as elites, o escritor negro que foi embranquecido, por muitas décadas, descrevia a realidade da violência física e psicológica praticada contra pessoas escravizadas. Machado, para isso, utilizava-se de recursos literários e estilísticos diversos como a ironia, por exemplo. Perceptível em uma leitura mais atenta de suas obras, têm-se os castigos e as mazelas psicológicas, os princípios

vazios de lucros e a exploração dos escravizados que eram a base da sociedade brasileira elitista da época. O autor relata de forma explícita e implícita, em suas narrativas, toda a exclusão real, social e científica imposta a quem era escravizado e pobre, como o cenário de hipocrisia que reinava aos que estavam próximos à nobreza, às rodas da alta sociedade e dos poderosos.

Frente a isso, o texto que aqui se apresenta pretende descrever as contribuições sociais do escritor Machado de Assis — um dos fundadores da Academia Brasileira de Letras, — a partir da obra que inaugura o estilo realista no Brasil, *Memórias póstumas de Brás Cubas*, fazendo referência às colaborações machadianas no tocante às críticas realizadas ao regime escravocrata do século XIX e à elite branca. Mostrar os relatos de violência, de discriminação e de exclusão da população negra — com base na obra de um escritor também negro, nascido no Morro do Livramento e em um contexto de rebaixamento social dessa população — é questão basilar na contemporaneidade para revisitar a luta política e identitária machadiana.

Importa acrescentar que a escolha da obra *Memórias póstumas de Brás Cubas* se deu por se tratar de um romance brasileiro com grande potencial mimético acerca das mazelas impostas pela escravização de pessoas; sendo, pois, essencial para a desmistificação do cânone machadiano por permitir uma leitura mais decolonial da obra e do escritor, sem, no entanto, descuidar-se do fazer estético literário.

Para uma melhor organização do texto, após esta Introdução, tem-se o capítulo intitulado “Machado de Assis e sua fortuna crítica nos meados do século XIX” tratará da contextualização histórica da crítica literária desde o começo da produção desse escritor junto a seus contemporâneos como Araripe Júnior (1848-1911) e Manoel Bomfim (1868-1932) até à recepção crítica em tempos mais atuais como a realizada por Flora Süssekind (1990).

Em seguida, o capítulo sob o título de “De Frantz Fanon a Jessé Souza: referenciando a luta abolicionista machadiana a partir de sua prosa”, apresentará um arcabouço de referências teóricas que alicerçaram esse trabalho; espalhando dentre elas, as contribuições em relação às questões raciais debatidas pelo filósofo e psiquiatra martinicano, Frantz Fanon (1925-1961), e as pesquisas sociais do intelectual potiguar, Jessé Souza (1960).

Após isso, tem-se o capítulo “Uma análise crítica dos desdobramentos da escravidão com base nos capítulos de *Memórias póstumas de Brás Cubas*” que abordará, em leitura aprofundada, a narrativa do livro objeto dessa pesquisa sob a ótica de uma perspectiva étnico-racial, tomando por base os estudos decoloniais citados acima, juntamente com outras contribuições. Destacando-se para isso, alguns trechos pertinentes, e presentes na narrativa machadiana, que remetem à luta, à resistência e às estratégias adotadas pelo autor contra a escravidão e contra o racismo manifestos na sociedade da Corte Oitocentista, representada no romance em estudo.

Ao final, a narrativa conta com algumas considerações acerca de aspectos relevantes apresentados nessa pesquisa, os quais foram endossados pela prosa crítica do gênio literário negro Machado de Assis.

2. MACHADO DE ASSIS E SUA FORTUNA CRÍTICA NOS MEADOS DO SÉCULO XIX

As linhas que se seguem abordam a recepção crítica machadiana na virada dos séculos XIX e XX, apresentando pensadores e pensadoras à margem dessa tradição sociologicamente formada. Para embasar a pesquisa, optou-se pela análise de críticos literários cujas ideias se avizinhassem das marcas do estilo do autor, dos seus aspectos singulares e inatos à sua criação literária e do seu entendimento quanto à abordagem de contextos complexos.

Inicialmente, a narrativa trata da fortuna crítica de Machado de Assis nos meados do século XIX e segue fazendo uma abordagem dele como crítico e como escritor e, por fim, discorre acerca da crítica literária feita por diversos outros autores quanto à obra machadiana. Para tal, buscou-se referenciar as convicções aqui propostas nas pesquisas e análises de base teórica trazidas pela professora Flora Süssekind (1955-), da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

Contextualizando o objeto de estudo desta pesquisa tem-se que o caminho traçado por Machado de Assis — cânone literário brasileiro, funcionário público no Governo Monárquico, letrado, jornalista, tradutor, romancista e contista — foi bem oposto ao destino trágico imposto para a maioria dos meninos negros e pobres de seu tempo até os dias de hoje. A estes, se apresenta um caminho marcado pela subalternidade e subserviência de uma sociedade capitalista e exploradora.

De acordo com o professor Eduardo de Assis Duarte (2007), Machado de Assis era reconhecido por ser autodidata em seus estudos e em sua formação; afamado historicamente por transcrever, em diversas de suas obras, exemplos da hipocrisia praticada pela sociedade brasileira do século XIX. Duarte (2007) declara ainda que o grande escritor carioca usava suas habilidades linguísticas para produzir de forma profunda e analítica uma prosa com requintes de ironia, permeada de um humor ácido, habilmente discretos.

Apesar da sua criatividade e inovação literária e de Machado de Assis ter sido considerado, por suas primeiras e centenárias críticas literárias, como um gênio independente, deslocado ou destoante dos interesses nacionais em comparação a outros grandes escritores — conforme registro de José Veríssimo em *Alguns livros (1895 a 1898)* e em *Estudos de literatura brasileira - 1ª Série* (1901); aquele escritor foi duramente criticado como “isento” ou “omisso” em se tratando da luta

abolicionista e por supostamente não assumir seus traços negroides, segundo aponta Sílvia Romero na obra *Machado de Assis: estudo comparativo da literatura brasileira* (1897).

O juízo feito por Romero (1897) em sua crítica ao literato, respalda-se no fato de que, ainda em vida e em plena produção escrita, a cor da pele de Machado foi, por vezes, “embranquecida” e seus traços físicos suavizados, de acordo com a conveniência dos que o rodeavam, levando-o a ser intitulado como “Mulato”, como o “Grego”, como o “Heleno” — conforme registrado em cartas trocadas entre Joaquim Nabuco e José Veríssimo, após a morte de Machado, em 1908.

Mesmo para amigos letrados, como os citados acima, e até para pessoas próximas que o admiravam, era insustentável — até de forma inconsciente — a ideia não colonizante de aceitar que um homem negro, descendente de escravizados, vindo do subúrbio e de origem humilde pudesse escrever tão bem sobre a “alma humana”.

Tal incômodo devia-se ao fato de Machado de Assis — escritor negro, nascido “liberto” em pleno período escravagista brasileiro — conseguir escancarar, em suas narrativas, pecados e injustiças cometidos pela elite “das aparências”, sustentada por aquela Corte. Isso porque, grupos das classes sociais mais afortunadas, cultas e consumidoras do mercado leitor não toleravam a cor da pele de Machado, julgando a obra não ser condizente à intelectualidade e criticidade do autor, em virtude de este não estampar o padrão de escritor e de intelectual aceito por essas pessoas.

Da mesma forma, outros homens e mulheres negros contemporâneos a Machado não tiveram reconhecimento em suas profissões ou em suas intelectualidades, em virtude dessa tese cientificista do século XIX que atrelava a existência de tais habilidades a padrões sociais (prévia e preconceituosamente) estabelecidos e desconsiderava o desenvolvimento humano vindo dos negros e da miscigenação. Como foi o caso de grandes nomes do Ativismo Abolicionista da época: o escritor, jornalista e advogado Luís Gonzaga Pinto Gama (1830-1882), o engenheiro André Pinto Rebouças (1838-1898) e a professora, escritora maranhense Maria Firmina dos Reis (1822-1917).

Muito embora os “privilégios” a ele imputados, Machado testemunhou em boa parte de sua existência os aspectos sombrios da escravidão e as mazelas das desigualdades sociais postas em prática por essa sociedade elitista. Como exemplo disso, a pesquisadora Edeildes Sena Nunes — em sua tese de doutorado em Letras,

pela Universidade Federal da Bahia, UFBA, (2020) — relata embates e desafios de cunho racial que o gênio literário negro enfrentou durante a vida, desde a infância:

Na condição de afilhado de pessoas ricas e brancas, conviveu com a elite racista de sua época, após a morte do pai, morou, uma parte da adolescência, com a madrasta, uma senhora negra, desceu o Morro do Livramento, foi aprendiz de tipógrafo, conquistou a imprensa fluminense, na sequência, atingiu o topo da Literatura nacional. Durante seu noivado com a portuguesa Carolina de Novaes — sua companheira por trinta e cinco anos — Machado enfrentou a resistência de parte da família dela, contrária à união da moça branca, europeia e culta com um homem negro. (Nunes, 2020, p. 206).

Seria, pois, este um aspecto relevante para reflexão de nossa pesquisa: analisar Machado de Assis como autor negro, de origem humilde — que escrevia para um mercado leitor formado por uma grande maioria de brancos, bem-nascidos, com diversos privilégios — tentando e conseguindo ser “aceito” por estes em suas rodas sociais, em sua elite cultural e política. E como, e apesar de tudo, o autor conseguia, simultaneamente e por intermédio de sua prosa, fazer críticas de forma indireta às imperfeições dessa sociedade elitista e às mazelas praticadas aos escravizados, aos pobres ou àqueles que não se enquadravam nos padrões de brasileiro europeizado.

Foi nesse contexto que, o gênio negro brasileiro publicou talvez a sua mais audaciosa obra: *Memórias póstumas de Brás Cubas* (1881) — romance que retrata, em ficção, o que ele mesmo testemunhou acontecer durante o regime escravocrata no Brasil, sob a presença de uma elite das “aparências” que, apesar de ter rompido politicamente há quase sessenta anos com relação colonial de dependência portuguesa, ainda reproduzia os padrões da cultura europeia, as suas ideologias e as novas tendências científicas “descobertas” na Europa.

Essa mesma classe da elite senhorial — formada por escravocratas urbanos e grandes latifundiários, representantes da aristocracia rural — não aceitava, em sua maioria, a implantação do trabalhador livre e assalariado de forma total ou gradativa; pois mantinha uma economia nacional baseada na escravização de negros e de seus descendentes; criando, para manutenção dessa prática, movimentos de retardo às leis abolicionistas ou limitando qualquer forma de proteção e melhoria da qualidade de vida dos escravizados e dos alforriados, mesmo após o 13 de maio de 1888.

Diante do exposto e acerca da Fortuna Crítica Machadiana, importa compreender o funcionamento dessa crítica literária quanto à produção intelectual do escritor carioca numa perspectiva menos europeizante e mais pós-colonial; sendo relevante para tal compreensão, as análises críticas produzidas por intelectuais contemporâneos a Machado, como Araripe Júnior e Manoel Bomfim — muito embora estes tenham sido por vezes desprestigiados e esquecidos em virtude de suas críticas fugirem aos padrões dominantes e vigentes no século XIX e início do século XX, em nosso país e na América do Sul, impostos pelo antigo continente e pelos Estados Unidos da América.

2. 1 Ensaaios decoloniais, partindo das críticas de Araripe Júnior e Manoel Bomfim

Durante a colonização do Brasil, o pensamento difundido veementemente era o de não existir possibilidades de desenvolvimento para além da escravidão e das monoculturas. Uma verdade ideologicamente fabricada no intuito de estabelecer divisões de pessoas, funções e espaços às custas das desigualdades humanas. Tal prática, implantada com o tráfico escravista por meio dos transatlânticos africanos para nossas terras, foi mantida mesmo depois do episódio da independência brasileira de sua antiga metrópole portuguesa.

A divisão social e trabalhista — proveniente da escravização e de seus desdobramentos, como o racismo fenotípico, por exemplo — visava subsidiar privilégios e posições de destaque para os que seriam beneficiários por esse poder e por sua influência dominante dentro da elite senhorial e aristocrática e da burguesia rural. Fortalecendo, assim, uma lógica discriminatória, dentro da qual se determinavam limites e papéis sociais distintos; confluindo poder, influências, bons empregos e vantagens para os que eram brancos, ricos e para os seus herdeiros; realidade bem diversa à subalternidade e desprezo destinadas aos pobres, alforriados, mestiços e subalternizados. Na prática, mais precisamente no campo intelectual e da cultura, naturalizava-se — segundo esse pensamento — que as boas ideias políticas, os relevantes textos reais e de ficção, as opiniões decisivas e avaliações significativas não poderiam partir de um descendente de escravizado, mesmo alforriado ou de alguém não-branco.

A quebra desse paradigma representava um verdadeiro choque para muitos indivíduos brancos ao se depararem, por exemplo, com uma bela narrativa escrita por um negro. A essa constatação, logo eram desenvolvidos meios e formas para a não aceitação da arte literária produzida por grupos não europeizados; consolidando o racismo científico tão presente no final do século XIX. Para alguns adeptos a essa ideologia, a estratégia a ser utilizada para tais fins deveria perpassar pelo rebaixamento e pela desqualificação da figura daqueles indivíduos, trazendo à tona características físicas e de aparência tidas como “defeitos”. Além disso, e em relação ao negro, o plano era categorizá-los a um setor inferior, associando-os a um fenômeno esdrúxulo ou ainda ignorá-los totalmente até o seu apagamento.

Outra estratégia comumente utilizada era a de gerar desconfiança da origem dos textos e da criatividade. E, por isso, muitas vezes para caber na medida, na “régua” de aceitação estabelecida pelo branco, era necessário embranquecer esse negro, era preciso suavizar suas características fenotípicas — como foi o caso de Machado de Assis. Era preciso “usar” uma máscara branca para esconder a pele negra, conforme será tratado mais adiante pautado no pensamento de Fanon, durante o século XX.

Alguns críticos literários e estudiosos contemporâneos a Machado — considerados historicamente bastante influentes como José Veríssimo (1857-1916) e Sílvio Romero (1851-1914) e, dentre outros um pouco mais à margem do centro da crítica brasileira, o escritor Araripe Júnior (1848-1911) — foram importantes no início da recepção crítica da literatura machadiana. Segundo o pesquisador da Universidade de São Paulo (USP), Hélio de Seixas Guimarães, esses críticos reconheciam o talento e a genialidade do autor, muito embora, destacassem-no mais pelo “deslocamento” de seu estilo em relação ao que era defendido por outros escritores brasileiros.

Essa definição de “deslocamento literário” para a obra machadiana, surge em princípio às reações negativas avaliadas pelos primeiros três críticos mencionados acima — por não encontrarem na prosa machadiana elementos que fizessem referência a uma literatura nacional, preocupada ora em retratar elementos locais ora em enaltecer os costumes e a natureza brasileira, característica da última estética literária que antecedeu o Realismo: o Romantismo.

Além disso, a prosa machadiana foi, por vezes, comparada negativamente às produções do poeta sergipano, Tobias Barreto (1839 - 1889); conforme descrito

no fragmento abaixo, quando Araripe (1900) questiona e polemiza quanto à “brasilidade” machadiana descrita no ensaio *Sílvio Romero, polemista*, publicado no início do século XX, na Revista Brasileira:

Que pode haver de comum entre esse excentricismo ou humorismo anglosaxônio e a alegria ruidosa de Tobias? Conheci o ilustre morto nos seus melhores tempos; e posso garantir, pelo que observei e tenho lido deste autor, que nunca, sobre a Terra, pisou homem de alma menos tristonha. Tobias era um boêmio incorrigível, genial, talvez, para cujo temperamento maligno nada havia superior, em deleite, ao exercício do espírito de tropa (Araripe, 1900, p. 2).

Muito embora os argumentos de Araripe (1900) não se mostrassem tão favoráveis a Machado de Assis, segundo Guimarães (2004), “Araripe Jr. foi reformulando seus juízos ao longo dos mais de trinta anos de crítica machadiana, em vários momentos expondo ou procurando explicitar as limitações ou injustiças cometidas anteriormente” (2004, p. 275), diferente de Sílvio Romero, que, neste sentido, permaneceu com suas avaliações negativas sobre a obra do escritor.

Deste modo, Machado de Assis foi aos poucos recebendo do crítico cearense, Araripe Júnior, o reconhecimento de ser um autor à exceção. Sobretudo, particularidades como o tom irônico de sua prosa e a forma de interagir diversas vezes com o leitor, ao longo da narrativa, foram se consolidando — entre os críticos, dentre eles o próprio Araripe — como uma característica pessoal e excêntrica desse escritor; dando-lhe o *status* de “britânico” devido às influências e traduções anglo-saxônicas atribuídas a ele.

Para José Veríssimo, em seu livro publicado em 1908, intitulado *História da literatura brasileira: de Bento Teixeira (1901) a Machado de Assis (1908)*, o crítico já apontava grande relevância para tudo que foi produzido na literatura brasileira pós-independência, estabelecendo parâmetros com os fenômenos literários anteriores. Veríssimo (1908) avalia tais parâmetros nas obras de Machado, defendendo a genialidade do escritor:

Este final compendia a estética de Machado de Assis. Poeta ou prosador, ele se não preocupa senão da alma humana. Entre os nossos escritores, todos mais ou menos atentos ao pitoresco, aos aspectos exteriores das cousas, todos principalmente descritivos ou emotivos, e muitos resumindo na descrição toda a sua arte, só por isso secundária, apenas ele vai além e mais fundo, procurando, sob as aparências de fácil contemplação e igualmente fácil relato, descobrir a mesma essência das cousas. É outra das suas distinções e talvez a mais relevante (Veríssimo, 1908, p. 07).

Isso posto, tem-se que o panorama da crítica literária brasileira construiu-se em meio a embates históricos, marcados pela busca da construção de uma literatura nacional, com identidade própria e pela preocupação, principalmente dos escritores românticos, em apresentar ao mundo uma literatura produzida nacionalmente e que se assemelhasse àquelas publicadas pelas nações civilizadas na Europa. Lembrando que, em nosso país, essa transição entre a estética literária romântica e a estética realista foi marcada, inclusive na prosa machadiana, por fatos históricos significativos tais como a mudança do Regime Monárquico para o Republicano; a tão aguardada promulgação da Lei Áurea e, como consequência, a mudança do trabalho escravo para o livre; além da efervescência dos movimentos imigratórios.

Como registro da crítica literária tecida durante o desenrolar desse período histórico, tem-se a contribuição de Sílvio Romero e a recepção acadêmica da sua obra *História da literatura brasileira* (1888), considerada uma referência na cultura das letras para a formação do escritor, na passagem do século XIX ao XX. Em seu projeto estético, Sílvio Romero trata — dentre outras questões — de concepções de natureza naturalista e determinismo biológico, a partir da formação étnica do povo brasileiro, reconhecendo o mestiço brasileiro como um produto genuíno, o elemento diferencial do nosso país:

A história do Brasil, como deve ser hoje compreendida, não é, conforme se julgava antigamente e era repetida pelos entusiastas lusos, a história exclusiva dos portugueses na América. Não é também, como quis de passagem supor o romanticismo, a história dos tupis, ou, segundo o sonho de alguns representantes do africanismo entre nós, a dos negros em o Novo Mundo. É antes a história da formação de um tipo novo pela ação de cinco fatores, formação sextiária, em que predomina a mestiçagem. Todo brasileiro é um mestiço, quando não no sangue, nas idéias [sic]. Os operários deste fato inicial tem sido: o negro, o índio, o meio físico e a imitação estrangeira (Romero, 1888, p. 39).

Vale ressaltar que Romero apoiava diretamente a teoria do embranquecimento da população, com intuito de “corrigir” os erros deixados por seus ancestrais. Pois, levava em consideração que padrão branco europeu seria a referência de pessoa em todos os segmentos sociais, já que tanto o negro como o indígena não eram vistos cientificamente como passíveis de civilização.

O crítico abraçava ideias racistas fortemente acatadas pela maior parte da elite burguesa, tanto na Corte quanto nas Províncias, e que eram defendidas

inclusive por outros estudiosos de conhecidos embates contra Romero. Exceto por Araripe Júnior e pelo filósofo Manoel Bomfim, já que ambos possuíam uma visão diferente acerca da integração das etnias.

Sob a ótica de Araripe Júnior, as concepções racistas defendidas, antes, pelo Conde Joseph Arthur de Gobineau e, depois, por Sílvio Romero serviam como justificativas de expansão da dominação das nações europeias após o processo de independência. E, neste sentido, as lutas e as ideias defendidas por Araripe Júnior e, especialmente, por Manoel Bomfim, tráfegavam na contramão da crítica que defendia a formação da identidade nacional com foco na padronização e na seleção de uma sociedade civilizada em relação à outra, ideologia essa prestigiada pela grande massa elitista, política e acadêmica do país.

Manoel Bomfim, por sua vez, reconhecia tais concepções de inferioridade racial como sendo uma “etnologia privada das grandes nações salteadoras” (2008, p. 192); sua obra *A América Latina: males de origem*, publicada em 1903, denunciava com essa afirmativa a farsa do egoísmo humano disfarçado de teoria científica barata. Sob esse preceito, o intelectual sergipano e médico nos traz a visão de que os “males” construídos no Brasil e na América Latina não seriam inatos, mas adquiridos historicamente pelo parasitismo social trazido pela Europa, frente aos ideais de dominação neocoloniais:

De acordo com esses *princípios*, os indígenas americanos, os pretos africanos, os negróides [sic] e malaio da Oceania, foram declarados “inferiores”, em massa. Para estes o julgamento é definitivo; a sociologia oficial da Europa e dos Estados Unidos decretou que eles são “inferiores”, pois que se acham todos em estado social inferior ao dos outros povos: “As grandes nações devem ir [sic] colonizar-lhes as terras” (Bomfim, 2008, p. 193).

Bomfim (2008) ainda enriquece a discussão quando, dentre suas muitas críticas relativas à teoria de inferioridade e inferioridade das raças em relação a sua civilidade, assegura que tal pensamento cairia por terra por não se aplicar com sucesso nas próprias ex-colônias europeias. Citando como exemplo o caso de nações como os Estados Unidos e o Canadá — uma mais populosa e desenvolvida e a outra engatinhando no crescimento — ambas foram colonizadas pelo domínio inglês. Para o filósofo sergipano, tal teoria à primeira vista se aplicaria em definitivo para negros, indígenas e malaio.

Uma leitura mais minuciosa da obra de Bomfim, nos leva a compreender nuances do pensamento bomfimniano — quando este, naquela época, pensa o Brasil para além de uma cópia da Europa ou de sua ex-metrópole portuguesa — revelando-nos a posição de vanguarda ocupada por ele quanto à perspectiva do pensamento decolonial, mesmo antes da organização dos estudos decoloniais mais atuais. Suas concepções motivaram bases e princípios de pensamento que se consolidaram em corrente teórica no final do século XX, principalmente na América Latina, por vários intelectuais latinos.

Como exemplo disso, acrescenta-se aqui o destaque dado pelo professor e sociólogo Carlos de Carvalho Costa, da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), ao reconhecer a contribuição bomfiniana para o pensamento social brasileiro em seu artigo *Nação, estado e raça em Manoel Bomfim: a impertinência bomfiniana em torno da identidade nacional*, publicado pela Revista Cronos, em 2008. Contextualizando essa reparação histórica, suscitada há tempos por Bomfim, o professor Jean recorre ao também professor e sociólogo Renato Ortiz (1947) cujas ideias referendam que Manoel Bomfim foi o primeiro pensador brasileiro a refletir sobre a problemática nacional de forma mais ampla, tratando-a “enquanto parte de um sistema mais abrangente, o da América Latina, a questão nacional se reveste de uma especificidade política mais geral, pois se perguntar sobre o Brasil equivale a se indagar a respeito das relações entre América latina e Europa” (Ortiz, 1994 [1985], p. 23).

As pesquisas do professor Jean Carvalho aliadas ao pensamento do alagoano e também sociólogo, Ronaldo Conde Aguiar, perpassam pelas polêmicas surgidas entre o século XIX e o século XX em torno das “virtudes” de um projeto higienista —de cunho eugenista, defendido por Sílvio Romero — e em torno das “desvantagens” do processo de miscigenação apontadas por Nina Rodrigues e Euclides da Cunha. Para os professores citados acima, Manoel Bomfim não acreditava na “questão racial” enquanto elemento essencial no desenvolvimento nacional, argumentando que esse debate era alicerçado em um “fundamento falso” cientificista (Aguiar *apud* Carvalho, 2000, p. 325).

Muito embora o debate, acerca de tais questões, tenha sido sempre bastante acirrado, é inegável o fato de que para a burguesia — que antes usufruía da mão de obra escravizada fornecida pelo corpo afrodescendente — esse princípio de dominação e subalternidade continuaria fortemente entranhado nas relações de

trabalho e de acesso às oportunidades dentro da sociedade brasileira, mesmo após o processo de abolição da escravidão em 1888.

2. 2 Machado, o jovem crítico e o maduro escritor

Machado era um leitor profícuo e um exímio escritor, tanto de narrativas quanto de textos jornalísticos; tradutor de obras importantes e intérprete crítico das teorias e ideologias presentes no Brasil à época; também deu seus passos na crítica teatral, quando era ainda jovem. Por seu talento extraordinário, o escritor do Cosme Velho¹, ao exercer a função de crítico literário, era visto pelo ex-professor de Letras Clássicas da USP, José Aderaldo Castello (1921-2011), como alguém que estava além das classificações das escolas e tendências literárias conhecidas em sua época.

Tais ponderações têm respaldo no ensaio crítico — escrito por Machado de Assis, em 1865 — intitulado de *O ideal do crítico*; segundo Castello, o grande autor realista brasileiro tinha se tornado um escritor equilibrado e consciente de suas potencialidades nos diversos ramos de escrita profissional dentro dos quais ele atuava:

Com o estudo da literatura passada e da contemporânea, com o conhecimento seguro dos grandes mestres da língua portuguesa e dos principais representantes das várias literaturas, Machado de Assis pôde assumir a atitude de escritor ciente e consciente de sua capacidade, coerente, seguro e equilibrado, que, dentro de uma época caracteristicamente de, transição, conseguiu evitar os extremos, as reações exageradas, por isto mesmo transitórias ou de momento e também estereis, infensas à realização de uma arte de valor permanente e de significação humana universalista (Castello, 1951, p. 127).

O Pesquisador, natural do Ceará, enfatiza que Machado de Assis viveu os últimos momentos do Romantismo e, por esse motivo, era uma ativa testemunha da transição e da afirmação de novas tendências literárias. Castello (1951) destaca também o fato de que Machado soube compreender o Romantismo que se extinguiu, enquanto observava o surgimento do Realismo-naturalismo e do Parnasianismo se

¹ Epíteto registrado, primeiramente, no livro *Letras da província*, Livraria O Globo, de Porto Alegre, em 1944. Na p. 46 de autoria do crítico literário Moysés Vellinho e que alcançou fama nos discursos de Carlos Drummond de Andrade. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2021/09/29/analise-a-invencao-do-bruxo-do-cosme>.

afirmavam como estética literária; muito embora, tenha condenado historicamente os excessos de alguns escritores de escolas contemporâneas a ele.

Para o Professor Castello (1951), o grande autor brasileiro estudou todas as escolas literárias de seu tempo, sem preferências e pressões, procedendo a uma análise rigorosa das obras lidas e trabalhadas. Segundo ele, Machado de Assis soube ler, assimilar e aproveitar a experiência de todas elas, principalmente, a experiência dos clássicos, tornando-se um dos poucos escritores brasileiros de formação regular e apreciável ou completa, inclusive na crítica literária e teatral.

Em relação à sua trajetória como crítico teatral, a pesquisadora Franceli Aparecida da Silva Mello (2016), do curso de Letras da Universidade Federal do Mato Grosso (UFMT), relata em seu estudo *A crítica teatral de Machado de Assis* — publicado, em 2016, pela revista do Grupo de Estudos Linguísticos do Nordeste (GELNE) — que a significativa incumbência machadiana, quanto a este quesito, encontra-se registrada nos três principais ensaios críticos escritos por ele: *O passado, o presente e o futuro da Literatura* (1858), *O ideal do crítico* (1865) e *o Instinto de nacionalidade* (1873). Textos nos quais Machado avaliava as características da literatura nacional até aquele momento e ponderava sobre o futuro do teatro brasileiro, criticando as más traduções e as inúmeras cópias de modelos europeus, sobretudo, os de padrões franceses.

Ainda sobre o assunto, a pesquisa de Franceli Mello ressalta a declaração do autor brasileiro Tristão de Athayde, cuja afirmação aponta que “ao traçar, em 1865, *O ideal do crítico*, Machado de Assis marcou um conceito modelar de crítica literária, não só para si como para os seus contemporâneos” (Mello, 1999, p. 110). Corroborando com Athayde, a professora salienta que Machado delegou ao teatro a responsabilidade pelo futuro da nossa literatura, dada a sua preocupação com o Teatro Brasileiro — defendido pelo escritor como uma missão de ordem política para o desenvolvimento nacional. Deste modo, a crítica machadiana é historicamente considerada, para o segmento dramático, como de suma importância na implantação e modernização do teatro no século XIX.

Por outro lado, em sua crítica, Machado demonstrava uma inquietação com a recorrência de características de estéticas do passado, até então presentes nas narrativas; ratificando o caráter essencialmente europeu da nossa poesia como um defeito, fazendo referência às cópias dos folhetins franceses. Como pode ser

percebido no fragmento abaixo, quando nosso crítico teatral cita, como exemplo desse apego, o escritor Manuel Joaquim Gonzaga de Sá:

A poesia de então tinha um caráter essencialmente europeu. Gonzaga, um dos mais líricos poetas da língua portuguesa, pintava cenas da Arcádia, na frase de Garrett, em vez de dar uma cor local às suas liras, em vez de dar-lhes um cunho puramente nacional. Daqui uma grande perda: a literatura escravizava-se, em vez de criar um estilo seu, de modo a poder mais tarde influir no equilíbrio literário da América (Machado, 1858, p. 01).

Machado demonstrava, nesse ensaio, a sua preocupação quanto à ressignificação do tempo presente acerca do debate sobre a identidade da literatura nacional. O escritor evidenciava o quanto a prosa literária brasileira era impregnada de passado; e, apesar de não ignorar a importância da influência europeia para a literatura, o escritor defendia que resgatar o tradicionalismo clássico ou reconhecer na natureza esse passado não eram as únicas premissas a serem seguidas.

Neste sentido, o professor da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Eduardo de Assis Duarte (2007), defende que Machado de Assis era um escritor moderno e antropófago *avant la lettre* (antes do termo existir). Segundo o Professor Mineiro, o escritor carioca já anunciava no prólogo de *Memórias póstumas de Brás Cubas* (1881) a sua independência frente aos modelos literários do velho mundo, dando indícios da apropriação desabusada que iria fazer da cultura ocidental. Acrescentando à obra, cujo prólogo fora citado por ele:

Assim por mais europeia - e branca que seja a forma de ser o texto, nela está inscrita a consciência do Outro: de quem vê “seu tempo” e “seu país” com olhar dos de baixo, numa perspectiva crítica tanto tradição e do pensamento ocidentais, quanto da elite senhorial que assegurava a hegemonia desse pensamento entre nós. A metáfora do outro vinho aponta para essa identidade cultural periférica e descentrada (Duarte, 2007, p. 109).

Duarte descreve que o “sentimento amargo” e áspero condutor da escrita do romance em questão está em diálogo com aquele “sentimento íntimo” teorizado em seu outro ensaio sobre a literatura brasileira — o *Instinto de Nacionalidade*, de 1873 — e se traduz numa linguagem crítica que tem como contraface à crítica da própria linguagem.

O professor mentaliza, a partir dos disfarces entre o escritor e o narrador, Brás, o morto dentro do seu caixão, o verossímil senhor de escravos que falava a seus pares — leitores, em 1880, da *Revista Brasileira*. O herdeiro ocioso, o fidalgo

dos planos futuros, era, de acordo com Duarte (2007), “afeiçoado à contemplação da injustiça humana” e empenhado em “explicá-la” e “classificá-la” por partes. E destaca ainda o quanto o discurso ácido do morto, do narrador-defunto, evidenciava sua condição de beneficiário do escravismo.

2. 3 Flora Süssekind: uma crítica literária “fora do meio” e sua análise receptiva da obra machadiana

Partindo da concepção de que as bases da crítica literária voltada à obra machadiana, em prosa, tenham sido lançadas durante o século XIX por Sílvio Romero, por José Veríssimo e por Araripe Júnior, é importante ressaltar que essa construção se deu em um período de formação — tanto para o desenvolvimento dessa crítica como conceito, quanto para o desenvolvimento de seus críticos como autoridades no assunto. Apesar de todo esforço empreendido, anos depois, tornou-se perceptível que esse movimento não passou de uma atividade crítica realizada de forma parcial e ligada aos padrões europeus de idealização do escritor em relação à sua prosa e à sua lírica, tanto para o julgamento de Machado como de outros escritores.

Historicamente, a crítica literária brasileira sempre esteve preocupada em desenvolver um projeto cultural voltado à construção da identidade nacional. As estéticas literárias do final do século XIX e início do século XX — Romantismo e Realismo — privilegiavam a descrição da natureza e das histórias populares, tais práticas já davam indícios da necessidade de se reconhecer a cor local brasileira como parte dessa identidade; posteriormente, outros elementos — que remetiam a um passado clássico, com suas glórias e orgulhos — também foram sendo agregados, especialmente ligados à influência da Monarquia Imperial.

Quanto a Machado de Assis, em meio a esse período fronteiro e no intuito de uma melhor compreensão acerca da atmosfera que influenciou sua obra, é preciso ressaltar que o Brasil vivia o fim do Império Monárquico — com o exílio de Dom Pedro II — e dava início à implementação da República com a chegada dos primeiros presidentes. O escritor foi testemunha tanto da luta pela Lei da Abolição da Escravidão, em 1888, quanto da aplicação das leis abolicionistas antecedentes; além disso, pode acompanhar os primeiros movimentos migratórios nas antigas

fazendas de café; todas essas vivências não passam despercebidas na narrativa de suas obras.

Apesar da riqueza literária que a obra machadiana representava, o início do século XX trouxe um certo “apagamento” da figura de Machado de Assis dentro do cenário literário nacional; isso se deu sob o pretexto de diversos precursores do estilo Modernista que alegavam não identificar na prosa Machadiana traços que se assemelhassem aos objetivos do movimento artístico-cultural que ora surgia. Todavia, tal alegação firmava-se com o intuito de se romper com tudo que fizesse referência ao estilo clássico e acadêmico, conhecido até então. Machado e a Academia Brasileira de Letras — associação fundada e presidida primeiramente por ele — representavam, justamente, os ícones desse academicismo a ser apagado para que uma nova estética literária pudesse ser estabelecida, já que os ideais acadêmicos defendidos por Machado e pela Academia não despertavam interesses aos literatos modernistas das primeiras décadas do século XX.

A despeito de todo esse empenho dos adeptos ao Modernismo Brasileiro, o movimento não foi capaz de suprir todas as manifestações culturais do século XIX. Uma vez que, o fator político brasileiro representado na ditadura de Getúlio Vargas (1882-1954) foi essencial para resgatar a importância de Machado para o país, de quem figura foi elevada ao título de herói nacional e a um exemplo de trabalhador que venceu a pobreza; muito embora, tudo isso não passasse de um plano de caráter eleitoreiro, por parte de Vargas.

Esse resgate e elevação de Machado de Assis, no Governo Vargas, foram construídos por intermédio de influências intelectuais e de ideias apresentadas por nomes como o do sociólogo e historiador Sérgio Buarque de Holanda, o do sociólogo e antropólogo Gilberto Freyre e o do jurista e sociólogo Raimundo Faoro. A partir de suas teses, esses intelectuais brasileiros abriram caminhos para outros pensadores no país, em diversas áreas.

Na Literatura Brasileira, por exemplo, tais ideias foram implementadas pelo crítico Antonio Candido (1918-2017) e por seus discentes da Universidade de São Paulo (USP) — conhecidos por seus estudos estéticos sobre a obra de Machado de Assis — sendo eles: os pesquisadores, escritores e críticos Roberto Schwarz (1938-) e Davi Arrigucci Júnior (1943-), os quais, mantendo uma tradição sociológica de seus estudos, utilizavam-se comumente o parâmetro eurocêntrico marxista.

Organizando a fortuna crítica machadiana, do século XX até os dias atuais, — a partir da visão sociológica dos temas culturais em princípios modernos e de origem europeia, os quais são determinados socialmente pela relação dicotômica entre ordem e desordem, atraso e progresso — a figura de Machado, anos depois de sua morte, foi então transformada em mito, ou melhor, foi canonizada. O escritor passou a ser idolatrado como maior cânone literário brasileiro até então, criando-se nele um ideal de perfeição a ser difundido e um exemplo a ser padronizado.

Ainda sobre a crítica literária dos últimos séculos, merece destaque o trabalho de Flora Süssekind, professora e crítica literária na contemporaneidade brasileira, em cujas publicações — durante décadas de pesquisas — estão contidas diversas obras e ensaios que esmiúçam aspectos peculiares dos fenômenos literários sob os quais se debruçava. Sua pesquisa nos deixa como legado análises literárias que vão do Romantismo ao Modernismo, cabendo um maior enfoque para os estudos a partir da década de 1970.

A pesquisadora aprofunda, em suas análises literárias, a observação da transformação histórica da figura do narrador — antes um sujeito mais próximo ao historiador e cronista de casos pessoais — comparando esse processo a um mapa a ser seguido (muito embora isso já tivesse caído em desuso).

Em seu ensaio *O Brasil não é longe daqui: o narrador, a viagem*², publicado em 1990, Flora Süssekind nos instiga a acompanhar a constituição de um narrador de ficção na prosa brasileira a partir do século XIX. Composto por um trabalho biográfico; nele, a pesquisadora discute uma questão específica no campo da historiografia literária brasileira: a “origem” das escolhas e singularidades desse narrador — primeiramente, visto por ela como um relato de viagens, paisagens e de outras forma pictóricas.

Süssekind (1990) investiga, sobretudo, em seus estudos sobre o desenvolvimento da Literatura Brasileira no século XIX, um elemento narrativo específico: o narrador, como já fora citado. Para a autora, este adquire perfil próprio e marcado, exatamente quando talvez fosse de se esperar que ele se mantivesse em papel apagado. Em parte, porque os moldes do folhetim, do melodrama e da

² A referida obra contempla tal estrutura: Capítulo 01 – Da sensação de não estar no todo. Capítulo 02 – A literatura como cartografia. Nunca tinham visto um mapa antes. Museus de tudo. A ciência da viagem. Capítulo 03 – Figurações do narrador. Nos castelos ambulantes de madeira. História, região. Passeios a pé. Também eu já fui a Petrópolis. E por último, “Siga meus pés, desfazendo meus passos”.

novela histórica que eram adotados pelos primeiros autores de contos e romances no país pareciam, segundo a professora, assimilados de forma particularmente mecânica, quase sugerindo que andavam sozinhos, com narrador em posição secundária diante de fôrmulas, truques, cartas marcadas de vários tipos, em sucessão previsível; resumidamente, a obsessão pela cor local.

A pesquisadora destaca que “de onde” menos se esperaria é que se definiria um começo histórico para se desenhar um narrador. Precisamente, isso se daria em diálogo com o veículo material com o qual se divulgava, habitualmente, a ficção romântica no Brasil, no início do século XIX: o periódico. Este, adotado por público bastante restrito, trazia o andamento predefinido do romance-folhetim, com elementos do romance histórico e dos folhetins de variedades.

De acordo com Sússekind (1990), no que se refere à Literatura Brasileira daquela época, baseada em seu paisagismo — sempre tematizando vistas e exuberâncias tropicais ou cenas pitorescas do cotidiano ou da “história” local — que se construiu de forma mais enfática a figura inicial do narrador de ficção na produção literária da primeira metade daquele século.

A crítica e professora ainda ressalta o jogo de contrastes e imitações entre prosa de ficção e literatura de viagens (com seus descritivismos e paisagismo); assinalando que essa dualidade entre os dois estilos se destaca com bastante nitidez, como num quadro, numa pintura. Assim, com a retomada, em sentido diverso, de tais interlocutores pela prosa brasileira, sobretudo entre os anos 60 e 80 do século XIX, a estética literária tendeu a se transformar próxima a registros de um cartógrafo. Como se o narrador literário procurasse por vezes incorporar sua voz, por desejo próprio, como traço a ser minuciosamente modulado.

A isto, Flora Sússekind (1990) emprega o olhar de Sérgio Buarque de Holanda, em *Raízes do Brasil* (1936), considerando o fato que: de um lado, tinha-se uma sociedade em que literatos pareciam sempre falar entre si, sem maiores aproximações com outras camadas sociais fora da burocracia a qual pertenciam ou da classe senhorial de quem dependiam; e do outro, via-se um país também dependente em delimitar a sua identidade, como era o caso do Brasil.

Em meio a isso, a pesquisadora revela a intensa preocupação de autores brasileiros em solucionar a questão da possível escassez de tratados e relatos de viagem escritos nos séculos passados. Acrescentando que a busca por registros feitos pelos primeiros nativos teve tanta influência na corte, que propiciou a criação

— pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro IHGB), em princípios de 1859 — de uma comissão encarregada a esta finalidade.

Seguindo de perto as narrativas relacionadas à missão de explorar as províncias setentrionais do Império, sobre a relatoria do escritor maranhense Gonçalves Dias, a professora Sússekind (1990) conclui que, a partir dos trabalhos desse e de outros escritores envolvidos nessa missão, é possível atestar que o relato de viagem enquanto gênero particular foi praticado com mais intensidade por aqui durante a segunda metade do século XIX, podendo ser este considerado o período inicial da ficção brasileira.

Sússekind (1990) ressalta ainda que essas primeiras narrativas relatavam viagens de todos os tipos e cita Machado de Assis, destacando o estilo irônico desse escritor, presente no conto publicado em 1866, *Uma excursão milagrosa no Jornal das famílias*. Inicialmente, a atenção da professora volta-se ao prólogo, às viagens e ao gosto pelo relato destas. Porém, ela declara que a partir do texto de Machado, “o narrador se definiria como um não-viajante, como simples transmissor de aventuras vividas por outrem, de viagem, aliás, que ‘não desejaria fazer’. Um leitor apaixonado por qualquer tipo de relato de viagem”. (1990, p. 75).

Ainda sobre esse a presença desse tipo de narrador, a autora destaca os relatos não-ficcionais, — representado na figura do capitão Cook, citado por Machado de Assis — e as paródias do próprio gênero, referindo-se à obra *As viagens de Gulliver* (1726), do escritor irlandês Jonathan Swift.

Quanto à ironia machadiana, ela afirma que esta já se insinua no fato de o autor associar o gosto pelos relatos de viagens e pelas experiências alheias a um leitor sedentário que não vai “ver as cousas com os próprios olhos da cara”. (1990, p.76).

Diferente da prosa machadiana, a professora Sússekind (1990) ressalta que a literatura da época tomava emprestada a dicção e assumia meramente a função educativa semelhante à atribuída ao relato de viagem; os periódicos, por seu turno, transformavam-se numa mistura de museu natural e manual histórico em miniatura. A autora continua sua constatação sustentando que os periódicos, das primeiras décadas do século XIX, funcionam como verdadeiros museus de tudo: neles, estavam contidas folhas recreativas e “Miscelâneas”, seções de “Variedades”, “Folhetins”, “Apêndices” e “Fatos Diversos”; e que, a seu modo, serviam como uma espécie de versão local da *Enciclopédia*.

Tratando-se da prosa de ficção dos anos 30 e 40 do século XIX, a professora afirma ter sido este um período de esforço para consolidação monárquica e para a afirmação político-literária de uma nacionalidade coesa pelas elites burocráticas e senhoriais. E, para tal, necessitava exatamente “do olhar armado do naturalista em busca de um “abrasileiramento” de cenários, na tentativa de traçar um roteiro seguro que ligue materiais, a rigor heterogêneos, como a técnica do folhetim, a trama da novela histórica ou do melodrama a paisagens locais singulares e a situações exemplares, com as quais ia se construindo a prosa literária da época.” (1990, p.123).

De acordo com Sússekind (1990), o intuito desse tipo de literatura era o de descobrir ângulos, mapas e telescópios, capazes de homogeneizar — numa grande paisagem natural “atemporalizada” — de um lado, os tantos materiais literários diversos; e do outro, as tantas divisões internas no país. E, de posse disso, ter-se-ia uma ciência “interessada” na observação, em desenhar mapas e álbuns com vistas do Brasil e de sua gente, semelhantes ao pano de boca de Debret³; capaz de se sobrepor ao ruído das chicotadas caseiras, aos confrontos provinciais, às rebeliões de escravos e aos conflitos entre fazendeiros e índios no interior.

Neste sentido, a construção de mapas capazes de rascunhar origens étnicas e identidades nacionais — mesmo onde se viam ruínas de aldeias e divisões políticas e sociais — revelava não apenas a manipulação da ciência enquanto observação, mas assegurava a ciência da exclusão. Exclusão essa que não se limitava apenas a substituir o olhar reflexivo (descartando-o ora em prol do encantamento, ora em prol do uso da armadura naturalístico-paisagística), mas que também representava uma figuração territorializada do Império, dando ênfase às divisões provinciais; significando, ao final, uma exclusão justificada pela não-cidadania e pela demasiada presença escrava.

Já em relação à prosa de ficção brasileira, tem-se inicialmente como ponto de partida a influência europeia e, de acordo com a autora, depois da destruição, prisão e enforcamento dos bucaneiros (piratas), no início do século XVIII, tais personagens se transformaram em protagonistas de publicações variadas e romances de aventuras cada vez mais populares na Europa. Segundo ela, a mesma

³ Tela pintada pelo pintor francês Jean-Baptiste Debret (1768-1848), cujo objetivo era o de representar a fidelidade geral da população brasileira ao governo imperial.

sociedade que os exterminou “acabaria, ironicamente, por fazer deles um tema da cultura popular”.

No entanto, no Brasil ainda persistia um tipo específico de pirataria, de acordo com o Direito Internacional: o tráfico de escravos; o que impedia, conforme nos aponta Sússekind (1990), à sociedade brasileira de fazer — sobretudo até 1850, data da extinção do tráfico ilegal — de qualquer um que lembrasse corsários, traficantes e contrabandistas, protagonista ou narrador nos exercícios literários levados a cabo nas primeiras décadas do século passado.

Quanto à situação do tráfico de escravizados, a autora cita o pensamento do historiador e cientista político, Luiz Felipe Alencastro:

A abolição do tráfico decretada desde 1831, mas absolutamente ignorada pelos proprietários, e descumprida com o governo fazendo vista grossa, ampliaria bastante o número de “aventureiros” envolvidos em tal “pirataria nacional”. “A ilegalidade de um comércio em que todos estavam metidos até o pescoço deu lugar a uma rede de corrupção que gangrenou a sociedade” (Alencastro *apud* Sússekind, 1990, p. 141).

Partindo do exposto no fragmento acima, a autora julga que, possivelmente, derivaria daí a impossibilidade de se imaginar tais sujeitos como protagonistas da produção cultural brasileira. Isso porque, segundo ela, não haveria tantos exemplos que valessem à pena. Pois, os aventureiros locais eram tantos, a ponto de o estigma da pirataria sobre o país já ser suficientemente incômodo. E conclui, “Se é difícil até mesmo figurar aventureiros e piratas na ficção local, os relatos de “viagens ilustradas” ao Brasil não se furtam a mencioná-los, como personagens meio antagônicos, é claro. (Sússekind, 1990, p. 141).

Em meio à sua análise e frente ao contexto sócio político do Brasil daquela época, a professora aponta que a consolidação do Império Monárquico com a delimitação mais precisa de fronteiras entre os gêneros de discurso e a popularização do romance no Brasil, em meados do século XIX, resultou na literatura nacional como um mapa único, abrangendo a grande extensão territorial com a etiqueta “Brasil”, em tudo; sendo possível ainda haver um desdobramento desse “mapa” em etiquetas “regionais” ou domésticas, como no caso das pequenas cartas geográfico-literárias. Sússekind (1990) afirma ainda que, apesar disso, o ponto de mira fixo do narrador de ficção não sucumbiria a essa facilidade. A autora, em vista disso, reitera:

Modifica-se, pois, na segunda metade do século passado (XIX), a figuração inicial do narrador de ficção, próxima ao sujeito dos relatos e aos paisagistas das viagens científicas ao Brasil. Mudança em direção às máscaras do historiador e do cronista de costumes. Mantém-se, no entanto, mesmo sob a pressão de diferentes materiais de construção ficcional, sua carta marcada: o ponto de mira fixo (Süssekind, 1990, p. 153).

Essa nova figuração do narrador de ficção somente ficará em xeque, segundo Süssekind (1990), quando também o estiver a rede que o arma — a paisagem-só-natureza, a História como mestra, a nacionalidade coesa e singular. A mudança da figuração tradicional, conforme cita a professora, ocorre quando um Rubião, personagem do romance machadiano *Quincas Borba* (1891), “olha a vista da praia de Botafogo sem qualquer visão do paraíso, sem preocupações geográfico-paisagísticas, sem luneta mágica, com “sensação de propriedade” [...]” (1990, p. 153) ou quando um Brás Cubas, do túmulo, desmonta os moldes habituais da narrativa histórica, mostrando sem lágrimas “o melhor modo de apreciar um chicote” (1990, p. 153). E ainda sobre o narrador, segundo a visão machadiana, autora pondera:

Num narrador propositadamente em repouso, mas cujo ponto de mira parece viajar ao redor de si mesmo. Porque não é na figuração do narrador à maneira de um viajante ilustrado ou na armadura paisagística e atemporalizadora [*sic*] do seu olhar que se encontra agora a marca da viagem. A viagem, em Machado de Assis, é outra. E passa a enformar um ponto de vista volúvel, uma narração autorreflexiva. Aí a “sensação de não estar de todo” não impele o narrador a vagar de um lado a outro, do cenário à trama, da trama ao molde folhetinesco, mas sempre com olhos de Medusa (Süssekind, 1990, p. 153).

Para a autora, esse mesmo olhar não fixado em moldes e padrões europeus, tão singulares na obra do escritor, foi decisivo para a inserção dos negros, dos escravizados cativos e alforriados na narrativa *Memórias póstumas de Brás Cubas* (1881), de forma estratégica e providencial. Contadas por um narrador excêntrico e ao mesmo tempo destoante do que seria comumente traçado em sua vida fidalga de privilégios, Machado adota um perfil de narrador diferente dos que Süssekind (1990) aponta como fiéis seguidores de mapas, descritores de paisagens e dos costumes locais, com caráter enciclopédico e moralizante.

Como homem branco — dono de escravizados, vindo de uma família importante e com seus estudos cursados na Europa — Brás Cubas era considerado um “bem-nascido” que não deu certo em nenhum de seus objetivos pessoais e profissionais. Conforme se lê na narrativa, Brás carregava, e difundiu de forma

inconsciente, seus preconceitos raciais, capacitista ⁴ e aparofóbico ⁵. Suas empreitadas de conseguir um bom lugar na política, um casamento de vantagens, de fazer sucesso com um produto milagroso ou de se tornar um novo califa na implantação do humanitismo, foram marcadas por sua inveja, avareza, preguiça e extrema preocupação com o julgamento da sociedade hipócrita da qual fazia parte. Brás Cubas, portanto, nunca foi visto como um bom exemplo moralizante, mas sim, como um retrato fictício dessa elite escravagista.

Essa novidade na construção da figura do narrador que se lê na obra Machadiana, leva-nos a perceber — conforme o pensamento da professora Sússekind (1990) — que a figura do narrador foi sendo modificada a partir de meados do século XIX; antes, o narrador ocupava-se apenas em relatar pessoas e paisagens tornando o tema em um simples objeto a ser descrito, algo fixo. Limitando-se assim, a função do narrador à mera busca de uma visão mais ampla a respeito desse objeto. E, neste sentido, a crítica literária reitera, em sua análise, que tais quebras e rachaduras ocorridas nesse trajeto de construção da narrativa pelo narrador — em um tempo que embora o tema fosse concreto — também poderia ser corrosivo como os vermes sobre o corpo do narrador de *Memórias póstumas de Brás Cubas*.

Na perspectiva analítica do narrador produzido na obra machadiana, Sússekind (1990) ressalta a presença de um rastro de sensação acentuada em relação à temporalidade. Percebe-se pela narrativa, “não um tempo emoldurado pelas novelas históricas, nem o eterno presente da crônica, mas a irremediável sucessão dos minutos, horas, dias. Um tempo concreto, corrosivo.” (1990, p. 154). E que, segundo a autora, “como os vermes sobre o corpo do narrador-defunto (...), devora mapas, minas e origens intemporais.” (1990, p. 154). Retomando, assim, a reinterpretação da mesma ideia de viagem, dentro dessa figuração inicial do narrador de ficção no Brasil.

Essa “quebra” com uma literatura mais próxima — como as crônicas de costumes ou como as sínteses pitorescas — tornou-se mais perceptível com adoção de um estilo literário mais realista e imbuído em representar a realidade da sociedade brasileira em ficção literária, sem se deter demasiadamente na descrição das paisagens naturais e sem a preocupação de resgatar algo que pudesse fazer

⁴ Preconceito contra pessoas com deficiência.

⁵ Preconceito contra pessoas pobres.

referência ao contexto das matas e florestas ou às histórias dos primeiros habitantes ou às suas lendas ou, ainda, a algo que remetesse o leitor a uma cor local, de reconhecimento do Brasil por intermédio dessas narrativas.

Para a professora Sússekind (1990), a construção do narrador de ficção parte de um começo histórico, cheio de mapas e roteiros, até a corrosão machadiana surgir. A autora, porém, adverte que a figura do narrador-viajante, como relíquia, não sumiria de vez; segundo ela, foi na busca de se distanciar de uma figuração específica de viagem que Machado de Assis pautou seu romance. E, justificando seu pensamento, afirma que o próprio Machado substituiu a antiga forma por outra, mas continuou absorvendo a viagem como procedimento narrativo. E acrescenta que o uso do narrador-viajante seria utilizado ainda na prosa modernista dos anos 20 do século passado, pelas obras *Macunaíma*, *Memórias sentimentais de João Miramar*, *Serafim Ponte Grande*, *Pathé Baby* (1990, p. 154), reinterpretando viagens e narradores-em-trânsito.

E, seguindo essa linha de raciocínio, a professora trata da evolução do narrador literário, trazendo-o para tempos mais atuais:

[...] Assim como o fariam em fins dos anos 60 textos tão diversos como *Quarup*, de Antônio Callado, e *Panamerica*, de José Agrippino de Paula; na década de 70, o “Descartes com lentes” perdido no Brasil holandês do *Catatau*, de Paulo Leminski, o protagonista à deriva e suas trilhas à beira do picaresco de *Confissões de Ralfo*, de Sérgio Sant’Anna, o filho e a viagem de volta à casa em *Lavoura arcaica*, de Raduan Nassar, e um livro que se autodefine como uma “aoléuviagem”, como *Galáxias*, de Haroldo de Campos. E, nos anos 80, a ilha brasileira em Nova York pela qual circula o protagonista-em-dobradiças do *Stella Manhattan*, de Silviano Santiago, ou João Gilberto Noll, com o seu narrador sem repouso, sempre de passagem, cuja mirada, quando fixa, exercita descrições, meias-distâncias e alguns desarmes (Sússekind, 1990, p. 154-155).

Os argumentos descritos acima, defendidos pela professora Sússekind, são sustentados com a afirmativa de que, para a figuração do narrador, o desarme, o “girar de chave” deu-se de forma mais ampla e diversa; indo além do simplesmente “pensar nesses retornos-em-diferença da imagem do viajante” (1990, p. 155) sem observá-lo com um narrador-viajante em especial; sem percebê-lo como aquele que se configurava enquanto a prosa de ficção local também se achava em processo de formação, nos decênios de 30 e 40 do século XIX. Para a autora, trata-se de delimitar seus laços com os relatos de viagem da primeira metade do século XIX para definir essa figuração inicial de narrador, reconhecendo algumas

transformações e rachaduras inerentes a esse começo histórico, assim como a sua discreta, mas decisiva, corrosão pela escrita machadiana.

Além da preocupação com a figura do narrador, como ponto de análise, o interesse dos literatos locais voltava-se também à divulgação do gênero (conto, novela e romances) cujos periódicos eram acompanhados desde os primeiros números. Muito embora, segundo a professora Sússekind (1990), e acatando o pensamento do escritor de *Helena* (publicado em 1876), não seria servindo ao modelo “moralíssimo”, qualificação atribuída aos gêneros veiculados na época pelo narrador machadiano, o único meio de tentar popularizar o “romance” no país.

A autora revela também que não era óbvio ser ou não exclusivo desta ou daquela espécie romanesca o diálogo com a crônica de costumes, com as revistas ilustradas e folhas diárias da época ou com os relatos de viagem propriamente ditos. Conforme a pesquisadora, essa repercussão em relação ao “gênero romance” ocorrida na segunda metade do século XIX, como ela própria cita, são atestadas pelas constantes implicâncias de Joaquim Manuel de Macedo (1820-1882) com os “viajantes franceses” — referindo-se aos franceses Charles Ribeyrolles (1812-1860), jornalista e político, e a Victor Frond (1821-1881) fotógrafo e pintor — e com as “sínteses pitorescas” do Brasil feita por estes.

Sobre os viajantes franceses, Sússekind (1990) informa em seu texto que a síntese de Charles Ribeyrolles e Victor Frond, nos três tomos de *O Brasil pitoresco*, começou a ser publicada em 1859, com tradução, entre outros, de Manuel Antônio de Almeida e Machado de Assis, sendo considerado como o primeiro livro de fotografias da América Latina. Em relação à obra *O Brasil pitoresco* (1859), a autora ressalta a crítica feita por Ribeyrolles em relação à falta de estátuas e de praças com funções formativas na corte do Rio de Janeiro, conforme o francês era acostumado a ver em outras cidades antigas e importantes:

É verdade que não se erguem aqui os monumentos, pedras animadas da História, e fazem falta. A cidade, há pouco emancipada e ainda em formação, não se tem, por enquanto, adornado das flores da arte. Mas, porventura, suas ruas não são museus viventes? Há no mundo galeria mais rica, mais bizarra, do que essa mistura de raças que traficam nos portos, nos mercados, nas praças públicas? E se o pensador, sempre inquieto de almas, se o pintor, seu irmão na luz, buscam estudo, nada terão a recolher nessas fisionomias, nessas multidões? (Ribeyrolles *apud* Sússekind, 1990, p. 246).

Essas perguntas sucessivas e de pura retórica, são na verdade, afirmações e instruções precisas dirigidas a “pensadores” e “pintores” sobretudo os locais. De acordo com a autora, tinha-se como mensagem implícita a ação de ver as ruas como museus, os mercados e praças públicas como galerias, considerando-lhes como objeto de crônica construindo um registro pictórico, fazendo-lhes falar aos olhos do leitor, talvez, distraído.

Ainda em relação às indagações registradas em *O Brasil pitoresco*, a autora entende que tal recurso linguístico não se limitaram à estrutura do gênero romances, com protagonistas a meio caminho do aventureiro, mas que sugerem uma proximidade maior com o gênero crônica. E justifica que, entre o relato de viagens feitas pela própria terra como matéria ficcional, o gênero Crônica tem sido uma presença obrigatória dentro da produção literária brasileira da segunda metade do século XIX.

Sobre o aspecto cronístico dentro dos romances, a professora Sússekind traz para a discussão a análise do professor, escritor e crítico literário paulistano, Davi Arrigucci Júnior, a partir de sua obra intitulada *Fragmentos sobre a crônica*; artigo publicado no livro *Enigma e comentários*, de 1987. De acordo com os registros desse professor, seria inicialmente por meio do exercício constante de criar crônicas, que escritores, como José de Alencar e Machado de Assis, se preparariam para construir romances e assim estariam “experimentariam a mão” diante de uma “matéria literária nova e complicada” (Arrigucci *apud* Sússekind, 1990, p. 247).

A professora acrescenta que, de acordo com o pensamento de Arrigucci, não se trata, evidentemente, de um “experimentar a mão” na crônica e depois passar ao romance assim numa linha reta, evolutiva. Para ela, o movimento do diálogo entre crônica e romance é um ziguezague, um constante ir-e-vir; e cita, como exemplo disso, a atividade continuada como cronista e tão bem exercida por Machado de Assis. A autora aponta, que Arrigucci utiliza-se de expressões como “reaparecer”, “transformar”, “ressurgir”, “metamorfosar”, defendendo que essas expressões sugerem muito mais contatos em processo que conquistas formais acabadas.

Retomando a análise quanto ao tipo de narrado adotado pelo nosso gênio literário negro, Sússekind (1990) passeia pelo romance *Quincas Borba* — romance de autoria de Machado de Assis, publicado em 1891 — trazendo um olhar sobre um narrador que vai tecendo uma rede de suspeitas que geram ciúmes no protagonista.

A isso, ela suscita questionamentos como: o que faz aí, na verdade, o narrador machadiano? E conclui: “Não se trata apenas de brincar com a armadilha armada para o leitor e Rubião. Trata-se, sim, de pôr o próprio ponto de mira à mostra” (1990, p. 263).

Desta forma, entende-se que a partir desse acordo proposto pelo escritor, se lança o convite ao leitor que, de posse de informações, pensamentos suspeitos e do exercício da própria dúvida diante do narrado, criaria uma recepção mais atenta, crítica da história.

Convite que se estabelece em outras obras machadianas e que, aliás — reitera a professora — transforma todo um modo de narrar e paira centrado num único ponto de vista, como é o caso de Bentinho, protagonista de *Dom Casmurro*, publicado em 1899. A professora acrescenta que o episódio das suspeitas de Rubião, instigadas pelo narrador, parece ter servido de ensaio decisivo, ao escritor, para fazê-lo de igual forma em *Dom Casmurro*, ao lançar em Bentinho suspeitas quanto à Capitu; ressaltando o quão diverso pode ser um narrador machadiano:

Mas não é só nesse pôr-se-à-mostra que o narrador machadiano se diferencia propositadamente das figuras do historiador, do paisagista ou do cronista de costumes. E redefine a idéia [sic] mesma de viagem que percorre tais figurações tão freqüentes [sic] na prosa de ficção brasileira do século passado (Süssekind, 1990, p. 264).

A crítica carioca, no entanto, relembra que mesmo essa autofiguração já era sugerida nos registros de impressões e nas descrições de cenas típicas e que, isso era anunciado decisivamente no diálogo constante entre narrador de ficção e cronista de costumes, sobretudo na segunda metade do século XIX. Reforçando que, o apequenamento proposital do protagonista e de qualquer outro personagem, o registro atento de miudezas, dos ridículos e das revelações corriqueiras, já eram cartas marcadas nos romances enlaçados às crônicas. Para Süssekind (1990), “o simples ‘pôr-se-à-mostra’ de um narrador-cronista dava o tom, por exemplo, a uma narrativa como a das *Memórias de um sargento de milícias*” escrita em 1854, por Manuel Antônio de Almeida. (1990, p. 264).

Quanto à obra machadiana, Süssekind (1990) aponta que, longe de apequenamento proposital, aconteceria o oposto e o destoante em relação aos elementos descritos acima:

Aí, ao lado do desarme propositado das “ideias fixas” (a natureza, o olhar de “eterno Adão”, o álbum de tipos, o leitor-aprendiz, a origem) que sustentam o ponto de mira nessa primeira figuração de narrador ficcional, há imersão igualmente sistemática do seu narrador nesses solventes de que tentara escapar, com truques diversos, a prosa romanesca brasileira da segunda metade do século XIX: o tempo, o ridículo, a mobilidade interna (Süssekind, 1990, p. 265).

Para a autora, não seria a exibição que distinguiria o narrador machadiano dos demais, nem o apequenamento das ações relatadas, como um recurso exclusivo utilizado na sua retomada da viagem, com sentido diverso. A professora persiste no fato de que, com Machado, extinguiu-se a obrigatoriedade do uso de um roteiro genésico-cartográfico, o que tornou o procedimento narrativo desestabilizado das “ideias fixas” que sustentavam o “falso movimento” de narradores-viajantes com pontos de mira todo-poderosos e sempre em guarda quanto às corrosões de qualquer tipo.

Süssekind (1990) revela não ter constatado na obra machadiana alguma aproximação ao jeito de “eterno Adão”, encontrado nos viajantes dos demais escritores locais “diante de paisagem que creem só-natureza ou costumes e figuras visualizados como pitorescamente naves ingenuamente intemporais, passam a colecioná-los e descrevê-los.” (1990, 268). E, diante do termo “olhar-de-Adão”, a professora tece uma definição que remete aos primeiros narradores da literatura brasileira do início do século XIX:

Seria, portanto, a pressuposição de que as paisagens, gentes e coisas do mundo estariam como que vazias de sentido, à espera de quem as definisse. De sujeito todo-poderoso como uma prévia rede classificatória e de olhar armado, cravasse marcos, desse as cartas. Aliás, é isso que se recusa explicitamente o narrador de *Quincas Borba*. A dar os nomes, as cartas [...] (Süssekind, 1990, p. 269).

Outra característica machadiana que chama atenção da autora é o fato de que o grande escritor carioca não parecia divertir-se muito com o uso caricaturas ou com retratos em sua obra. Chegando mesmo, o próprio Machado, a implicar diretamente com o leitor quanto ao seu desejo de descrições, retratos acabados, perfis definidos para quaisquer personagens, isso desde sua primeira aparição.

Ainda sobre o papel do leitor machadiano, a autora ratifica usando palavras do narrador presente em *Quincas Borba*:

Mais uma vez a recusa da máscara de retratista ou chargista é também rejeição de um papel demasiado estático para o leitor. Instrutor, cartógrafo, paisagista, retratista: tais funções estão todas ligadas ao mapeamento exemplar ou territorial do país e a um compromisso de “exibi-lo” depois e *ilustrar* um leitor posto em sossego em redes e varandas. Sugerindo ao leitor que se mova — “Eia, faze esforço, leitor amado [...]” (Süssekind, 1990, p. 269).

Para Süssekind (1990), o narrador machadiano não é dado a leituras e nem tem obsessão por imagens, isso amplia a criação de possibilidades dentro de sua própria mobilidade. De igual modo, seus personagens não se prestam “a etiquetar previamente e separar em tipos de fácil classificação” (1990, p. 270). Como pode ser percebido, de acordo com a autora, no fio condutor da narrativa de Rubião, em *Brás Cubas*.

A professora analisa que nos romances mais próximos à crônica — como é o caso da ficção machadiana — a relação entre narrador e personagem se difere daquelas a que se estava acostumado. Esta se apresentava sem traços de tipificação e sem a mera utilização das andanças das personagens como motes para rápidas crônicas de costumes e ainda sem o piedoso diagnóstico de sandice. Porque, para a autora, se o narrador machadiano se afastasse do perfil do cronista de costumes ou do paisagista, perderia o viés encontrado nos romances-casos-clínicos que dominariam a literatura brasileira nos anos 80-90 do século XIX.

É preciso ressaltar aqui que, de acordo com o panorama literário da época, a ficção literária deixava-se influenciar pelo uso de expressões médicas, dando uma maior ênfase a situações que envolvessem o “organismo nacional” com suas mazelas e histerias, como forma de adaptação e um estilo mais naturalista. Contudo, conforme a autora, na contramão disso tem-se o narrador machadiano que, em diálogo com esse narrador-viajante, insere a tradição novelesca no país; substituindo cartas geográficas, os roteiros genésicos, as descrições de costumes e as paisagens atemporalizados por narrativa mais subjetivas, que apontavam para ridículo e para a mobilidade autorreflexiva do sujeito que relata.

A autora argumenta, então, que “O ‘não-estar de todo’, em vez de algo que se tenta resolver com repetidas viagens em direção às origens, às “fontes” da nacionalidade e mapeamentos obrigatórios, converte-se, assim, em modo particularmente trabalhado de composição” (1990, p. 274), o que definitivamente não acontece na obra machadiana.

Outra característica do narrador machadiano, que mereceu destaque na crítica de Flora Süssekind (1990), diz respeito à volubilidade descrita nas análises de Roberto Schwarz a respeito das obras *Memórias póstumas de Brás Cubas* e *Quincas Borba*. A professora explica, então, o fenômeno da volubilidade em *Memórias póstumas de Brás Cubas*, pautando-se no pensamento de Schwarz:

Quanto a este livro, Schwarz, depois de salientar a importância do “capricho” do narrador para a determinação da “mescla de estilos”, dos rumos erráticos do enredo, do andamento — às vezes vertiginoso, às vezes lentíssimo — da narrativa, registra a “mudança de opinião, estilo ou assunto quase a cada frase”, a *volubilidade*, portanto, como “princípio formal do romance” e expressão cômico-literária do arbítrio que regeria, entre chicotes e favores, a vida social brasileira (Schwarz apud Süssekind, 1990, p. 274-275).

A pesquisadora salienta que nem a aventura, nem a expedição científica e nem o regresso à origem dizem respeito à construção do narrador machadiano. Essa construção se dá ao redor dele mesmo, de suas falas narrativas, dos casos diminutos e das posições ideológicas do seu tempo. Süssekind (1990) evidencia que a viagem do narrador-viajante em *Memórias póstumas de Brás Cubas*, por exemplo, se faz literalmente “enquanto os vermes lhe roem as carnes”.

No caso de Brás Cubas, a ensaísta carioca destaca a obsessão do narrador-personagem em fabricar um emplasto que o tornaria famoso e bem-sucedido, levando-o a se descuidar de uma pneumonia; revelando, desde o início da narrativa, a ridícula indescartabilidade. Além disso, nota-se, como parte do enredo, que a paisagem impressa também se submetia a mudanças constantes.

Para a professora, a prosa machadiana contribuiu decisivamente à formação e às recomposições dos narradores-viajantes, assim como à figuração, em sintonia com o seu desarme, do narrador em viagem (auto-)reflexiva. Principalmente, a partir dos romances machadianos da Segunda Fase. Ela cita que em *Quincas Borba* caberia ao narrador, em parte, usar a máscara do viajante, mas não a de “sujeito” de relatos. Pois, suas “odisseias minúsculas” correriam cautelosa e corrosiva, não muito complacentes às impressões, experiências e aventuras.

E quanto a isso, a autora descreve como se daria essa cuidadosa corrosão a partir da ficção machadiana:

No sentido da corrosão dessa primeira figuração que, recomposta e desdobrada em diversas direções, deu as cartas de orientação e armou o

olhar do narrador de ficção da prosa brasileira também em boa parte da segunda metade do século. Corrosão cuidadosamente trabalhada na ficção machadiana, em que a viagem, em vez de meta, coleção de paisagens e tipos, passa a enformar a própria narrativa e os descentramentos e volteios implacáveis e auto-reflexivos [sic] de seu narrador. Eles também submetidos a observação implacável algumas décadas mais tarde pela ficção dos anos 20-30 deste século. Um observador, um interlocutor em especial para Machado: o narrador das *Memórias sentimentais de João Miramar*, de Oswald de Andrade. Uma caricatura: o Machado Penumbra que assina o prefácio ao livro de Miramar. Mas não se salta aqui para a prosa modernista. O último passo é mesmo a figuração do narrador machadiano (Süssekind, 1990, p. 277-278).

Uma particularidade da obra machadiana, percebida por Süssekind (1990) no conto *O incêndio*, publicado no Almanaque Brasileiro Garnier, em 1906, diz respeito ao fato de que o narrador não dialoga diretamente com o viajante, mas o faz com alguém que teria conversado e convivido com ele há algum tempo. Isso nos remete às primeiras figurações de narradores, cuja função era narrar histórias vividas por outros. Essas figurações diversas presentes na prosa de Machado, funcionavam, por vezes, como mediadoras entre o narrador auto reflexivo e o descentramento próprio da narrativa, além de nos remeter às convicções políticas e sociais de Machado de Assis.

De modo que, em tudo se diferenciava a narrativa machadiana em relação ao que se construiu historicamente dentro da prosa de ficção brasileira, na segunda metade do século XIX. No entanto, sem desmerecer nosso escritor, é preciso considerar a importância de todo avanço cultural e político como resultado das expedições científicas ocorridas pelo país, resultando na reconfiguração de narradores que passam a assumir a função de cartógrafos, paisagistas e historiadores; além do surgimento de cronistas de costumes e de tantas outras variedades de perfis.

Contudo, a formação desse narrador de ficção marcada pela constante autorreflexão, para Süssekind (1990), parece apontar para um outro movimento: o de uma escrita ensaística que, “ao esboçar este narrador-viajante, acaba sugerindo, viagem dentro da viagem, a sua própria figuração” (1990, p. 280).

Não obstante a todo esse debate acerca dos pormenores da Literatura Brasileira, a pesquisadora aprofunda também em sua outra obra, com o título *Papéis colados* (2002) a continuidade de sua análise da prosa machadiana; discutindo a intencionalidade de seus narradores, especialmente em *Memórias póstumas de Brás Cubas*; explicando a construção da mira machadiana não fixada e nem petrificada,

mas, que é transposta em seus personagens e principalmente na figura do narrador; trazendo um olhar para o viés irônico característico de suas obras e para o traço corrosivo marcante desse romance.

A autora ressalta também a importância estratégica do relacionamento de Machado com a imprensa a partir das várias ocupações dele nesse setor, ao comparar a obra citada acima com o romance machadiano *Helena* de 1876:

Em *Memórias póstumas de Brás Cubas* não há este tipo de ensaio da psicologia romanesca [como em *Helena*]. E, inverte-se o jogo analógico. Brás Cubas não age *como* um livro. Torna-se a “Suma Teológica” no seu delírio. E pensa em si mesmo, enquanto protagonista, como uma série de edições. E nas pessoas em geral não como fisionomias que se leem (ou não) umas às outras, mas como erratas pensantes (Süssekind, 2002, p. 207)

Ao longo de sua pesquisa, Süssekind (2002) observa como se deu a relação da imagem do livro *Memórias póstumas de Brás Cubas*, desde o início de seu processo de composição de tipográfica, partindo dos capítulos até ocupar o primeiro plano. Para a autora, todo esse processo permitiu ao leitor testemunhar o desenrolar da narração desde os primeiros folhetins até que se tornasse em um livro. A professora e crítica literária carioca aponta ainda que essa figuração em páginas, tipos e capítulos seria um exercício memorialístico após a morte do narrador Brás. Segundo ela, o romance apresenta dois processos simultâneos: o de auto corrosão, na figura do narrador, e o da delimitação tipográfica do livro.

Conforme análise de Süssekind (2002), é curioso perceber em *Memórias póstumas de Brás Cubas* a relação entre o narrador — quando este se desencarna em sua figuração tipográfica — e o que acontece com o tempo e com o livro. Ainda inserida nessa proposta metafórica, para ela existe ali uma dupla corrosão, na qual se aproximam a narração e a leitura, os vermes e os leitores, numa paisagem de tipos, espaços e travessões.

E, por tudo aqui exposto, tem-se que a estudiosa literária carioca, Flora Süssekind, sustenta uma análise crítica que se difere da defendida pela prestigiada crítica de tradição social e de influência marxista, sob a qual se desenhou por décadas o perfil literário do Bruxo do Cosme Velho, bem como de outros escritores brasileiros; sendo esta crítica (e não aquela) a responsável, majoritária, pelo que se tem hoje em relação à fortuna crítica machadiana.

Por suas colocações e análises, Flora Süssekind tem sido posta à margem dos críticos estéticos brasileiros que estão no centro das discussões. Fato este observado pela pesquisadora Andréa Catrópa da Silva, em sua tese de doutorado em Letras, na Universidade de São Paulo (USP), em 2013.

Traçando um parecer em relação à crítica de Süssekind, a pesquisadora adverte que Süssekind adota uma estrutura atomizada e sistemática, desobedecendo a cronologia e à estruturação enciclopédica, todavia reitera a colaboração ímpar e a visão crítica e bem pessoal daquela autora sobre os autores representativos dos principais estilos literários brasileiros:

Ao longo do século XX, uma forma de recuperar os textos inadequados dentro dessa perspectiva foi encontrar – por baixo de sua irreverência – uma aplicação “positiva” para a formação e a transformação do país rumo a um caminho considerado progressista ou demonstrar como a imoralidade pode ser temas de obras com fundo moralista. No primeiro caso, a fortuna crítica até hoje acumulada “absolve” a ironia de Machado de Assis e o humor de Oswald de Andrade (por encontrar ali denúncias dos descompassos políticos e socioeconômico nacionais) e a sátira de Gregório de Matos, assim como as tragédias urbanas de Nelson Rodrigues (encontrando nelas a expressão do idealismo cumulado), mas tem a dificuldade em fazer o mesmo com o erotismo místico de Piva, ou com a escatologia presente em algumas obras de Hilda Hilst porque fogem de paradigmas da nossa história literária, além de contarem com pequena fortuna crítica por serem obra recentes (Catrópa, 2013, p. 32).

Segundo Catrópa (2013), Süssekind como crítica literária deixa como legado uma visão “desterritorializada” de Machado de Assis; assim como o fizeram outros autores do panorama literário brasileiro não adeptos aos padrões fixos e progressivos propostos em sua fortuna crítica, construída sob um viés político social marxista de esquerda, como os renomados Antonio Candido e seus ex-alunos Roberto Schwarz e Davi Arrigucci Júnior já citados.

Muito embora, estivessem incutidos numa lógica de dominação, permeada de um “espírito de civilidade” que mantinha relação com aspectos excludentes, marginalizados dentro dessa idealização, Roberto Schwarz e Davi Arrigucci Júnior insistiram em adotar uma crítica literária mais próxima do viés sociológico, suscitando o interesse de críticos mais recentes como, no caso, a professa Flora Süssekind, cuja obra *Papéis colados* (2002) discute a natureza da abordagem crítica literária dos teóricos citados, versando sobre a visão defendida pelos dois.

De acordo com a pesquisadora carioca, os críticos e estudantes acima citados mantêm em comum um diálogo constante com o método analítico de

Candido: a preocupação com o “elemento social” e com a configuração da crítica dialética. Muito embora haja, segundo ela, diferenças no olhar crítico entre os dois estudiosos. Tais particularidades se dividem entre a adesão do objeto de análise, partindo de uma escrita ensaística, reproduzindo em parte o pensamento de outrem — característica de Arrigucci, segundo visão da autora — e a desconfiança permanente em relação ao que estuda, como também em relação a quem lê, qualidade intrínseca a Schwarz, conforme nos aponta Sússekind (2002).

Quanto à crítica produzida por Arrigucci, Flora Sússekind (2002) concorda que “há sempre nos ensaios de Arrigucci um gosto especial no encontro da palavra exata, em ‘dizer bem’ e sem pressa o que se quer, em repetidas várias vezes de modo diverso o que já foi dito” (Sússekind, 2002, p. 44). Para a autora, a proposital repetição sempre à procura de encantar o leitor é fundamental para construir a sua interpretação. Ela sumariza esse esforço ressaltando que a crítica, sem esse cuidado, seria um enorme e provável esforço em vão na reconquista da unidade da obra.

Ainda sobre o trabalho de Arrigucci, Sússekind (2002) aponta a crítica literária feita por ele a um livro sobre Cortázar, quando este enfatiza que na referida obra se estabelece claramente uma definição de limites de ordem extraliterária: o desejo de transformação e de conquista, presentes na obra de Cortázar, passaria necessariamente por uma transformação social concreta que o esforço individual do ensaísta pode apenas sugerir.

Quanto aos estudos críticos de Schwarz, Sússekind (2002) enfatiza o estilo irônico e o aspecto temporal, com seus descompassos. Indo além e ao traçar um paralelo entre o conservadorismo político e a modernização tecnológica, no cenário brasileiro da Ditadura Militar, e tão presentes nos ensaios do crítico literário, a autora recorre a uma analogia sobre os tempos marcados, pelo crítico, em dois relógios diferentes:

O que, segundo Schwarz, um Alencar não conseguiria realizar porque acabaria por fazê-lo diretamente, sem assimilar formalmente o desajuste, apenas representando-o em bruto, meio sem querer. O que ao contrário, Machado de Assis chegaria empreender de modo ainda incipiente já em *Iaiá Garcia* aí com maestria nos romances a segunda fase de acordo com a interpretação levada a cabo em *Ao vencedor as batatas* (1977). Formalização via desencontro, via inversão, dobramento do próprio desajuste: esta pois a trilha preferencial para uma literatura de país dependente que se deseje crítica aos olhos de Schwarz (Sússekind, 2002, p. 49).

Logo, para Sússekind (2002), o trabalho de Schwarz deve ser visto sob a ótica de dois relógios que trabalham simultaneamente para determinar a hora histórica do nosso país. Essa perspectiva coaduna com método comparativo com o qual se desejava analisar a literatura machadiana partindo de dois espelhamentos: um que representava a inovação europeia e o outro, a estabilização social brasileira.

A escritora carioca nos leva a refletir sobre a comparação acima, a partir da entrevista de Schwarz a Augusto Massi, à *Folha de S. Paulo*, em novembro de 1987. Na ocasião, o crítico brasileiro ressalta seu pensamento de que a parte cosmopolita da nossa cultura é significativamente grande; contudo, ele também acrescenta que a parte derivada do nosso passado colonial é tão imensa quanto.

Isso explica o pensamento da autora em mencionar, apoiada na crítica de Schwarz, a existência de dois marcadores temporais, em desacordo sobre a vida intelectual brasileira. Sússekind (2002) chama atenção ainda, para o fato de que essa duplicação em relógios, justifica a teoria do reflexo sendo convertida, de acordo com o professor e crítico literário, numa espécie de exercício de mediações, de desdobramento críticos constantes, com efeitos de inversão; produzindo uma concepção passiva de literatura que se movimenta dentro de uma ideia geral de reflexão.

A autora define a escrita do crítico como vertiginosa, ressalta a ausência de pontuação, como o uso de poucas vírgulas, por exemplo, e cita o excesso de firulas e pausas — usadas, segundo ela, como para se refrescar — momentos em que, notadamente, ele busca concentrar o máximo de informações e controvérsias possíveis para utilizar em cada próximo período. Sússekind (2002) nota, ainda, que os princípios básicos da sintaxe de Schwarz dialogam diretamente com seu raciocínio crítico, marcado também pelo seu descompasso e pela polêmica interna do seu desajuste. E aponta distintas dicotomias da crítica de Schwarz em relação à obra machadiana em *Memórias póstumas de Brás Cubas*:

[...] entre volubilidade vertiginosa do narrador e enredo em marcha lenta e *Memórias póstumas de Brás Cubas* — analisados em alguns ensaios excelentes de Schwarz. E com um olhar proposadamente de estrangeiro, de longe, implicante, capaz de estabelecer uma tensão permanente entre analista e objeto, ensaio e leitor. Como se o crítico exigisse (não só do leitor como dele mesmo) um processo de desidentificação constante para que a aproximação da obra não pudesse impedir a reflexão (Sússekind, 2002, p. 56).

Sobretudo, à distância com que ele faz suas análises, leva a autora a comparar com o espaço existente na arte de fazer cinema; para ela, é o modo de como ele se apropria do seu método crítico, na obtenção de seus ensaios, que faz o diferencial no trabalho de Schwarz. De acordo com a professora, o distanciamento dá o tom de sua prosa; assim como a polemização interna, com toques de ironização permanente e a adoção de uma escrita elíptica, regulam simultaneamente seu jeito de fazer a crítica literária, como se fossem dois ponteiros.

Observa-se no trabalho de Sússekind (2002) uma recusa em encarar a literatura como retrato documental com mero objetivo de transcrição da história social; pois, para ela a concepção de leitura deve ser outra, bem distante das “cenas de leitura em repouso”. E nesse sentido, a pesquisadora agrada-se do olhar desconfiado de Schwarz para o objeto literário e para os instrumentos de análise fornecidos pela crítica marxista e também para as questões que retomam a tradição crítica brasileira.

Resumidamente, para Sússekind (2002), uma das obras de Schwarz mais conhecidas é *Ao vencedor as batatas: Forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*, publicada inicialmente em 1977; nela, o pesquisador apresenta uma análise social da sociedade oitocentista brasileira em relação às ideologias mundiais e correntes filosóficas da época, revelando as disparidades da realidade do Brasil (como ideias fora do lugar). O ensaio denuncia a cisão social a qual se encontrava o Brasil: de um lado a sociedade escravista e do outro os ideais do liberalismo, vindas da Europa.

Outra obra do autor com relevância significativa, conforme aponta Sússekind (2002), trata-se de *Um mestre na periferia do capitalismo: Machado de Assis*, publicada em 1990. A narrativa dessa análise crítica é feita observando dois vieses na construção literária de *Memórias póstumas de Brás Cubas*. O primeiro trata da composição da narrativa e o segundo da estilização de uma conduta própria à classe dominante brasileira. Aqui, a crítica de Schwarz reconhece, segundo Sússekind (2002), que em um romance machadiano há sempre muitas intenções do autor e um texto rico em detalhes; apontando grande destaque para o narrador e para uma composição de entrelinhas que transcendem à estrutura social.

Muito embora, acrescenta Sússekind (2002), sejam ricas as contribuições de Schwarz, suas obras são criticadas duramente por sua imensa proximidade com as

Ciências Sociais e por se distanciarem de uma estética crítica mais literária. Apesar disso, a professora reitera o quão significativos foram (e são) seus ensaios para a construção da fortuna crítica machadiana dentro de um padrão estético ocidentalizado, de idealização, canonização e inserção de Machado na literatura universal.

Isso posto, importa que seja retomada aqui a perspectiva decolonial sob a qual se desenvolve o nosso estudo, no intuito de investigar a trajetória de luta e ativismo Machadiano contra a escravidão em sua obra literária mais emblemática — *Memórias póstumas de Brás Cubas*; trazendo de volta à essa discussão o nosso escritor carioca — como um autor negro — dentro da sua genialidade e criticidade perante os desafios impostos pelo sistema escravista, presente em quase toda sua existência.

Relembrando que, muito embora Machado de Assis representasse um dos maiores gênios da literatura brasileira, desde o século XIX, tendo sido considerado um crítico literário e um tradutor dos mais competentes, é inegável que a cor de sua pele nunca fora aceita pela maior parte da elite brasileira. Preconceituosamente, a sociedade — para a qual o nosso autor escrevia — não tolerava atrelar sua genialidade ao seu fenótipo, em decorrência do falso cientificismo racial vigente da época.

A discriminação a que estavam submetidos os intelectuais negros da época, resultou, para Machado de Assis, em um processo de embranquecimento de sua figura, como forma de tornar sua genialidade aceita dentro dos círculos sociais da época. Tal ato, ora foi praticado propositadamente pelo mercado, ora pelas elites intelectuais, incluindo os amigos próximos — os quais suavizavam a sua negritude atribuindo-lhe títulos como o “Grego”, o “Heleno”, entre outros.

Por outro lado, também se torna premente em nossa abordagem a necessidade de afastar do discurso hegemonicamente canônico a figura de Machado. Tirá-lo do ponto inalcançável, no qual ele foi “santificado”, por Antonio Candido, por Arrigucci Júnior e, principalmente, por Roberto Schwarz. Destroná-lo desse local de idealização ocidental, para discutirmos as suas estratégias de luta abolicionista e entendermos a segregação praticada pela elite oitocentista brasileira: a alta sociedade hipócrita, que tanto foi denunciada por ele, em suas ficções.

3. DE FRANTZ FANON A JESSÉ SOUZA: REFERENCIANDO A LUTA ABOLICIONISTA MACHADIANA A PARTIR DE SUA PROSA

A narrativa deste capítulo versará sobre as teorias críticas abordadas até o momento, trazendo um enfoque sobre outras contribuições acadêmicas aqui relacionadas; a fim de explicar o posicionamento estratégico da prosa de Machado de Assis quanto ao problema social brasileiro da escravização de pessoas negras, no final do século XIX, descritos em seu romance *Memórias póstumas de Brás Cubas* (1881), obra utilizada como *corpus* dessa pesquisa.

Para tal, o texto a seguir será pautado em bases teóricas que tratam de questões raciais e sociais que impactaram (e ainda impactam) a construção da identidade brasileira. O capítulo organiza-se, primeiramente, fazendo uma abordagem relativa às questões raciais, a partir dos estudos do psicanalista martinicano Frantz Fanon (1925-1961), trazendo um olhar para as obras *Pele negra, máscaras brancas* (1952) e *Os condenados da terra* (1961); em seguida, o foco do texto volta-se às questões sociais, sob a análise das obras do sociólogo brasileiro Jessé Souza (1960-) sendo elas: *A elite do atraso: da escravidão à Lava Jato* (2017) e *A classe média no espelho: sua história, seus sonhos e ilusões, sua realidade* (2018), dentre outras referências auxiliares que servirão de subsídio a esta pesquisa.

É pertinente ressaltar aqui a importância de se trabalhar as teorias mencionadas em aproximação à obra *Memórias póstumas de Brás Cubas*, de Machado de Assis (1881). Pois, para muitos leitores e críticos o romance citado pode ser considerado um verdadeiro retrato da sociedade elitista e racista, em vigor no período oitocentista, do Segundo Reinado Brasileiro. A obra em estudo é, pois, a exemplificação da verve machadiana mais crítica; proporcionado a partir de sua leitura, a proximidade com diversos temas sociais relevantes para a história do Brasil, como: a escravização de pessoas negras, as diferenças entre as classes sociais e o conservadorismo da burguesia representado em suas ações, falas, crenças e ideologias das personagens, tão bem representados na obra citada.

A obra machadiana aqui apresentada, e notadamente classificada por apresentar um cunho mais realista, servirá como estudo biográfico e bibliográfico capaz de descrever e analisar cenas e episódios denunciados por nosso escritor. Mestre em utilizar ironias e sarcasmos, a seu modo, Machado de Assis desvelou o racismo presente e tão atuante nas relações sociais, revelando a escravidão e a

violência praticadas pelos senhores-donos de escravizados. Estando, portanto, em conformidade com análise do *corpus* citado e com o aparato teórico, contextual e historiográfico a ser apresentado em nosso estudo.

Outro aspecto relevante para a este estudo trata-se da análise social, cultural e histórica da sociedade oitocentista, retratada pelo escritor, na obra *Memórias póstumas de Brás Cubas*. O romance nos traz à luz uma sociedade típica da Corte Brasileira, em seu Segundo Reinado do Brasil Império, com seus valores morais, religiosos e econômicos, palco de lutas e insurreições e que se dividia entre cidadãos defensores da escravidão — grandes fazendeiros e monocultores — de um lado e, do outro, os cidadãos incomodados pela vergonha da perpetuação desse sistema escravista — brasileiros letrados, adeptos ao cientificismo europeu da época, às ideias filosóficas avançadas, como o Positivismo, e às biológicas, como o Darwinismo; correntes que marcaram o início da revolução do Capitalismo e da Industrialização.

Contextualizando o romance, objeto deste estudo, sua narrativa diz que Brás era membro de uma família elitista, patriarcal e tradicional, comum à sociedade carioca da Corte Imperial; seu pai trazia uma preocupação constante em relação ao futuro do filho, objetivando manter costumeiros privilégios: um casamento arranjado e, como consequência, uma entrada na vida política. O jovem, por sua vez, tinha estudado na Europa e era formado em direito, todavia, em relação aos desejos de seu pai, mostrava uma certa teimosia em atendê-los.

Uma análise mais apurada desse cenário, revela o quão complexas eram as relações sociais trazidas por Machado na obra em estudo. Destacando, dentre as muitas características que descrevem a sociedade da época, tem-se à hipocrisia presente costumeiramente dentro dessas relações. Sejam elas, relações de amizade, de negócios, familiares, conjugais e políticas.

O racismo, outro problema da época — produto da escravidão de seres humanos e engrenagem do sistema econômico brasileiro por mais de 300 anos — apresenta consequências e desdobramentos que são sentidos, até os dias atuais, por todos, mas principalmente pela população negra. Uma delas, motivo de constantes denúncias, diz respeito ao trabalho análogo à escravidão, revelando que ainda existe uma grande quantidade de pretos — pessoas que formam a maioria da população brasileira — em cárcere privado, nesse país.

Escrever sobre o racismo e sobre a escravidão presentes na sociedade brasileira, em pleno século XIX — mesmo em uma narrativa literária — não era considerado uma tarefa simples; apesar disso, a ousadia de Machado de Assis tratou desses assuntos com bastante propriedade e sabedoria, tanto em suas obras ficcionais, quanto nas jornalísticas, mas principalmente, em nosso *corpus*, o romance *Memórias póstumas de Brás Cubas* (1881).

Na obra, o narrador-personagem, Brás Cubas, descreve diversas situações de desprezo proferido por um ser humano branco em relação a outro ser humano negro, na condição de escravizado. Declarando em sua fala, ser racista e se sentir orgulhoso desse posicionamento; ou seja, orgulhando-se por sentir-se um sujeito superior, em diversos aspectos, frente a seus escravizados.

3. 1 Frantz Fanon e suas contribuições no campo racial para a leitura de *Memórias póstumas de Brás Cubas*

Importa trazer a estas linhas que Machado de Assis viveu no período de 1839 a 1908, que produziu boa parte de sua obra enquanto ainda estava em vigor o Regime Escravista no Brasil e que o escritor aproveitou temas recorrentes no seu cotidiano para servirem de pano de fundo aos seus enredos. A forma como o funcionário da Secretaria de Estado do Ministério da Agricultura, Comércio e Obras Públicas retratava a escravidão em sua obra — inclusive em *Memórias póstumas de Brás Cubas*, objeto desse estudo — tem sido fortemente pesquisada pela Academia, partindo-se da busca pelo pertencimento étnico traduzido nos sujeitos, nos personagens comuns (ou nem tantos), nos seus enredos e entraves de situações bem próximas à realidade do contexto imperial.

Por seu estilo ímpar, a prosa de Machado de Assis é reconhecida por sustentar de forma indireta uma crítica ao regime vivenciado no Rio de Janeiro, à época do chamado capítulo realista da literatura historiográfica brasileira, da sociedade de seu tempo. Para o crítico literário e professor Alfredo Bosi, acha-se na ficção machadiana “o ponto mais alto e mais equilibrado da prosa realista brasileira” (1998, p. 174).

Contudo — para além da dimensão estética dada ao maior cânone literário brasileiro, sob um padrão tradicional de avaliação crítica mais ocidentalizado — existiu um caminho a ser trilhado por um jovem escritor negro, de origem periférica,

ascendente de ex escravizados, de condição social humilde e que vivia na Corte de um país jovem, independente e imerso em diversas mazelas sociais do século XIX.

É, pois, partindo dessa realidade e de suas mazelas raciais, que se alicerça um momento de intenso aprofundamento na cultura e na literatura afro-brasileira — como talvez nunca tenha havido em nenhum outro período de nossa história. Esse confronto possibilitou a muitos a percepção de uma identidade brasileira firmada na ancestralidade africana e conferiu visibilidade a autores e às obras literárias que se perderam no apagamento intencional. Sua relevância se dá por ter sido este um período necessário para descolonização do pensamento, da cultura e da literatura; para a quebra de paradigmas; para o desmonte de eternas idealizações; e para a ruptura com a estética praticada, até então, pelos inalcançáveis cânones da literatura.

Recorrendo aos estudos decoloniais feitos pelo psiquiatra martinicano Frantz Fanon, compreende-se a importância da representação de uma literatura feita por um escritor negro, como Machado de Assis. Ademais, os conceitos fanonianos acrescem em muito às interpretações sobre o nosso objeto de estudo: o ativismo racial de Machado de Assis em sua prosa, posta em prática no romance *Memórias póstumas de Brás Cubas*.

Para o desenvolvimento do debate fanoniano, esta pesquisa toma por fundamento a obra *Pele negra, máscaras brancas*⁶, cuja primeira publicação deu-se em 1952. Nela, o psicanalista aborda várias questões e situações relativas às complexidades existentes nas figuras do homem negro e do homem branco — suas relações sociais, a construção da personalidade do homem negro, os conceitos iniciais de diagnóstico psicológico, dentre outros. A essência da obra de Fanon (2008) resulta em importantes análises pessoais e profissionais, enriquecidas por suas abordagens psicológicas; para as quais o autor utiliza exemplos da literatura, poesia, sociologia, filosofia, biologia e história.

Fanon (2008) suscita, em sua obra, indagações relevantes quanto a si mesmo — em busca da autocompreensão — e quanto à necessidade de escrever diretamente e sem nenhum disfarce sobre as questões do homem negro, do homem

⁶ A referida obra contempla a seguinte estrutura: Capítulo 01 - O negro e a linguagem. Capítulo 2 - A mulher de cor e o branco. Capítulo 3 - O homem de cor e a mulher branca. Capítulo 04 - Sobre o pretenso complexo de dependência do colonizado. Capítulo 05 - A experiência vivida do negro. Capítulo 06 - O preto e a psicopatologia. Capítulo 07 - O preto e o reconhecimento. À guisa da conclusão.

branco, das relações sociais, políticas e históricas. Na obra, *Pele negra, máscaras brancas* (2008), o psiquiatra — que também se juntou às tropas francesas na Segunda Guerra Mundial, além de ter estudado medicina e psiquiatria em Lyon, na França — traz exemplos do racismo que sofreu no exército, na universidade, na sua terra natal e na própria França.

Um desses exemplos se aplica à dominação da língua e da cultura imposta como padrão sobre a colônia. A língua do colonizador é vista como uma barreira a ser vencida, como uma “máscara” a ser vestida para se ter acesso ao mundo da metrópole. Fanon declara que: “O antilhano que quer ser branco o será tanto mais na medida em que tiver assumido o instrumento cultural que é a linguagem” (2008, p. 50).

Envolto nessa temática e buscando compreender as relações entre racismo, língua e cultura, o autor cita a psicanalista francesa Maud Mannoni⁷ e suas considerações acerca do racismo na África do Sul; aliado a isso, ele acrescenta também a reflexão presente na obra *Discurso sobre o Colonialismo*⁸ (1950), de Aimé Césaire — poeta e conterrâneo de Fanon — cujo pensamento vem corroborar com a aflição de quem sofre preconceito racial que, como o próprio racismo, é intensificado no mundo por meio da língua:

Quando ligo o rádio e ouço que, na América, os pretos são linchados, digo que nos mentiram: Hitler não morreu; quando ligo o rádio e ouço que judeus são insultados, desprezados, massacrados, digo que nos mentiram: Hitler não morreu; quando ligo enfim o rádio e ouço que na África o trabalho forçado está instituído, legalizado, digo que, na verdade, nos mentiram: Hitler não morreu. (Césaire apud Fanon, 2008, p. 88).

Para o psicanalista, o ato de falar significa existir para o outro e o ato de falar uma língua — que está para além disso — significa assumir um mundo, uma cultura; ressaltando, assim, a necessidade de se entender a linguagem como um fenômeno fundamental no sentido de existência. Fanon (2008), ao se exemplificar como negro antilhano, imbuí-se de questionamentos como: será que um negro se tornaria tanto mais branco ou mais próximo ao branco, conforme adotasse a língua francesa da

⁷ Maud Mannoni (1926/1998), psiquiatra/psicanalista francesa, nascida no Sri Lanka, teve como ponto central de seus estudos a loucura e a criança. A psiquiatra tinha expressiva participação na luta antimanicomial de seu tempo, seus escritos são penetrantes na denúncia do caráter sombrio dos hospitais e manicômios, como instituições de total isolamento a que eram submetidos os loucos.

⁸ Aimé Césaire e a obra *Discours sur le colonialisme*. Réclame. Paris, 1950. Discurso sobre o colonialismo, tradução de Noémia de Sousa. Lisboa: Sá da Costa, 1978.

metrópole, por exemplo? Para ele, falar uma língua seria, pois, assumir a cultura e a civilização de tal língua e acrescenta que, no caso do negro, a chave de acesso às oportunidades não lhe foram devidamente apresentadas.

O psiquiatra ratifica o pensamento de outros autores ao declarar que todo idioma é um modo de pensar, assegurando que o negro ao adotar uma linguagem diferente daquela da coletividade em que nasceu, sofre um tipo de deslocamento. Para o autor, os europeus ou a maior parte deles têm uma ideia preconceituosamente definida acerca do homem negro, principalmente, em relação à linguagem; desconsiderando palavras e termos próprios da cultura africana, desvalorizando assim a linguagem e as aprendizagens dos negros.

Essa conduta inerente à linguagem, falada ou escrita — como ferramenta de acesso a outras culturas, como meio de inserção às rodas sociais e como forma de aceitação em situações prestigiosas — citada por Fanon (2008), foi percebida por Machado de Assis, que desde cedo procurou se informar e adquirir conhecimentos significativos que lhe permitissem obter acesso aos objetivos que propusera a si mesmo.

Nosso gênio literário fez tudo isso por meio de sua alta literatura, oferecendo o salto qualitativo, no dizer bosiano⁹, à Literatura brasileira. Machado, sendo um escritor negro, e mesmo que a cor de sua pele fosse um motivo de exclusão social no Brasil Imperial, tinha a necessidade social de falar pela escrita, de dar voz às suas ideias, de denunciar a violência física e moral praticada pela escravização de seres humanos por outros seres humanos, a qual o escritor era testemunha.

Desde muito cedo, o escritor carioca — que iniciou a sua carreira profissional como aprendiz de tipógrafo — já compreendia a linguagem como forma de ascensão social e cultural e de acesso a outros grupos, fora de sua esfera familiar. Numa sociedade de poucos letrados, saber ler e escrever com proficiência, utilizando com maestria a norma culta padronizada da época, além do estilo ímpar e criatividade especiais da prosa machadiana, abriu caminhos e oportunidades significativas à vida do jovem escritor.

A isto, e frente aos desafios impostos a quem é negro, Fanon (2008) acrescenta em sua narrativa ideias voltadas às questões coloniais e aos complexos de inferioridade, consequência desse período. Descrevendo as mazelas deixadas

⁹ Relativo a Alfredo Bosi.

pela colonização para a sociedade e para o país de origem do autor. O psiquiatra afirma que a inferiorização é o correlato nativo da superiorização europeia e que precisamos ter a coragem de dizer: *é o racista que cria o inferiorizado* (2008, p. 90).

Em seu texto, Fanon faz uso da psicanálise para explicar esse complexo, traçando um diagnóstico individual e social:

Em outras palavras, o negro não deve mais ser colocado diante deste dilema: branquear ou desaparecer, ele deve poder tomar consciência de uma nova possibilidade de existir; ou ainda, se a sociedade lhe cria dificuldades por causa de sua cor, se encontro em seus sonhos a expressão de um desejo inconsciente de mudar de cor, meu objetivo não será dissuadi-lo, aconselhando-o a “manter as distâncias”; ao contrário, meu objetivo será uma vez esclarecidas as causas, torná-lo capaz de escolher a ação (ou a passividade) a respeito da verdadeira origem do conflito, isto é, as estruturas sociais. (Fanon, 2008, p. 95-96).

Nesta perspectiva, o escritor-psicanalista traz reflexões acerca das aflições causadas pelo complexo de inferioridade construído a partir da colonização branca e europeia, citando seu próprio exemplo como homem negro vindo da ex-colônia francesa, da Ilha de Martinica, o que pode ser observado durante a leitura e em diversos exemplos. Seus estudos e discussões teóricas convergem em possíveis caminhos e posicionamentos libertários para uma nova realidade mais igualitária para o negro, para branco e para a própria sociedade.

Assim como na citação de Fanon (2008), o autor de *Memórias póstumas de Brás Cubas* (1881) — e de tantas outras grandes obras literárias tão importantes aos dias de hoje, tanto para a Literatura quanto para a Sociedade Brasileira — precisou enfrentar também tal dilema: embranquecer-se para ser tolerado, para ser notado como escritor ou, conseqüentemente, desaparecer do cenário literário, tendo sua prosa apagada pelos condutores dessa sociedade oitocentista, altamente hipócrita.

O romance, motivação desta pesquisa, recebe o título de maior obra inaugural do estilo Realista no Brasil, justamente por não se curvar a esse complexo de inferioridade e de submissão sempre imposto a quem quisesse criticar abertamente e diretamente essa sociedade (Duarte, 2007). E, para um escritor negro alforriado, como o caso de Machado de Assis, as conseqüências desse racismo poderiam ser bem severas.

Fanon (2008) reflete ainda, em sua obra, sobre a sua luta contra o racismo e sobre seu processo de conscientização, como homem negro e detentor de várias possibilidades. Ele, por entender que era ao mesmo tempo responsável por seu

corpo, responsável por sua raça e por seus ancestrais, lançou sobre si um olhar objetivo, desnudando sua negritão e suas características étnicas; deixando claro que seu desejo mais profundo era o de simplesmente ser um homem entre outros homens; de ser um jovem em um mundo de todos, ajudando a edificá-lo conjuntamente.

Imbuído em trazer à tona essa temática, o autor aborda — no capítulo intitulado “A experiência vivida do negro” — algumas situações de racismo ao discutir questões ontológicas em relação ao homem negro, estabelecendo as origens dessas dificuldades:

A ontologia, quando se admitir de uma vez por todas que ela deixa de lado a existência, não nos permite compreender o ser do negro. Pois o negro não tem mais de ser negro, mas sê-lo diante do branco. Alguns meterão na cabeça que devem nos lembrar que a situação tem um duplo sentido. Respondemos que não é verdade. Aos olhos do branco, o negro não tem resistência ontológica. De um dia para o outro, os pretos tiveram de se situar diante de dois sistemas de referência. Sua metafísica ou, menos pretensiosamente, seus costumes e instâncias de referência foram abolidos porque estavam em contradição com uma civilização que não conheciam e que lhes foi imposta. (2008, p. 104).

Assim como o intelectual martinicano, o bruxo do Cosme Velho queria ultrapassar sua condição social de pobreza e de apagamento por ser um homem negro. A vida miserável no subúrbio do Rio de Janeiro e a orfandade precoce foram alguns obstáculos enfrentados por nosso escritor que — sendo poliglota e tradutor desde a mais tenra idade — precisou trabalhar para sobreviver e a buscar oportunidades de crescimento pessoal e profissional.

Machado procurava conquistar seu espaço e divulgar suas ideias por meio do papel. Sobretudo, sabendo que esses pensamentos seriam lidos por homens e mulheres “brancos”, que em sua maioria eram privilegiados com a garantia de uma exímia educação, acesso a bons cargos, empregos e ocupações. (Duarte, 2007). Além disso, eram seus leitores os frequentadores de círculos sociais mais decisivos politicamente no Segundo Reinado do Império brasileiro. Quais poderiam ser, portanto, nesse contexto, as dificuldades sofridas por Machado de Assis para ser aceito ou lido por esses círculos predominantemente composto por pessoas brancas?

É possível constatar algumas analogias, nesse questionamento, que remetem à trajetória pessoal e profissional de Fanon; quando este ao descrever, em sua obra, sua relação pessoal e profissional com os outros homens brancos, aponta

razões que exemplificam o racismo causado pelo branco e que tanto traz sofrimento, humilhação, subalternização ao homem negro. Em sua declaração, ele tenta refletir acerca das origens do preconceito racial:

O preconceito de cor nada mais é do que a raiva irracional de uma raça por outra, o desprezo dos povos fortes e ricos por aqueles que eles consideram inferiores, e depois o amargo ressentimento daqueles que foram oprimidos e frequentemente injuriados. Como a cor é o sinal exterior mais visível da raça, ela tornou-se o critério através do qual os homens são julgados, sem se levar em conta as suas aquisições educativas e sociais. As raças de pele clara terminaram desprezando as raças de pele escura e estas se recusam a continuar aceitando a condição modesta que lhes pretendem impor. (Fanon, 2008, p. 110).

Fanon (2008) afirma, com esse fragmento, o quão era odiado por algo irracional, tendo ele que recorrer à visão dos psicanalistas e do racionalismo como a melhor decisão para se defender. Como uma boa tática, Fanon — por intermédio de sua obra — quis racionalizar o mundo, mostrar ao branco o quanto ele estava errado. Sua contribuição nesse sentido foi além do que permite a luta literária, Fanon trabalhou como médico e lutou na frente dos movimentos de libertação anticolonial da Argélia e de outros países africanos. Nesse período crítico, e apesar da brevidade de sua vida, ele publicou obras significativas, nas quais deixou registrado o seu ideal pessoal e profissional, imbuído no processo de descolonização de territórios e de pensamentos; colocando em debate como o racismo atravessa o homem branco e o homem negro.

Machado de Assis, por sua vez, brasileiro e homem afrodescendente, e muito embora não fosse contemporâneo de Fanon, também deixou um rico legado social, utilizando a mesma verve literária adotada por Fanon (2008) para denunciar situações sociais de discriminação racial inerentes à sua rotina, no Brasil do século XIX. Escreveu durante toda a sua vida, em mais de sessenta anos de existência, testemunhando em suas narrativas, crônicas e contos, fatos históricos e políticos importantes como: a promulgação das Leis Eusébio de Queirós (1850), que restringia o tráfico realizado por navios negreiros; a Lei do Sexagenários (1885); a do Ventre Livre (1871) e a Lei Áurea (1888); além de deixar em suas obras relatos sobre a Proclamação da República, em 1889.

Buscando compreender o racismo e suas origens, o psiquiatra indagou-se acerca das conclusões de Freud (1856-1939)¹⁰ e de Adler (1870-1937)¹¹ e de como esses pressupostos médicos — questões ligadas à neurose na vida adulta, à estrutura familiar e ao meio social e a importância da figura paterna para uma criança em desenvolvimento — poderiam explicar a origem do racismo na visão de mundo do homem de cor. Após o estudo da obra desses médicos, Fanon (2008) afirma que tais conjecturas não foram preponderantes para explicar a forma de como o homem negro via o racismo e sentia as formas do rebaixamento social e mental, no início do século XX.

Na verdade, Frantz Fanon (2008) explica que o ponto é justamente outro: isso se dava em virtude da grande quantidade de imagens e periódicos violentos e sanguinários oferecidos intencionalmente às crianças e aos jovens, criminalizando, nos personagens, a figura do negro e do índio. Fortalecendo um endeusamento ao homem branco, que o colocava como herói e sempre vítima.

Ainda no campo da literatura social como formadora de opiniões, o autor sugere:

Impor os mesmos “gênios maus” ao branco e ao negro constitui um grave erro de educação. Quem concorda que o “gênio mau” é uma tentativa de humanização do “isso”, pode perceber nosso ponto de vista. Rigorosamente falando, diríamos que as cantigas infantis merecem a mesma crítica. Fica logo claro que queremos, nem mais nem menos, criar periódicos ilustrados destinados especialmente aos negros, canções para crianças negras, até mesmo livros de história, pelo menos até a conclusão dos estudos. Pois, até prova em contrário, estimamos que, se há traumatismo, ele se situa neste momento da vida (2008, p. 132).

Nesta citação, o pesquisador discute os desafios dessa recepção e percepção individual do homem negro — especificamente, na sociedade francesa, contexto em que vive — sob os quais, frente às barreiras impostas, principalmente a da aceitação, o homem negro sente toda pressão social de ser tratado diferente por causa da cor; surgindo nele, inclusive, um equivocado sentimento de culpabilidade, que o leva a entrar em processo de adaptação aos enfrentamentos dessa nova realidade. O psiquiatra afirma, entretanto, que as relações de sociabilização entre brancos e negros não se referem às mesmas intenções. Propondo para tal, novos estudos de interpretação psicanalítica.

¹⁰ Sigmund Freud, médico austríaco e pai da psicanálise.

¹¹ Alfred Adler, psicólogo austríaco fundador da psicologia do desenvolvimento individual.

Fanon (2008) continua sua explanação — tendo como exemplo o seu país, a França — referindo-se às mídias da época e à forma de como privilegiavam o homem branco e discriminavam o homem negro e o quanto isso afetava os jovens. No Brasil, esse privilégio sempre positivo da figura do branco na literatura, nos jornais e nos periódicos, imposto pelo mercado editorial e pela elite social hipócrita — que era leitora e consumidora — também foi sentido pelo nosso escritor e primeiro presidente da Academia Brasileira de Letras¹².

E nesse contexto, como poderia um escritor negro criticar em jornais e revistas através de crônicas, contos e romances aquela sociedade tão alheia à escravidão? Como Machado superou essa situação de padrões literários bem definidos? O autor negro percebe que atacar essa sociedade que era a base de seus leitores de forma direta, com discursos diretos não seria um caminho tranquilo e o afastaria de seus objetivos. Preferiu lutar com uma prosa armada de ironias, vestindo-se de pseudônimos e carregando personagens complexos em seus enredos.

Além da resistência social, Machado reconhecia que a sociedade brasileira via na religião católica uma forma de manter o sistema escravista e a supremacia cultural e religiosa sobre os costumes dos povos escravizados e que a Igreja comumente criminalizava e inferiorizava tudo que viesse do negro e do indígena.

Para a instituição católica, para a sociedade e para o mercado editorial da época, escrever sobre o povo negro ou o povo originário era não aceito pelo crivo dos leitores brancos. E, para amenizar essa rejeição, as linhas escritas deveriam ser embranquecidas: a figura do negro tinha que ser vista como alguém subserviente, e mesmo assim, estando sempre atrelado ao mal e à desconfiança; quanto à figura do indígena, historicamente expulso de suas terras de forma violenta, caber-lhe-ia um papel padronizado de herói nacional — contanto que isso coubesse dentro do padrão de ideal nacional de homem branco e europeizado, mais próximo daquilo que eles, os brancos, chamavam de civilidade — bem distante dos costumes e das crenças reais praticados por esses povos.

¹² Conforme o site da Academia Brasileira de Letras: as primeiras notícias relativas à fundação da Academia Brasileira de Letras (ABL) foram divulgadas em 10 de novembro de 1896, pela Gazeta de Notícias, e, no dia imediato, pelo Jornal do Commercio. Teriam início as sessões preparatórias: a primeira, às três da tarde, de 15 de dezembro, na sala de redação da Revista Brasileira, na Travessa do Ouvidor, nº 31. Machado de Assis foi desde logo aclamado presidente.

Fanon (2008), discute ainda sobre as fobias existentes em relação a essa situação complexa do racismo. O autor retoma às questões das neuroses e da caracterização psicológica, resumindo muito de suas ideias na ação de comparação com homens pretos. Ele diz: “pretos são comparação. Primeira verdade. Eles são comparação, ou seja, eles se preocupam constantemente com a autovalorização e com o ideal do ego. Cada vez que entram em contato com outro, advêm questões de valor, de mérito.” (2008, p. 176). E, por isso, necessitam, muitas vezes, criar a sua virilidade em cima da ruína do outro. O psicanalista sustenta essa teoria, e outras mais, como exemplos experienciados na sua ilha de origem, a ex-colônia francesa, da Martinica.

Para o psiquiatra, o único método de ruptura com este círculo infernal que o reenvia a si mesmo é restituir ao outro, através da mediação e do reconhecimento, a sua realidade humana, que é diferente da realidade natural. Afirmando ainda que é preciso a integração do conceito de reconhecimento, já que o outro, igualmente, espera nosso reconhecimento, a fim de se expandir na consciência universal de si mesmo. E compara esse processo a uma armadilha invisível de sempre ter que provar alguma coisa a alguém ou entrar em constante comparação com outros homens brancos e negros para se reconhecer. Dilema este já imposto aos negros e negras, veementemente, desde a escravidão até os dias de hoje.

Isso posto, tem-se que — a partir da leitura aprofundada e investigativa sobre o contexto histórico-social do escritor brasileiro que lutava contra seu embranquecimento forçado, imposto pela sociedade hipócrita do século XIX, e de sua principal obra em prosa — pode ser vislumbrado que muito desse método de autorreconhecimento foi aplicado por Machado de Assis, em vida e em sua profissão. Muitas vezes essa ruptura e reconhecimento de si mesmo — como o saber portar-se diante desses outros, por exemplo — é um exercício árduo e que pode ser construído com as experiências. Foi por acreditar em sua capacidade intelectual que Machado não sucumbiu ao destino de subalternidade que certamente lhe fora traçado, assim como ainda o é instituído a muitas crianças e jovens negros e pobres das nossas favelas e subúrbios.

Como consequência do racismo — iniciado na escravidão, passando pelo tráfico transatlântico de escravizados, pela vida conturbada na colônia e pela conquista da alforria, após a promulgação da escravidão — esse processo de embranquecimento, colocado às pessoas de pele negra, fortaleceu-se na imposição

de fazê-las usar uma “máscara branca” ou algo que as embranquecesse, para pudessem ser “toleradas” no meio social branco; até mesmo para ocupar os espaços de subserviência em relação a estes.

A máscara embranquecida, a que o texto se refere, diz respeito à medida socialmente imposta — de negação cultural — para caber no reconhecimento desse outro branco. Como africano escravizado ou como descendente desses escravizados, o negro de posse dessa “máscara” deveria calar-se e ser apagado como ser humano, escondendo-se e se mutilando; tendo que, forçadamente, apagar sua história, sua cultura, sua religião e sonhos; sendo obrigado a adotar a vida e as características padronizadas e determinadas por outro ser humano: branco, cristão, ocidentalizado, preconceituoso e capitalista.

Reconhecer essas situações em que o uso da máscara branca, de forma direta ou velada, foi (e ainda o é) imposta ao povo negro tornou-se um desafio reconhecido por Machado de Assis. E para enfrentá-lo, o autor vestiu-se dessa máscara para também ser aceito; optando, todavia, por agir de forma indireta e irônica, denunciando em sua prosa toda essa violência e submissão. Para Fanon (2008) esse fato se explica quando:

O negro, em determinados momentos, fica enclausurado no próprio corpo. Ora, “para um ser que adquiriu a consciência de si e de seu corpo, que chegou à dialética do sujeito e do objeto, o corpo não é mais a causa da estrutura da consciência, tornou-se objeto da consciência.” O negro, mesmo sendo sincero, é escravo do passado (2008, p. 186).

O que Fanon (2008) nos revela acima, sobretudo, é que a máscara do embranquecimento está sempre sendo imposta ao povo preto — desde antes do próprio psiquiatra constatar essa veracidade — e que, possivelmente, ela seria usada até os dias atuais. Essa máscara está incutida no racismo declarado, no racismo velado e no racismo institucionalizado pelos sistemas sociais, jurídicos e econômicos; seja para que os pretos possam sobreviver e trabalhar ou para que possam mudar a sua situação diante desses obstáculos.

Outra contribuição relevante para este estudo, também de autoria do filósofo Frantz Fanon, trata-se de *Os condenados da Terra*¹³. Publicada em 1961, a obra

¹³ A referida obra contempla tal estrutura: Capítulo 01 – Da violência; Da violência no contexto internacional. Capítulo 2 - Grandeza e fraquezas da espontaneidade. Capítulo 3 - Desventuras da consciência nacional. Capítulo 4 - Sobre a Cultura Nacional. Fundamentos recíprocos da Cultura Nacional e das lutas de libertação. Capítulo 5 - Guerra Colonial e perturbações mentais. Conclusão.

expõe diversos aspectos presentes na relação entre a metrópole e a colônia, entre o colonizador e o colonizado. Dentre os muitos elementos conflitantes, a análise que aqui será feita partirá das considerações do psicanalista pertinentes à questão da violência, do movimento de libertação e independência das ex-colônias e da construção de uma cultura nacional após essa libertação.

Na obra, o autor trata de fatos ligados à construção de uma consciência nacional, enfatizando as lutas das massas (as lutas do povo). Também apresenta as consequências psicológicas causadas pelas guerras e conflitos, principalmente na Argélia. Fanon (1968) ainda aproveita a narrativa para descrever e explicar casos de psicopatias ocasionadas por esses conflitos, debruçando-se numa linguagem não tão técnica. E finalmente, lança as suas conclusões destacando a construção de um novo mundo, que não mais toma por base o padrão europeu, na busca de um novo homem mais consciente.

Em relação à história das lutas populares, vale ressaltar que aqui no Brasil, mais precisamente no século XIX, pouco depois da Independência de Portugal, alguns movimentos sociais e levantes, que tinham em boa parte o cunho abolicionista, eclodiram contra a situação de submissão escravista e contra o tráfico negreiro transatlântico. Uma das mais importantes foi a Revolta dos Malês (que em iorubá se refere aos povos mulçumanos), ocorrida em 1835, na província baiana. Liderada pelos descendentes da tribo nagô, estes se mostravam insatisfeitos com a falta de liberdade e com a imposição da religião católica. Não houve sucesso na empreitada, porém, esta foi considerada a primeira grande luta armada dos negros no Brasil e que gerou significativas influências.

Outro exemplo da insatisfação do povo foi a Balaiada, eclodida no Maranhão, em 1838. Esta rebelião tinha uma particularidade: contou com a participação de escravizados e de civis revoltos com a gestão monárquica, com a pobreza e com as disputas políticas da província. Muito embora esta, assim como a outra, tivesse sido derrotada, havia os rumores de outras revoltas e formações quilombolas ganhando força na segunda metade do século XIX, isso fez crescer o medo das elites e, conseqüentemente, o aumento das perseguições e dos castigos, principalmente contra os mais vulneráveis: negros cativos, alforriados e indígenas.

Conforme assinala o professor e sociólogo da USP, Fábio Nogueira (2019), o levante popular dos Malês, por exemplo, “Foi protagonizado por escravos anônimos numa sociedade excludente e racista, onde a presença africana era ao

mesmo tempo desprezada e temida.” (2019, p. 26). Havia, pois, um sentimento de medo que pairava sob a sociedade brasileira da época, fruto de um pensamento incutido — inclusive, científica e religiosamente — de que tudo que o viesse dos negros e dos mestiços não teria valor algum por ser demonizado; essa mesma sociedade elitista “acreditava” — para manter seus privilégios — que existia somente um padrão normativo a ser considerado: o etnocentrista branco, europeu, ocidental e cristão, em seus vários campos e aspectos.

Para Fanon (1968), nesse jogo há dois antigos antagonistas e suas forças congênicas: o colonizado e o colono e as experiências que o segundo tem do primeiro, ou seja, um processo histórico. O psiquiatra revela que esse processo de dominação se deu sempre por meio da violência física e psicológica, inclusive institucionalizada pela própria sociedade. Para o estudioso, a descolonização representa violentamente a criação de homens novos, que possam romper com toda essa estrutura.

Para testificar sua teoria, o psicanalista descreve em sua obra as então zonas habitadas pelos colonizados e pelos colonos; fazendo as devidas comparações quanto à organização, a limpeza e a funcionalidade das cidades — a dos colonos, com sua abundância de materiais, de infraestrutura, de bons homens e de boas oportunidades; e a do colonizado, a do indígena, a do negro, a do árabe, a *medina*, como o lugar dos homens mal afamados, cuja morte não importa; sendo este o lugar da fome e da sujeira. Sob o olhar do colono, os homens colonizados de lá sentem inveja e sonham em tomar posse da cidade dos colonos, de suas famílias e de suas mulheres.

Para Fanon (1968), entre a cidade dos colonos e a dos colonizados, existia sempre uma superestrutura econômica para demarcar essa desigualdade, definindo que a riqueza deve pertencer sempre ao branco, como nos mostra o martinicano nesse trecho:

Nas colônias a infraestrutura econômica é igualmente uma superestrutura. A causa é consequência: o indivíduo é rico porque é branco, é branco porque é rico. É por isso que as análises marxistas devem ser sempre ligeiramente distendidas cada vez que abordamos o problema colonial. Não há nem mesmo conceito de sociedade pré-capitalista, bem estudado por Marx, que não exigisse ser repensado aqui. O servo é de essência diferente da do cavaleiro, mas uma referência ao direito divino é necessária para legitimar essa diferença estatutária. Nas colônias o estrangeiro vindo de qualquer parte se impôs com o auxílio dos seus canhões e das suas máquinas (Fanon, 1968, p. 29).

Deste modo, percebe-se que as desigualdades sempre estiveram presentes nas cidades colonizadas, sendo constatadas pelos limites que se estabelecem entre as pessoas, nas posições sociais que assumem e até mesmo em seu vestuário. O psiquiatra afirma também que a violência imposta pelo colono sempre presidiu o citado arranjo do mundo colonial. Como observado, há sempre uma organizada estrutura de estratificação que coloca o colonizado na posição inferior frente à sociedade colonial, ressaltando que essa manutenção se dá, por vezes, pela força policial ou militar.

Testemunha desses arranjos, Machado de Assis também foi vítima dessas práticas de inferiorização do colonizado. Como um jovem escritor pobre, negro, gago, órfão e epilético, nascido no subúrbio do Rio de Janeiro, teve que aprender cedo a conviver com os desafios lhe eram impostos, para conseguir sobreviver sem se deixar sucumbir por eles. Conforme acrescenta o escritor modernista e diplomata, Graça Aranha (1868-1931), na obra *Correspondência entre Machado de Assis e Joaquim Nabuco* (2013).

Desde jovem, o escritor brasileiro precisou compreender que seus valores pessoais seriam confrontados pelos valores sociais — superestimados e adotados como padrão pela sociedade elitista brasileira descritos no arranjo do mundo colonial citado acima por Fanon (1968) — e a violência com que essa estrutura se impunha. Esses valores e essas estruturas de estratificação dentro da sociedade colonial foram fortemente destacados dentro da narrativa de *Memórias póstumas de Brás Cubas*, por seu narrador-personagem. No romance, Brás Cubas consegue, mesmo após a morte, trazer uma reflexão detalhada dessa estrutura social que separa pobres de ricos; negros de brancos; influentes de influenciados.

Como exemplo disso, tem-se as lembranças de Brás quando criança. Em suas reminiscências vem-lhe à memória a sua relação com as crianças escravizadas, sob as quais prevalecia a crueldade dele, menino branco, que lhes impunha castigos travestidos de brincadeiras e recreações. O trecho revela o comportamento de dominação do menino branco sobre o escravizado e a chancela da família quanto a isso. Mais adiante, no capítulo de análise da narrativa em estudo, essa discussão será retomada mais profundamente, quando serão abordados quais eram esses mecanismos de estratificação e como eles se davam, trazendo à luz outros episódios do romance que exemplificam como essas relações de superioridade

branca foram retratados, a partir da interação entre os personagens escravizados (ou até alforriados) e outros personagens brancos na obra.

Outra denúncia relevante abordada na obra diz respeito às violências a que os negros estavam sujeitos; para além da violência física, eles sofriam também com a violência cultural e ideológica, implantada por meio do discurso opressor que disseminava a hegemonia da supremacia ocidental branca sobre os povos colonizados; dentre as violências sofridas, observa-se as ações de dominação entre a burguesia, praticadas nas antigas colônias, para manter relações com os elementos culturais da metrópole, no intuito de segregar a grande maioria da população colonizada, julgando-a como indistinta e possuidora de uma cultura menor.

A pesquisadora da Universidade de Campinas (UNICAMP), Mailde Jerônimo Tripoli¹⁴, autora do livro *Imagens, Máscaras e Mitos: o negro na obra de Machado de Assis* (2006), traz esclarecimentos acerca dessa supremacia e dos desafios de se escrever sobre essa hegemonia no século XIX, em terras brasileiras. Ela afirma que

No tempo de Machado, as teorias raciais e crenças etnocêntricas ainda apregoavam uma hierarquia etnográfica na qual o negro ocupava o último grau da escala social. Assim, embora elemento integrante (juntamente com o branco e o índio) da civilização brasileira, era marginalizado (Tripoli, 2008, p. 02).

Para a pesquisadora, ao buscarmos a personagem negra na literatura, estamos buscando a representação desta “ação e interação” do elemento negro na sociedade do seu tempo. Do mesmo modo, ao analisarmos a prosa machadiana, sob a perspectiva de um escritor negro no Brasil, precisamos descrever fatores históricos, ideológicos, econômicos, políticos e sociais, que permeiam a sua vida e obra. A fim de observarmos os momentos de subalternidade, humilhação, violências, discriminação étnica e religiosa que eram praticados ao corpo e à mente dos negros no Brasil.

Fanon, por sua vez, também entende que “para assimilar a cultura do opressor e aventurar-se nela, o colonizado teve de fornecer garantias.” (1968, p. 35). Ao descrever o processo de sua inserção em uma cultura diferente da colônia, o

¹⁴ A pesquisadora Mailde Jerônimo Trípoli da UNICAMP, através da obra *Imagens, Máscaras e Mitos: o negro na obra de Machado de Assis* (2006), desmitifica a falsa crença de que Machado, a fim de ascender socialmente, negou a própria raça, omitiu-se da luta pela liberdade e excluiu a imagem do escravo de suas obras.

autor afirma ser este um caminho de desafios sociais e intelectuais, na busca pela capacidade de dialogar e de criar manobras e “jeitinhos” acatados por essa realidade. Mas, como proceder a verdades inabaláveis defendidas por nacionalistas? Neste sentido, o autor enxerga o maniqueísmo em relação às figuras tanto do colonizado quanto à do colonizador, pois ambos são antagonistas ou heróis dependendo do tempo e do espaço nos quais eles estão.

Segundo o psiquiatra, existiria ainda para o colonizado um mundo compartimentado, maniqueísta, imóvel. No mundo colonial, o indígena é um ser encurralado, que deve ficar no seu lugar e nunca ultrapassar os limites. Para o colonizado é incutida uma culpabilidade e uma maldição ao ultrapassar limites. Representando sempre uma ameaça, como uma caça que vai usurpar o lugar do caçador, o colono; criando um eterno estado de alerta para a vingança do colonizado.

Fanon (1968) defende que a missão histórica de todos nós é a de romper com as rédeas do colonialismo e regular todas as revoltas, amadurecendo as lutas atuais. O filósofo martinicano declara que no seio dos partidos políticos, e na maior parte das vezes ao lado desses, aparecem homens de cultura colonizada. Para esses homens as reivindicações de uma cultura nacional, a afirmação da existência dessa cultura, representa um campo de batalha privilegiado.

Enquanto os homens políticos inscrevem sua ação no real, os homens de cultura situam-se no quadro da história real. Historicamente para o colonialismo não bastava encerrar o povo em suas malhas e esvaziar o cérebro colonizado, era necessário aniquilar e desfigurar o passado, a religião e a cultura do povo:

Quando refletimos nos esforços empregados para provocar a alienação cultural, tão característica da época, compreendemos que nada foi feito ao acaso e que o resultado global pretendido pelo domínio colonial era convencer os indígenas de que o colonialismo devia arrancá-los das trevas. O resultado, conscientemente procurado pelo colonialismo, era meter na cabeça dos indígenas que a partida do colono significaria para eles [*sic*] o retorno [*sic*] à barbárie, ao aviltamento, à animalização (Fanon, 1968, p. 175).

A reivindicação de uma cultura nacional passada não se reabilita apenas para este fim, mas na verdade justifica uma cultura nacional futura. No plano do equilíbrio psicoafetivo, Fanon (1968) destaca que resgatar esse fator cultural, provoca no colonizado uma mutação de importância fundamental. O teórico indica

que essa atitude era normal e que a sua legitimidade era baseada na mentira propagada pelos homens de cultura ocidental.

No caso da literatura brasileira, e de acordo com o professor Eduardo de Assis Duarte, observa-se que existiam discursos de depreciação à mestiços, negros e afrodescendentes. Duarte (2007) explica que “o discurso depreciador de negros e mestiços povoa não apenas a ciência da época, está incrustado na literatura de destacados escritores brasileiros no período, inclusive aqueles sabidamente abolicionistas.” (Duarte, 2007, p. 241).

Esse cenário não difere muito do que fora narrado por Machado de Assis em *Memórias póstumas de Brás Cubas*. Nela, o escritor e enxadrista traz — capítulo 15 — uma cena de preconceito e desconfiança por parte de Marcela e Brás, em relação aos escravizados domésticos. Refletindo um conceito pejorativo já naturalizado, tanto pela sociedade burguesa como pelos representantes de uma recente classe média: “Gostava muito das nossas antigas dobras de ouro, e eu levava-lhe quantas podia obter; Marcela juntava-as todas dentro de uma caixinha de ferro, cuja chave ninguém nunca jamais soube onde ficava; escondia-a por medo dos escravos.” (Assis, 2020, p. 70).

Em busca do reconhecimento do negro e da valorização de suas origens, Fanon (1968) cita o trabalho realizado pela Sociedade Africana de Cultura, defendendo que os objetivos da instituição aprofundariam a elaboração do conceito de negritude. Para ele, essa sociedade iria transformar a sociedade cultural do mundo negro, abarcando a diáspora negra; isto é, as dezenas de milhões de negros dispersos pelos continentes americanos. O psiquiatra declara ainda, sobre o que se dispõe a associação, que os negros que se encontram nos Estados Unidos, na América Central ou Latina tinham de fato necessidade de agarrar-se a uma matriz cultural. Ainda em suas reflexões quanto aos negros espalhados pelo mundo, Fanon (1968) ressalta a grande diferenciação dos problemas enfrentados pelos negros africanos e pelos negros americanos, alertando que essas particularidades estão presente na negritude limitando-a e a fragmentando em categorias nacionais: a cultura negra, a cultura negro-africana, a cultura negro-americana.

O psiquiatra e filósofo denuncia também, em sua obra, que há séculos a Europa impede o avanço de outros homens e os submete a seus desígnios e à sua glória; há séculos que, em nome de uma suposta “aventura espiritual”, vem asfixiando a quase totalidade da humanidade. A Europa, que vinha impondo

modelos e padrões, adquiriu para o autor uma velocidade tão louca, tão desordenada, que escapa hoje a toda conduta, a toda razão e a arrasta numa assombrosa vertigem para abismos, os quais é melhor que nos afastemos o mais depressa possível.

Isso posto, tem-se que a proposta de conscientização desenvolvida por Fanon dentro de obras, como *Os condenados da terra* (1961), mostra-se ainda muito atual para o leitor e de grande relevância ao cenário social brasileiro; construindo em suas reflexões formas de entendimento quanto à constituição do sistema colonial e de como este perpetuou tantos estereótipos negativos em relação à população negra (como os descendentes de escravizados), aos pobres e aos indígenas, e que são reproduzidos até os dias de hoje.

A obra, em sua riqueza, expõe e avalia de forma veemente diversos desdobramentos opressores vindos do capitalismo, racismo, cristianismo e patriarcado. Por sua vez, a prosa Machadiana — a partir da análise de *Memórias póstumas de Brás Cubas* (1881) — revela exemplos fictícios desses movimentos de dominação sobre a figura do negro e da manutenção dos privilégios pelo elitismo da época amparados no eurocentrismo e no racismo científico, como verificaremos na análise da narrativa.

3. 1. 1 Trajetória fanoniana: seus posicionamentos, seus críticos e os aspectos relevantes no aprofundamento da prosa machadiana

Ao se pensar nestas questões desafiantes, apresentadas por Franz Fanon — quanto ao enfrentamento do racismo e ao recente processo de descolonização do pensamento, majoritariamente, influenciado pelo eurocentrismo — se faz necessário conhecer a trajetória de vida e os desdobramentos críticos do psiquiatra martinicano. A esse respeito, o filósofo e historiador camaronês Achille Mbembe¹⁵ (1957-), em seu artigo *A universalidade de Frantz Fanon* (2011), faz um questionamento, ao leitor, em relação a Fanon: “Será de admirar que, nestas condições, o nome de Fanon continue a escrever-se no presente e no futuro? (2011, p. 10).

E logo nos responde, afirmando que a construção da consciência histórica do psiquiatra foi particularmente sensível à sua própria inscrição no tempo colonial,

¹⁵ Professor de História e de Ciências Políticas da Universidade de Witwatersrand, em Joanesburgo. Explora em suas obras temas como poder e violência.

por isso ter ocorrido em um período de guerras e de crítico sofrimento humano. Ainda no mesmo artigo, Mbembe ressalta que os textos fanonianos tiveram uma recepção marginalizada na França, durante muito tempo, sobretudo, nas instituições acadêmicas; sendo os seus estudos redescobertos em nível mundial, principalmente, pelos jovens imigrantes, a partir de 1980. Mbembe avalia essa redescoberta e justifica a importância do legado acadêmico de Fanon:

O texto fanoniano torna-se uma das passagens obrigatórias das novas viagens planetárias da crítica contemporânea, o interlocutor privilegiado que se relê, se refuta ou se completa. Em campos tão diversos como a crítica literária e artística, a psicanálise e a crítica psiquiátrica, os estudos da raça e das diásporas (*critical race studies*), da diferença sexuada (feminismo, *queer*), dos saberes subalternos (*subaltern studies*), mesmo da circulação contemporânea de todos os tipos de fluxos (*public culture*), redescobre-se Fanon (Mbembe, 2011, p. 07).

Portanto, o legado de ideias e reflexões proposto por Fanon, a partir de suas obras no século XX, passou por críticas e apagamentos ao redor do mundo. Mbembe explica-nos, mais definidamente, esse contexto de revalorização de Fanon pela presença, cada vez mais visível, de minorias raciais na Europa, que se fazem representadas por meio de suas lutas e da investigação de sua história, enquanto a presença negra no mundo.

Achille Mbembe destaca ainda que — favorecendo o resgate das teorias de Fanon — manifestava-se por toda parte um interesse renovado pela análise das relações do sujeito, da linguagem e da representação. Este movimento, que o professor definiu como uma “virada” pós-colonial nas Ciências Humanas, abriu espaço para os debates sobre a herança e a atualidade de Fanon, trazendo novamente à pauta pontos reflexivos que versavam sobre a raça, a sexualidade e a psicanálise.

O reconhecimento e o redescobrimento dos pensamentos e das lutas negras, apontados por Fanon, foram desencadeados em diversas áreas descritas por Mbembe — isso se deu com mais solidez após a breve vida do psicanalista, que morreu aos 36 anos. Hoje, diversas ciências e seus ramos têm pesquisado as contribuições de Fanon e de Machado de Assis, respeitando suas individualidades, em áreas como Feminismo, Estudos Étnicos, Tradução, Psiquiatria e outros.

Com Machado de Assis não foi diferente. O autor brasileiro, dono de uma imensa Fortuna Crítica, tem sido postumamente bastante pesquisado em diferentes

linhas. Esse resgate traz à luz releituras críticas à obra de Machado e às suas contribuições, diretas e indiretas, na luta contra à escravidão, dentro de um país que tinha se tornado politicamente independente de sua metrópole há mais de cinquenta anos.

O psiquiatra martinicano e o escritor brasileiro nasceram em séculos diferentes, tiveram origens e contextos de vida distintos; embora, alguns aspectos entre eles os aproximam. Fanon tem origem crioula, nasceu numa ilha colonizada pela França e viveu uma infância pobre — história semelhante à de Machado de Assis, que veio dos subúrbios do Rio de Janeiro. Ambos, enfrentaram realidades difíceis e se sobressaíram por meio dos estudos, na busca de uma melhor sobrevivência.

Em suas obras, Fanon coloca a questão racial no centro de suas reflexões políticas e teóricas, assim como também coloca a luta pela independência da Argélia, em 1962, e de outros países na mesma situação; impondo-se, bravamente, com discursos diretos e desconstruindo moldes colonialistas impostos pelo racismo, cujas consequências são destruidoras para toda a sociedade, inclusive para os brancos.

Machado, por ser um escritor negro, considerado em vida como gênio literário, “quebra” esse paradigma numa recente perspectiva pós-colonial, ao ser considerado um perfil de intelectual, quando era imposto pela sociedade brasileira que somente deveria ser aceito para tal perfil, o homem branco.

Entretanto observa-se que, destacar-se social e politicamente como estudiosos e acadêmicos, dentro sociedades elitizadas das quais faziam parte, foi um imenso desafio para os dois. Fanon sofria com o racismo na metrópole francesa, por sua cor, profissão e ideias; além da marginalização e esquecimento de sua obra. Machado, por sua vez, muito embora tenha sido presidente-fundador da Academia Brasileira de Letras, teve a sua imagem embranquecida em vida; suas formas e seus traços negroides foram suavizados; e, por muito tempo, o escritor foi considerado isento nas causas abolicionistas. Ambos, enfrentaram os roteiros de subalternidade e exploração que eram determinados socialmente à maior parte da população negra de seus países.

Fanon, um jovem negro vindo de um território colonizado pelos franceses, vai à metrópole em busca de melhores condições de estudos, nas primeiras décadas do século XX. Em sua trajetória, lutou pela independência da Argélia do domínio francês, como o fez por outros países africanos; formou-se em medicina e se

especializou em psiquiatria. Já Machado — um homem negro nascido livre, oriundo dos morros dos subúrbios cariocas, da metade do século — viveu em pleno período da escravização e do tráfico transatlântico de escravizados sequestrados em África; mesmo pobre e órfão, desde muito cedo se esforçou para estudar e trabalhar com as letras.

Os dois, portanto, apesar das realidades desafiadoras com as quais se depararam, traçaram trajetórias consideradas brilhantes, cada um à sua maneira — muito embora esse não tenha sido o caminho mais comum trilhado por outros negros de seus países; sobretudo, quando existe uma barreira social quase intransponível, traduzida em ações de exploração e submissão e que foram impostas à população negra colonizada, ex colonizada e aos descendentes de escravizados, historicamente — na América Latina, no Caribe, no Brasil e na Martinica — resultado residual da colonialidade, cujos impactos são sentidos até os dias de hoje no corpo negro.

A respeito dos resquícios coloniais e dos impactos disso para a população negra, o professor argentino, leitor e crítico de Fanon, Walter Mignolo (1941) à luz da Teoria Decolonial, pondera:

Felizmente, a opção descolonial concede à concepção da reprodução da vida que vem de *damnés*, (maldito) na terminologia de Frantz Fanon, ou seja, da perspectiva da maioria das pessoas do planeta cujas vidas foram declaradas dispensáveis, cuja dignidade foi humilhada, cujos corpos foram usados como força de trabalho: reprodução de vida aqui é um conceito que emerge dos afros escravizados e dos indígenas na formação de uma economia capitalista, e que se estende à reprodução da morte através da expansão imperial do ocidente e do crescimento da economia capitalista. Essa é a opção descolonial que alimenta o pensamento descolonial ao imaginar um mundo no qual muitos mundos podem co-existir. (Mignolo, 2008, p. 296).

Mignolo (2008), discorre sobre a consequência de quase trezentos anos de regras coloniais diretas e dos efeitos de aproximadamente duzentos anos do colonialismo interno — frutos dos desmandos da elite crioula/mestiça, após independência — que resultaria no crescimento da força das nações indígenas e afros dentro do país, momento em que a mestiçagem se tornou a ideologia da homogeneidade nacional; provocando uma incoerência capitalista, retrato atual da realidade dos antigos estados coloniais da América do Sul e do Caribe.

O teórico argentino aponta que “Por séculos, a Europa moderna/imperial viveu sob uma ideologia nacional sustentada por uma população branca e cristã (ou

católica ou protestante)” (2008, p. 299). Acrescentando que para os EUA, assim como para a Inglaterra, Alemanha e França, a *mestiçagem* não era vista como um problema, até o recente fluxo de imigrações de refugiados. Mignolo (2008) ressalta ainda que, “ao ligar a decolonialidade com a identidade em política, a opção decolonial revela a identidade escondida sob a pretensão de teorias democráticas universais ao mesmo tempo que constrói identidades racializadas que serão erigidas pela hegemonia das categorias de pensamento, histórias e experiências do ocidente [...]”. (2008, p.297).

O próprio professor explica que esses são fundamentos gregos e latinos oriundos da razão moderna imperial e sobre essas complexidades, Mignolo (2008) reflete:

E a identidade em política é relevante não somente porque a política de identidade permeia, como acabei de sugerir, todo o espectro das identidades sociais, mas porque o controle da política de identidade reside, principalmente, na construção de uma identidade que não se parece como tal, mas como a aparência “natural” do mundo. Ou seja, ser branco, heterossexual e do sexo masculino são as principais características de uma política de identidade que denota identidades tanto similares quanto opostas como essencialistas e fundamentalistas. (Mignolo, 2008, p. 289).

Para o professor argentino, a política identitária dominante não se manifesta como tal, mas através de conceitos universais abstratos como ciência, filosofia, Cristianismo, liberalismo, Marxismo e assim por diante (2008, p.289).

Frente às considerações do professor Mignolo (2008), importa ressaltar aqui — dentro da perspectiva dos estudos étnicos a que se refere esta pesquisa — a relevância das identidades conceituadas a partir da cor da pele, racializadas, criadas à imposição da subalternidade e dos papéis sociais definidos pelo critério da raça; tudo isso levando em consideração o padrão normativo eurocêntrico, trazendo um enfoque aos elementos de dominação, exploração e diferenciação — presentes na vida de Fanon e Machado, dentre outros. A importância de tais elementos, como já citado em outro trecho dessa narrativa, deve-se à análise psicológica e social feita pelo martinicano — em seus estudos e por meio do seu ativismo em lutas e dos movimentos que acreditava — e pelas vivências e observações de Machado de Assis — que tão bem soube descrevê-los em tom de denúncia e sob ótica ficcional de suas narrativas, com respaldo em jornais e revistas.

Retomando aqui a questão de raça e racialização, incorpora-se a esta discussão outro autor — contemporâneo a Mignolo e referência em estudos decoloniais — o sociólogo peruano, Aníbal Quijano (1930-2018), que exemplifica o conceito de raça dentro da categoria da colonialidade e do poder, bem como, a sua conotação no contexto da América:

Na América, a ideia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista. A posterior constituição da Europa como nova identidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela à elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. (Quijano, 2005, p. 107).

Para Quijano (2005), a ideia de raça tem o seu sentido moderno na América e, historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados. Passando a ser considerado o mais eficaz e durável instrumento de dominação. (2005, p.107).

O sociólogo sintetiza que os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade e, conseqüentemente, também o foram seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais. Portanto, as novas identidades históricas produzidas sobre a ideia de raça foram associadas à natureza dos papéis e lugares, na nova estrutura global de controle do trabalho.

Sobre a construção de identidade — tanto nos países colonizados quanto nos países pós-colonizados, mais especificamente nos da América do Sul — existem diversos aspectos a serem aprofundados a partir da perspectiva decolonial; seja na sociedade, política, economia, cultura e nas relações trabalhistas. A esse respeito, a professora de Literatura Comparada e pesquisadora indiana, Gayatri Spivak (1942-), crítica e leitora de Fanon, traz uma reflexão em seu texto *Quem reivindica alteridade?* — traduzido por Patrícia Silveira de Farias e publicado em 1989 — acerca dos meios de produção cultural e do seu valor a partir de modelos de dominação, bem como acerca da influência desses modelos sobre outros:

Lendo os arquivos do capitalismo, Marx produz a crítica não da política cultural, mas da econômica — portanto uma crítica da economia política, do economismo político.
No contexto pós-colonial global atual, nosso modelo deve ser o de uma crítica da cultura política, do culturalismo político, cujo veículo é a escritura

de histórias legíveis, seja do discurso dominante, seja das histórias alternativas.” (Spivak, 1994, p. 189).

Em concordância com o pensamento de Marx, Spivak (1994) explica que o poder é a palavra que se atribui a uma complexa situação estratégica. Isso se aplica às relações sociais de produção, formando uma sociedade particular, onde “sociedade” é uma abreviatura para a dominância de um(uns) modelo(s) particular(es) de produção de valor.

Neste sentido, a crítica social feita por Fanon, em seus estudos, e por Machado, em sua prosa literária, também demarca — em cada contexto e em diferentes épocas — a crise de valores de sociedades baseadas em modelos de dominação de indivíduos e grupos sociais.

Diante de tais constatações, a professora reitera, em sua obra, os desafios de transcender ao Colonialismo Interno e esquecer os privilégios ligados às elites, numa perspectiva pós-colonial e acrescenta outras questões, segundo ela, negligenciadas por Fanon e pelos porta-vozes da causa anticolonial.

Sobre o assunto, em seu texto, *Prefácio sobre a violência*, publicado em 2013, Spivak apresenta uma crítica a Fanon a respeito das lacunas deixadas, na obra do psicanalista, quanto à questão do gênero. Para ela, a opressão e a exploração contra a mulher já estavam presentes, tanto entre os colonizadores como entre os colonizados. A teórica afirma que em relação à discussão de gênero, as pessoas, nós mesmos (as) teremos que tratar dessa questão (Domingues *apud* Spivak, 2020).

Outra leitora-crítica de Fanon, e de teóricos que tratam dos estudos decoloniais no mundo e na América, é a pesquisadora norte-americana, radicada no Equador, Catherine Walsh. A professora em sua incursão epistêmica colocou em diálogo Fanon e Paulo Freire (1921-1997) trazendo uma reflexão sobre o pensar decolonial sob o viés pedagógico. Para Walsh (2018), os pressupostos que embasam a definição de colonialidade são constitutivos da modernidade e representam o questionamento da geopolítica do conhecimento como estratégia do pensamento moderno ocidental, cujas suas teorias e paradigmas vêm sendo afirmadas, há muito tempo, como verdades universais. E isso, segundo ela, acaba por inviabilizar e silenciar os sujeitos que produzem outros conhecimentos e histórias.

A professora explica-nos, no *artigo Colonialidade e Pedagogia Decolonial: pra pensar uma educação outra* (2018), como seriam esses desdobramentos, sob essa perspectiva:

Em outros termos, a modernidade foi implementada escondendo o seu lado obscuro que é a colonialidade. Para esses intelectuais, colonialidade e modernidade são as duas faces da mesma moeda. Graças à colonialidade, a Europa pode produzir as ciências humanas com um modelo único, universal e pretensamente objetivo na produção de conhecimentos, além de deserdar todas as epistemologias da periferia do ocidente (Walsh *et al*, 2018, p. 03).

Walsh constata que o avanço da perspectiva Modernidade/Colonialidade pode ser considerado como uma virada epistemológica no século XXI. Sendo, contudo, caracterizada como uma maneira diferente de pensamento em relação às grandes narrativas produzidas pela modernidade europeia como a cristandade, o liberalismo e o marxismo.

Para a autora, a perspectiva Modernidade/Colonialidade não se restringe a um pensamento acadêmico e nem se propõe a ser um novo campo teórico universal; é um conceito que só adquire sentido quando se alia as lutas contra a colonialidade aos movimentos políticos e sociais (de mais de 500 anos), caracterizados como pensar/ser/fazer/sentir de forma distinta à práxis e à retórica da modernidade.

Catherine Walsh (2018) assegura que há uma crescente aderência, por parte de diversos pesquisadores brasileiros, no sentido de pensar e de formular uma perspectiva de educação a partir dos sujeitos subalternizados pela colonialidade. Inserindo os povos indígenas e afrodescendentes, quilombolas, diversidades de sexo-gênero e outros marcadores das diferenças contrapostas às lógicas educativas hegemônicas.

Outra contribuição significativa para esta discussão é que trata do silenciamento de pensamentos que vão de encontro aos interesse hegemônicos, diz respeito ao que o sociólogo, Deivison Mendes Faustino, apresenta em sua tese — defendida em 2015, na Universidade de São Carlos — quanto à trajetória e a recepção das obras de Fanon, no Brasil. Em sua pesquisa, ele avalia que a década de 1950 foi marcada por um impactante silêncio a respeito do psiquiatra, perdurando como uma morna aceitação desse silêncio nos anos seguintes. Faustino afirma que: “Se a década de 50 foi marcada por um impactante silêncio a respeito de Fanon, os anos seguintes foram palco de uma morna recepção”. (2015, p. 134).

De acordo com Faustino (2015), o pensamento do autor martinicano chegou oficialmente ao Brasil em uma época em que o marxismo e o existencialismo disputavam o cenário cultural e político internacional, alimentando os horizontes teóricos e políticos. Ele ainda ressalta que no meio acadêmico brasileiro, nesse período, observa-se uma relativa contraposição ao legado teórico de Sílvio Romero, Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e de outros de intelectuais brasileiros — que hegemonizaram o debate, até então — prestigiados nos meios acadêmicos e na sociedade, como será debatido mais adiante, neste estudo, com a contribuição de Jessé Souza.

O sociólogo cogita, também, o fato de que alguns intelectuais tiveram acesso ao nome de Fanon, já nessa época. Muito embora, estes poucos teriam demonstrado mais preferência ao prefácio do filósofo, escritor e crítico francês Jean-Paul Sartre (1905-1980) do que à obra de Fanon. Uma das justificativas, segundo Faustino (2015) para tal recusa, seria o fato de que o antirracismo e anticolonialismo no Brasil, dessa época, eram empreendidos por aqueles intelectuais e ativistas que ainda acreditavam e defendiam o conceito de democracia racial, idealizada por Gilberto Freyre, ou que advogavam pela diluição do “preconceito” de cor sob o avanço da modernização.

Outra possibilidade histórica e política levantada por Faustino (2015), diz respeito ao fato da obra Fanoniana se voltar mais aos movimentos de viés esquerdista:

Além disso, se havia algum intelectual da esquerda revolucionária que acessou as ideias de Fanon após a vinda de Sartre, no início da década de 60, possivelmente estaria entre os exilados durante o golpe militar. Assim, antes desse momento, é provável que Fanon não tivesse muito a oferecer ao debate brasileiro nos moldes em que este ocorria. Como veremos, é apenas a partir do golpe militar, com a ascensão de novos interlocutores políticos, como é o caso da esquerda católica e da presença forçada de importantes intelectuais no exílio, que o cenário se altera relativamente (2015, p. 138).

Isso porque, argumenta Faustino (2015), nem a intelectualidade da esquerda e nem os intelectuais ligados ao ativismo negro visualizavam o *anticolonialismo revolucionário e de classe*, proposto por Fanon. Pois, conforme o sociólogo, esta seria uma alternativa a ser pensada e aprofundada, mais tarde no Brasil, por outros grandes nomes nacionais — a maioria homens — como o criador da pedagogia de

libertação Paulo Freire, o cineasta Glauber Rocha, os intelectuais, professores e sociólogos Renato Ortiz, Octavio Ianni, Florestan Fernandes e Virgínia Bicudo.

O Sociólogo acrescenta que, na literatura mais recente, o uso pragmático de Fanon se apresenta mais diversificado e incorporando, inclusive, com alguns elementos presentes na literatura anglófona. Faustino (2015) destaca que, para além de tendências teóricas variadas, já é possível identificar alguns campos de estudo em que Fanon é constantemente requisitado; entre eles, os estudos sobre psicologia e psicanálise, masculinidade negra e branquitude.

3. 2 A elite brasileira na ótica de Jessé Souza: apontamentos para uma aproximação à *Memórias póstumas de Brás Cubas*

Desde muito cedo, os caminhos de sobrevivência que Machado de Assis escolheu — seus objetivos pessoais e profissionais, em meio aos desafios sociais enfrentados por ele — culminaram por levá-lo a frequentar as rodas da elite cultural e intelectual carioca da época, e a mergulhar em um universo bem diferente, aparentemente, ao da sua origem. Porém, para se inserir nestes grupos e escrever, majoritariamente, para eles trazendo às suas ideias a crítica social, utilizando-se para isso a sua ficção e os gêneros jornalísticos escritos por ele, era necessário compreender as engrenagens de funcionamento dessa sociedade e quais eram suas vontades e seus preconceitos.

Historicamente, era naturalizado — inclusive para os escritores contemporâneos a Machado — que a representação do negro na literatura deveria ocorrer de maneira secundária ou sem valor, reafirmando estereótipos a serem reproduzidos e as relações de subordinação as quais o negro era submetido.

Quanto a isso e de acordo com uma pesquisa feita por Alberto Luiz Schneider, professor de História do Brasil, da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), observa-se que, segundo as palavras do professor em relação a Machado de Assis “entre os escritores e intelectuais mais prestigiados do período, o Bruxo de Cosme Velho não foi o único a recusar o cientificismo racista, mas foi um dos poucos.” (2018, p. 459).

Nesse entendimento e partindo das pesquisas feitas às críticas literárias já abordadas neste estudo, reconhece-se que literatura machadiana faz paralelo à situação da escravidão no Brasil, expondo as condições de tortura e dominação do

sistema escravista, que perdurou até depois da 13 de maio de 1888. Machado de Assis adotou uma prosa que se caracterizou pelo uso da ironia e dos sarcasmos, referenciando a questão da escravização com contribuições indiretas, embora precisas, em relação aos personagens negros presentes em suas narrativas.

Isso posto, importa agora compreender a estrutura por trás do poder dominante e silencioso e as ideias de submissão vindas das elites e do falso cientificismo disfarçado de progresso e civilidade. Para tal, é cabível a essa discussão os estudos do sociólogo potiguar, Jessé Souza (1960-). Em sua obra — intitulada *A elite do atraso: da escravidão à Lava Jato*¹⁶, lançada em 2017 — o sociólogo natalense faz um retrospecto social, que vai da escravidão no Brasil à operação Lava jato, para averiguar a trajetória política, econômica e social do nosso país, a partir da análise de suas classes sociais. Neste sentido, o autor — em meio à sua análise — tece sua crítica aos conceitos sociais e históricos tradicionais, como o da democracia racial, defendido por Gilberto Freyre¹⁷ (1909-1987) em obras como: *Casa-grande e senzala* (1933) e *Sobrados e mucambos* (1936). Souza (2017) traz também à roda do debate o conceito de homem cordial, legitimado por outro sociólogo, Sérgio Buarque de Holanda (1902-1982), a partir da obra *Raízes do Brasil*¹⁸, publicada em 1936.

Continuando a tecer o seu parecer, Jessé Souza volta sua análise à ideia criada do patrimonialismo; afirmando que este conceito foi usado de forma indevida

¹⁶ A referida obra contempla a seguinte estrutura: Prefácio. O racismo de nossos intelectuais: o brasileiro como vira-lata. A escravidão é nosso berço - O mundo que a escravidão criou; Freyre contra ele mesmo; *Sobrados e mucambos* ou o campo na cidade. As classes sociais do Brasil moderno. A criação da ralé de novos escravos como continuação da escravidão no Brasil moderno; Os conflitos de classe do Brasil moderno; O pacto antipopular da elite com a classe média; A classe média e a esfera pública colonizada pelo dinheiro; O moralismo patrimonialista e a crítica ao populismo como núcleo do pacto antipopular; O pacto elitista e sua violência simbólica; A elite do dinheiro e seus motivos; A classe média e suas frações. A corrupção real e a corrupção dos tolos. A corrupção real e a corrupção dos tolos: uma reflexão sobre o patrimonialismo; Normalizando a exceção: o conluio entre a grande mídia e a Lava Jato. Notas.

¹⁷ **Casa-grande e senzala.** Lisboa: Livros do Brasil, 1957. Para Jessé Souza o livro foi considerado o mais importante e influente para a “construção de uma identidade nacional” brasileira, desencadeando a autocompreensão que hoje em dia o brasileiro tem de si. Em relação a **Sobrados e mucambos**. Rio de Janeiro: Record, 1990. Jessé Souza declara que na obra, Gilberto Freyre apresenta o Brasil moderno, a partir de 1808. Refletindo o embate entre a lógica sadomasoquista do mandonismo escravocrata inicialmente, das duas instituições mais importantes das sociedades modernas: o mercado capitalista competitivo e o Estado burocrático centralizado.

¹⁸ **Raízes do Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001. Jessé Souza avalia essa obra, de Sérgio Buarque, ainda hoje como uma leitura dominante no Brasil, seja quanto à modernização em seus sucessores mais famosos, como Raymundo Faoro, Fernando Henrique Cardoso ou Roberto DaMatta, seja quanto à influência ampla e difusa nos intelectuais de direita e de esquerda do Brasil.

pelo historiador Raymundo Faoro¹⁹ (1925-2003), em *Os Donos do Poder: Formação do Patronato Político Brasileiro*, publicado em 1958. De acordo com o sociólogo, no Brasil o patrimonialismo serve precisamente para encobrir os interesses organizados no mercado, que funcionam para se apropriar da riqueza social, já que a noção de privado é absurdamente pessoalizada, permitindo assim todo tipo de manipulação. E acrescenta que o “complexo de vira-lata”²⁰, que leva o brasileiro a se achar inferior ao resto do mundo, se dá pelo fato de sermos taxados historicamente como desonestos, menos produtivos e menos democratas que os povos de países europeus; como Portugal, por exemplo.

No início das discussões presente em sua obra, o sociólogo Jessé de Souza (2017) aponta que a atual crise social e política brasileira também é, historicamente, uma crise de ideias ou de velhas ideias, reveladas pela manutenção de uma verdadeira elite do atraso no país. Declarando ainda que sua obra é uma resposta crítica ao clássico *Raízes do Brasil* (1936), de Sérgio Buarque de Holanda; declaração esta que o fez arregimentar discípulos famosos, dada a interpretação crítica defendida na obra. O autor afirma ainda que o processo da Lava Jato se legitima com Sérgio Buarque e seus sucessores, do mesmo modo que a Rede Globo legitima sua violência simbólica.

Souza (2017) compara as ideias de Sérgio Buarque ao trabalho de catequização da igreja católica no início da história do Brasil, sob o qual se definia o que era “sentido”, o “natural” e o “confiável”. Sentimentos que, de acordo com o sociólogo, em um período de crise, perdem a naturalidade e legitimidade, sofrendo desconstrução; sendo, portanto, necessário que se reconstrua um novo sentido que explique e convença melhor que o anterior; sem o qual, a explicação anterior tenderia a se perpetuar. A ideia de Jessé Souza é criticar não apenas esse processo em suas falhas conceituais, mas também, na sua interpretação histórica e factual da realidade brasileira, a fim de que se consiga entender a própria realidade.

Adiante, Jessé Souza (2017) organiza na obra — *A elite do atraso: da escravidão à Lava Jato* (2017) — três eixos fundamentais para o entendimento

¹⁹ **Os donos do poder:** Formação do Patronato Político Brasileiro. Porto Alegre: Ed. Globo, 1984. Para Jessé Souza, nesta obra Faoro cria uma narrativa histórica de longa duração desde o início do Estado português unitário até a sua suposta transposição para o Brasil.

²⁰ A metáfora “O complexo de vira-lata” foi descrita pelo escritor e jornalista Nelson Rodrigues, numa crônica esportiva antes da Copa do Mundo de 1958, explicando a inferioridade voluntária em que o brasileiro se coloca diante do restante do mundo para além do exemplo do futebol. **Revista Manchete Esportiva** em 31 de maio de 1958.

desse pensamento: o primeiro, trata de tomar a experiência da escravidão, compreendendo-a como mais que um conceito fechado e refletindo sobre o quanto ela cria uma singularidade excludente e perversa; o segundo, volta-se à percepção de como a luta das classes por privilégios e distinções logrou construir alianças e preconceitos, que explicariam o padrão histórico que se repete nas lutas políticas do Brasil moderno; e o terceiro ponto, diz respeito ao diagnóstico acurado da realidade atual brasileira. Neste sentido, Souza (2017) traça um diagnóstico do momento atual sob um viés mais profundo e mais verídico para explicar o “racismo culturalista”. Visando libertar o leitor das amarras invisíveis das falsas interpretações críticas.

Sob um olhar com foco na narrativa, em estudo, *Memórias póstumas de Brás Cubas* (2020), observa-se que alguns dos meios de opressão social foram praticados pela Igreja Católica, sendo alguns deles colocados em evidência por Machado — que fora sacristão²¹ atuante da referida instituição — que expôs em sua prosa, a convivência por parte da Igreja acerca dos castigos físicos, da violência verbal e da humilhação em praças públicas contra à população africana escravizada e seus descendentes.

Ainda a respeito dessa manutenção de estruturas de dominação, acresce-se aqui as observações de Edeildes Sena Nunes, feitas em sua tese de doutorado — *Brasis da ficção: Memórias póstumas de Brás Cubas, de Machado de Assis, e o Triste fim de Policarpo Quaresma, de Lima Barreto* — e apresentada à UFBA, em 2020:

No Brasil, o controle da máquina colonial ibérica agiu em duas frentes: primeiro, transplantou sua estrutura político-administrativa, com o objetivo de garantir a exploração eficiente da terra, dos povos e dos bens naturais do país; em seguida, o conjunto linguístico, cultural, religioso e de valores, através dos quais todas as esferas da vida da Colônia foram controladas. No âmbito privado e religioso, a Igreja Católica e a família de modelo patriarcal exerceram as funções de doutrinar e vigiar os costumes religiosos e morais da Colônia, demonizando e criminalizando qualquer desvio das normas impostas (2020, p. 181).

Isso se deu de tal forma que, era incutido no exercício da catequização — como padrão de normalização social — a necessidade da manutenção de um sistema escravista, sob o comando de um senhor/senhora sobre os escravizados,

²¹ Machado de Assis foi vendedor de balas e sacristão da Igreja Nossa Senhora da Lampadosa, uma irmandade negra, na Avenida Passos, no Centro. Conforme o portal <https://www.geledes.org.br/duas-cores-de-machado-de-assis/>

que impusesse penas e castigos atrelando-os ao pecado e, sobretudo, apagando outras religiões e cultos que não fossem os de origem católica. A pesquisadora cita, a exemplo disso, a forma de como Machado inseriu, em de sua narrativa, a intromissão da Igreja na vida do personagem Brás Cubas; quer fosse por meio dos conselhos recebidos do tio Ildefonso — que era cônego — ou pela interação entre os dois; quer fosse quando o personagem relembra os rituais de batismo, por exemplo. Nunes (2020) complementa — ao avaliar as inserções da Igreja na obra, sob a intenção machadiana, — que: “Anticlerical, Machado foi incisivo em relação à poderosa Igreja Católica, criticando *suas empoeiradas* usanças, assim como a maioria de suas práticas, o clero tacanho e mesquinho, acusando a instituição e seus representantes de contradizer o *ânimo religioso e civilizado*.” (2020, p. 35).

Esse pensamento coaduna com as ideias de Jessé Souza (2017) ao abordar a questão do poder como central em toda sociedade. Já que é o poder quem nos diz quem manda e quem “deve” obedecer; quem fica com os privilégios e quem é abandonado e excluído. Para Souza (2017), o dinheiro, que é uma mera convenção, só pode exercer seus efeitos, porque está ancorado em acordos políticos e jurídicos que refletem o poder relativo de certos estratos sociais. Assim, para se conhecer uma sociedade, é necessário reconstruir os meandros do processo que permite a reprodução do poder social real; por este estar ancorado em acordos políticos e jurídicos que refletem o poder relativo de certos estratos sociais.

Souza (2017) ainda esclarece que o trabalho de distorção sistemática da realidade, realizado pela mídia falada e escrita há muitos anos, é extremamente facilitado pelo trabalho prévio de intelectuais que forjaram a visão dominante (e o forjam até hoje) da sociedade brasileira. Como os pensadores que estudam as regras da produção de conhecimento e da ciência sabem muito bem, todo o conhecimento humano é limitado historicamente; isso significa que, durante décadas e até séculos, todo o conhecimento humano foi sempre dominado por um “paradigma” específico.

Com um estilo de prosa marcado pelo uso do humor ácido, pela crítica indireta, pela ironia, pelos sarcasmos e pela construção de personagens dissimulados — que à primeira vista, dava uma ideia de autor omissivo, como citado por alguns críticos, como Sílvio Romero — a obra literária de Machado utilizou-se desses recursos como via de denúncia social à escravidão em nosso país. Deste modo, a prosa machadiana estaria produzindo um registro realista extremamente

sutil e eficaz, sob o qual os leitores mais atentos à sua época poderiam notar as marcas desta denúncia, em suas entrelinhas. Como registrado no artigo científico do pesquisador e historiador, Márcio Douglas de Carvalho e Silva — *A realidade da escravidão na ficção machadiana: conto “Pai contra Mãe” e o diálogo entre história e literatura*, (2017):

O realismo exposto por Machado de Assis em algumas obras ao representar o negro como personagem na literatura, pode ser visto como uma escrita cuidadosa em denunciar as condições de tratamento do escravo, os castigos e também as angústias e os desejos dessa classe que era tão importante para a economia brasileira na época que o autor soube enxergar o seu comportamento e o comportamento dos seus senhores no contexto das relações que eram estabelecidas entre os mesmos, foi um modo de expor as privações do negro no ambiente escravista. (Silva, 2017, p. 132).

Machado, testemunha das mazelas do período da escravidão no Brasil, pode transpor para a ficção elementos de uma “literatura verdade”, considerando estes mais significativo para o propósito estético literário que seguir fielmente os preceitos de alguma escola literária, como tendência de sua época. O autor preferiu, portanto, construir uma prosa mais próxima da sua realidade, fornecendo interpretações mais fidedignas desta, por meio da ficção. Ao trazer em sua escrita esse cenário de violência e submissão da população escravizada, o nosso escritor e crítico literário contribuiu para uma análise da realidade brasileira e, conseqüentemente, trouxe visibilidade à situação das duras condições sociais vivenciadas por essas pessoas próximas ao próprio escritor.

Souza (2017) continua seu raciocínio explicando como — dentro de um mesmo paradigma — convivem interpretações que parecem, inclusive, ser opostas, quando são, no máximo, imagens invertidas no espelho de algo muito semelhante; para ele, a questão principal para a superação dos paradigmas científicos passa pela percepção e compreensão de seus pressupostos. E acrescenta que para tal é necessário ganhar distância em relação àquilo que, precisamente, é percebido como óbvio e evidente para todos. Quanto à ideia de racismo, o autor contribui afirmando que:

As ciências sociais também possuem seus paradigmas históricos. Apenas para citar uma modificação mais recente e importante para nossos objetivos, é interessante notar a passagem do paradigma “racista” para o “culturalista” nas ciências sociais. Até a década de 1920, o racismo fenotípico, baseado na cor da pele e nos traços fisionômicos, era reconhecido como ciência

tanto internacionalmente como nacionalmente. Era ele que esclarecia, por exemplo, a questão fundamental de explicar a diferença de desenvolvimento entre os diversos povos. Pouco a pouco esse tipo de racismo foi criticado e substituído pelo culturalismo. O culturalismo julgava ter vencido o paradigma racista e tê-lo superado por algo não só cientificamente superior, mas também moralmente melhor. (Souza, 2017, p. 15).

Como explicado acima, tem-se que não seria mais simplesmente o habitar um corpo com certas características fenotípicas ou certa cor de pele que explicaria o comportamento das pessoas, mas sim, o estoque cultural que ela herda. Essa explicação do culturalismo tornou-se tão dominante que ela rapidamente saiu dos círculos científicos e tomou o senso comum, que compõe o conjunto de crenças dominantes compartilhadas pela esmagadora maioria de indivíduos de uma sociedade.

Ainda, segundo o autor (2017),

O culturalismo tornou-se uma espécie de “senso comum internacional” para a explicação das diferenças sociais e de desenvolvimento relativo no mundo inteiro. O instante de ouro do culturalismo foi a entronização da teoria da modernização produzida especialmente nos EUA do segundo pós-guerra e disseminada a partir daí no mundo inteiro. Isso explicaria precisamente o porquê de algumas sociedades serem ricas e adiantadas e outras pobres e atrasadas. (Souza, 2017, p. 15).

Os EUA foram sendo transformados, conforme afirma o sociólogo, em modelo exemplar para o mundo; e comparações empíricas com outros países foram realizadas em escala massiva, numa demonstração subjetiva de que os EUA eram o paraíso na terra e todos os outros países realizações imperfeitas deste modelo.

Souza (2017) também ressalta que o falso rompimento com o racismo científico é comprovado quando se apela para o “estoque cultural” — na tentativa de se explicar o comportamento diferencial de indivíduos ou de sociedades inteiras — sem, no entanto, trazer à discussão um aspecto central dessa ideia: seu racismo implícito. Para ele, “o culturalismo da teoria da modernização — e de nosso culturalismo tupiniquim também, como veremos — é uma continuação com outros meios do racismo científico da cor da pele e não a sua superação.” (2017, p.16).

E, quanto a questionamentos como: “onde reside o racismo implícito do culturalismo?” (2017, p. 16), o autor responde que isso se dá principalmente frente à separação ontológica existente entre os seres humanos de primeira classe e os de segunda classe.

Essas estratificações do ser humano em classes ou castas baseadas na cultura do ser — e atualmente privilegiando a cultura do ter — são proposições que permeiam a realidade brasileira há alguns séculos. Machado de Assis (2020) em sua prosa realista reitera e descreve — sobretudo, em *Memórias póstumas de Brás Cubas* — figuras/personagens que recebem o prestígio e privilégios sociais, enquanto outros personagens — similares à realidade de vida, origem e da cor de Machado — permanecem à margem, ficando excluídos e longe dos melhores cargos e das oportunidades.

Privilégios e troca de favores estes explicados na tese — *Os discursos sobre o trabalho em Memórias póstumas de Brás Cubas: o honesto tear do romance machadiano* (2017) — apresentada pela pesquisadora Márcia dos Santos Lopes à Universidade Tecnológica Federal do Paraná:

Esse discurso aflora nas condições da sociedade escravista e da cultura escravocrata, próprias da época em que vivem as personagens de *Memórias póstumas*, e está relacionado com as questões dos escravos domésticos, que são alforriados e que, como homens livres, desejam ter os mesmos privilégios que seus antigos donos, já que se instituiu uma cultura da escravidão. Está representado pela personagem Prudêncio, que, inicialmente, aparece na obra como um moleque “leva-pancadas”, escravizado, verdadeira condição do trabalho no século XIX, o escravismo, e que, logo em seguida, como ex-escravizado, impõe o mesmo castigo sofrido por ele ao seu escravo. Para Prudêncio, o trabalho é um castigo, uma danação (Lopes, 2017, p. 153).

Para o sociólogo Jessé Souza (2017), substituir a raça pelo estoque cultural dá a impressão de cientificidade, reproduzindo os piores preconceitos. Segundo essa afirmação, “os seres superiores seriam mais democráticos e mais honestos do que os inferiores, como europeus em relação aos latino-americanos, por exemplo” (2017, p.16). E reitera que ainda nos dias de hoje, tanto na Europa quanto nos EUA, grande parte da população não deixa de se achar superior aos latino-americanos e africanos.

A respeito dessa supremacia, o autor discorre sobre os prejuízos causados por ela, resgatando o fato de que os latino-americanos e, de modo especial, os brasileiros, vêm ao longo do tempo se deixando colonizar por concepções racistas que os inferiorizam. Esse comportamento é entendido pelo autor como uma “catástrofe social de grandes proporções”; pois, segundo seu entendimento, “como as ideias são fundamentais para a ação prática, jamais seremos um povo altivo e

autoconfiante enquanto permaneceremos vítimas indefesas desse preconceito absurdo.” (2017, p. 19). E continua exemplificando que:

Todo racismo, inclusive o culturalismo racista dominante no mundo inteiro, precisa escravizar o oprimido no seu espírito e não apenas no seu corpo. Colonizar o espírito e as ideias de alguém é o primeiro passo para controlar seu corpo e seu bolso. De nada adianta americanos e europeus proclamarem suas supostas virtudes inatas, se africanos, asiáticos e latino-americanos não se convencerem disso. Do mesmo modo, de nada adianta nossa elite do dinheiro construir uma concepção de país e de nação para viabilizar seus interesses venais se a classe média e a população como um todo não for convencida disso (Souza, 2017, p. 19).

O sociólogo aponta que se encaixam nessa lógica os intelectuais, com seu prestígio, e a mídia, com seu poder de amplificar e produzir mensagens com duplo sentido: “mensagens que fazem de conta que explicam o mundo como ele é, mas que, no fundo, existem para retirar das pessoas toda compreensão e toda defesa possível” (2017, p. 19). reiterando que “não apenas a mídia, mas também os indivíduos e as classes sociais vão definir sua ação prática, quer tenham ou não consciência disso, a partir desse mesmo repositório de ideias” (2017, p.20).

Para Souza (2017), a dominância do culturalismo é uma consequência direta da dominação americana, ocorrida a partir do século XX, mais especificamente a partir da Segunda Guerra Mundial; reiterando que isso se dá porque o racismo cultural americano substituiu, com enormes vantagens, o racismo fenotípico (ou racial, justificado pelo racismo científico), que vigorou na fase do colonialismo europeu do século XIX e começo do século XX.

Esse aparelhamento do racismo descrito pelo pesquisador — perceptível na sociedade brasileira em suas estruturas públicas e privadas e de forma histórica e orgânica — traduz-se hoje em ideias de dominação, subordinação e inferiorização; e vão além da prática imposta ao trabalho escravo e às péssimas condições de sustento impostas à população escravizada.

A narrativa de *Memórias póstumas de Brás Cubas*, já em sua época, retrata episódios do cotidiano dessa população. E isso se traduz na representatividade dos cenários descritos; ora apresentando um contexto mais rural — citando as chácaras que remontavam às grandes fazendas de monocultura, como a do café e a da cana-de-açúcar (bases da economia colonial); ora mostrando o contexto das vilas e das cidades, bem como a corte do Rio de Janeiro, detalhando os trabalhos domésticos

realizados pelos escravizados ou as atividades praticadas pelos ex-escravizados nas ruas da capital do império.

O capítulo 25, do romance, a exemplo dessa contextualização de cenários, exhibe uma cena passada no bairro da Tijuca, dias após a morte da mãe de Brás, quando este se recolhe à chácara da família, em uma região mais afastada. Todavia, o que chama a atenção são os “objetos” levados pelo personagem para essa estadia: uma arma de caça, provavelmente um livro ou outro, coisas para fumar e um artefato que é de sua propriedade, o escravo Prudêncio:

“No sétimo dia, acabada a missa fúnebre, travei de uma espingarda, alguns livros, roupa, charutos, um moleque, - o Prudêncio do capítulo 11, e fui meter-me numa velha casa de nossa propriedade. Meu pai forcejou por me torcer a resolução, mas eu é que não podia nem queria obedecer-lhe.” (...) (Assis, 2020, p. 96).

O trecho acima comprova a existência de uma cultura racista reinante, para a qual o moleque, o escravo, não passava de um objeto a mais a ser colocado na bagagem. A cultura escravocrata e a visão objetificada do escravizado estão marcadas no discurso, presentes nessa passagem, ficando evidente na simples colocação do escravo como uma “coisa”, entre outros tantos artefatos que o narrador-defunto diz que teria levado consigo na viagem. Apontando, portanto, traços da cultura do trabalho escravocrata e da economia escravista, que demarcam limites definidos nas relações sociais entre escravizados e seus proprietários.

A pesquisadora da UFBA, Edeildes Sena Nunes — já citada por esta pesquisa — faz um breve panorama deste cenário de estratificação e exclusão, a partir da obra *Memórias póstumas de Brás Cubas*:

Além da sangria monetária e social dos pobres, no campo, o latifúndio aprisionava as populações numa estrutura de vida medieval, com gerações inteiras abandonadas, sem planejamento médico, social, econômico, sem infraestrutura habitacional, presas fáceis da violência do coronelismo político. Interpretadas como a imagem do atraso e do provincianismo do Brasil, essas populações foram mantidas convenientemente à parte do projeto nacional modernizante, sendo a prova incontestável do resultado de séculos de abandono e de políticas autoritárias, expostas à miséria, assoladas por endemias, pela fome e por preconceitos de diversas ordens (2020, p. 230).

Souza (2017), também em sua obra, aprofundou a análise das dinâmicas sociais em relação às classes pobres, denominando o quadro como a funcionalidade

da miséria. Pois, para ele, a exploração dessa classe é previamente planejada e aos pobres é facultado apenas o acesso ao subemprego mal remunerado e ao desempenho das funções sujas e pesadas. Enquanto para os patrões e os seus descendentes, classe que investe o tempo livre em educação e qualificação, estariam à disposição dos melhores empregos e remunerações.

É assim, afinal, que as ideias dominantes passam a determinar a vida das pessoas comuns e seu comportamento cotidiano sem que elas tenham qualquer consciência reflexiva disso. Jessé Souza (2017) salienta que,

[...]se essa hierarquia moral é invisível para nós, seus efeitos, ao contrário, são muitíssimo visíveis. O mesmo esquema possibilita que o branco se oponha ao negro como superior também pré-reflexivamente. Mesmo as supostas virtudes do negro são ambíguas, posto que o animalizam com a força física e o apetite sexual. O grande problema dessas hierarquias que se tornam invisíveis e pré-reflexivas é sua enorme eficácia para colonizar a mente e o coração também de quem é inferiorizado e oprimido. (Souza, 2017, p. 18).

O sociólogo aponta ainda, na obra *A elite do atraso: da Escravidão à Lava Jato* (2017), que o principal motivo de existir o modelo vira-lata brasileiro seria, sobretudo, a manipulação midiática. Para o autor, um conceito só passa a ser dominante quando este serve para explicitar a totalidade de uma realidade social; ou seja, para ser dominante um conceito tem que elucidar três questões principais: de onde viemos, quem somos e para onde vamos. A teoria que responde a essas três questões de forma convincente é aquela que se candidata à interpretação dominante, definindo a forma como toda uma sociedade se vê.

Por mais de 300 anos, vigorou em nosso país o sistema de escravização de seres humanos negros, marcado pela violência física e moral e pela superexploração trabalhista, cujos efeitos devastadores são sentidos em nossa história até os dias de hoje — muito embora haja ainda homens e mulheres de diversas classes sociais, brancos e negros, que insistem em se sentir isentos a esses efeitos, minimizando esses impactos em suas vidas ou na vida das vítimas da escravidão.

Mesmo em épocas diferentes, esse comportamento lembra em muito as características pessoais do personagem-narrador, Brás Cubas: socialmente um homem branco bem-nascido, elegante, de família influente, proprietário de muitos escravizados — e cruel desde a infância, com quem era obrigado a lhe servir —,

egoísta e descompromissado com o trabalho e com seus relacionamentos. Um típico defensor ferrenho da manutenção do sistema escravista e que se existisse ainda hoje, estaria lutando por seus privilégios às custas da exploração trabalhista do outro.

Para reverter essa situação, o grande sociólogo potiguar aponta a urgência em se construir uma consciência brasileira que conheça e reconheça esses desdobramentos, para não reproduzir com nova roupagem tais sequelas. Uma outra questão levantada por ele, diz respeito ao “toque satânico” que demoniza o Estado, imputando a ele o estigma de repositório da suposta herança maldita portuguesa; de modo que sempre que a esquerda estiver à frente do país, a direita já tenha pronta uma acusação moralista para fazer reverberar tal concepção.

Neste sentido, Souza (2017) acrescenta, à discussão posta aqui, a obra de Gilberto Freyre *Sobrados e mucambos* (1936) ou como o próprio sociólogo simplifica: o campo e a cidade. Segundo sua crítica, a obra freyrana reconstrói o início do Brasil moderno, a partir de 1808 — quando a colônia passa a ser o centro do império português, abrindo-se comercialmente à Europa. A obra de Freyre (1936) reflete, para Souza (2017), o embate entre a lógica sadomasoquista do mandonismo escravocrata e a entrada, ainda que incipiente, de duas instituições importantes para as sociedades modernas: o mercado capitalista competitivo e o Estado burocrático centralizado.

Sobrados e mucambos (1936), de Gilberto Freyre, sob o viés de adotar novos costumes e construir um novo comportamento social, quando vista sob a ótica de Jessé Souza (2017) sofre críticas em virtude da sua dose de afetação e superficialidade, que lhe conferem substância apenas para “causar impressão” — expressão, ainda hoje muito usada no Brasil para designar comportamentos exteriores e superficiais. Souza (2017) define a leitura feita por Freyre (1936) acerca do processo de modernização brasileiro, como inautêntica, por não ter profundidade e, acrescenta que, certamente a visão freyrana estaria firmada com bases do nosso culturalismo racista.

Quanto a esse embate de valores construídos historicamente no Brasil, Jessé Souza (2017) deduz, através da genealogia traçada por Freyre, em *Sobrados e mucambos* (1936), que:

Nesse novo contexto urbano, o patriarca deixa de ser referência absoluta. Ele próprio tem que se curvar a um sistema de valores com regras próprias e aplicável a todos, inclusive à antiga elite social. O sistema social passa a

ser regido por um código valorativo crescentemente impessoal e abstrato. A opressão tende a ser exercida agora cada vez menos por senhores contra escravos, e cada vez mais por portadores de valores europeus, sejam eles de qualquer cor – efetivamente assimilados ou simplesmente imitados –, contra os pobres, africanos e índios. (Souza, 2017, p. 39).

Dessa forma, para o estudioso, “A época de transição do poder político, econômico e cultural do campo para a cidade foi também, em vários sentidos, a época do campo na cidade. A metáfora da casa e da rua em Freyre assim o atesta.” (2017, p.39). No início, o privatismo e o personalismo rural foram transpostos tal qual eram exercidos no campo para a cidade. E, para um melhor entendimento, o autor explora a metáfora da casa e da rua utilizada por Freyre (1936):

O sobrado, a casa do senhor rural na cidade, é uma espécie de prolongamento material da sua personalidade. Sua relação com a rua, essa espécie arquetípica e primitiva de espaço público, é de desprezo. A rua é o lixo da casa, representa o perigo, o escuro, é simplesmente a não casa, uma ausência. (Souza, 2017, P. 39).

Deste modo, ele continua explicando que “a passagem do sistema casa-grande e senzala para o sistema sobrado e mocambo fragmenta, estilhaça em mil pedaços uma unidade antes orgânica, antagonismos em equilíbrio, como prefere Freyre.” (2017, p.39).

Outro aspecto considerado por Souza (2017), tendo como suporte a obra de Freyre (1936), diz respeito aos processos de urbanização que também representaram uma mudança lenta, mas fundamental na forma do exercício do poder patriarcal: “ele deixa de ser familiar e abstrai-se da figura do patriarca, passando a assumir formas impessoais.” (2017, p. 40). Uma dessas formas impessoais, tratadas por ele, é a estatal, que transmuta a figura do imperador em uma espécie de pai para todos, especialmente para os mais ricos e mais enriquecidos na cidade, como os comerciantes e financistas.

No âmbito do mercado, Souza (2017) declara que o uso da máquina veio desvalorizar a base da mesma sociedade patriarcal, desvalorizando o trabalho muscular e desqualificado do escravo; diminuindo assim tanto a importância relativa do senhor quanto do escravo e agindo como principal elemento dissolvente da sociedade e cultura patriarcal. Ainda refletindo acerca das mudanças acarretadas por essa evolução urbana, o autor afirma:

A gênese social desse elemento remonta àquela intimidade sexual e cultural entre as diversas raças e culturas, especialmente a portuguesa e a africana que predominava no sistema casa-grande e senzala. Aqui encontramos uma primeira forma de lugar social para aquele elemento gestado na família patriarcal ampliada e poligâmica. Será, precisamente, a partir dessas modificações sociais estruturais que teremos a construção da categoria social do mulato, ou da “válvula de escape do mulato”, como prefere Carl Degler. (Souza, 2017, p. 41).

Conforme esse pensamento, entende-se que a mudança social implicada pela transição do campo para a cidade abriria, portanto, oportunidades antes imprevistas para esse estrato. Para o autor,

Na nova sociedade nascente são as antigas posições polares que perdem peso relativo, e esses indivíduos, quase sempre mestiços, sem outra fonte de riqueza que não sua habilidade e disposição de aprender os novos ofícios mecânicos, quase sempre com aprendizes de mestres e artesãos europeus, passaram a formar o elemento mais tipicamente burguês daquela sociedade em mudança: o elemento médio, sob a forma de uma meia-raça. (2017, p. 41).

Frente às mudanças, alguns mestiços — dentre eles o próprio Machado de Assis — preferiram aventurar-se em outros campos profissionais que não às funções mecânicas e repetitivas as quais eram submetidos como regra geral; caminharam em busca do conhecimento literário e da própria formação do espírito, como tal. De acordo com o sociólogo, pode-se perceber aqui a semente da formação de uma classe decisiva para a construção do Brasil moderno: a classe média, cujo privilégio irá se concentrar na reprodução social do capital cultural valorizado. “A formação incipiente dessa classe no século XIX já aponta para um mecanismo de distinção social que só iria se tornar mais importante com o tempo, a distinção em relação aos de baixo.” (2017, p. 42).

Isso posto, compreende-se que o processo de incorporação do mestiço à nova sociedade foi paralelo ao processo de proletarização e demonização do negro. Pois, tanto o escravo nas fazendas, trabalhando nas plantações, quanto o pária dos mocambos, trabalhando nas cidades, eram sujeitos dos quais todos queriam se distinguir. Houve historicamente, conforme o autor declara, uma evolução do termo de “ralé condenada” para classe condenada, formada atualmente de diversos negros e mestiços, que mantêm a função social servil e a simbologia da “superioridade”, do mando, da classe condenada à subserviência, a ser explorada.

Souza (2017) organiza, na mesma obra, o contexto das quatro grandes classes sociais no Brasil contemporâneo: “a elite dos proprietários, a classe média e suas frações, a classe trabalhadora semiquificada e a ralé de novos escravos” (2017, p.64); e acrescenta que “a classe social mais estratégica para o padrão de dominação social que foi instaurado no Brasil é a classe média” (2017, p.64). E, para uma melhor compreensão do pacto de dominação de uma classe sobre a outra, convém que o foco dessa análise se volte também à construção da classe média, segundo propõe o autor.

Neste sentido, constata-se que há no Brasil desde o período escravista — vivenciado e descrito pelo nosso “escritor caramujo”²² — até os nossos dias uma elite nacional dominadora das outras classes sociais e, sobretudo, que se utiliza da classe média como instrumento de dominação, segregação e inferiorização da população mais pobre e miserável. Essa elite nacional que dialoga com a política, imprensa, universidade e o judiciário, que é dona dos grandes empreendimentos ou representante das maiores riquezas, está muitas vezes a serviço do capital estrangeiro, atuando sempre na perspectiva de manter em vigência tais estruturas de dominação e de submissão; assim como aconteceu no período da colonização, como já fora descrito aqui por Fanon (1968).

Aproveitando o discurso, o pesquisador potiguar Jessé Souza (2017) traz analogias a respeito dessa mesma diferenciação social, trazendo-a para os dias de hoje e comparando-a ao ódio perpetuado contra quem é pobre — que não se difere muito do ódio designado aos escravos, há alguns séculos. Inclusive, politicamente, o autor relaciona essas questões com os protestos contra a corrupção do Partido dos Trabalhadores (PT), no ano de 2013, mobilizados pela classe média; cuja ênfase voltava-se apenas aos escândalos atribuídos ao PT, em detrimento dos fatos ocorridos nos outros partidos. A isso, o autor suscita a reflexão de que a causa dessa fúria emanada pela classe média, pode ter sua explicação no ódio que esta tem às transformações sociais que esse partido proporcionou ao Brasil, à população pobre e afrodescendente.

²² Definição dada a Machado de Assis por um dos críticos mais próximos ao escritor. Astrojildo Pereira (1890 - 1965), que em suas palavras escolheu ser “o mais encolhido dos caramujos”, e reafirmado recentemente pelo professor da UFMG, Eduardo de Assis Duarte. Pois, Machado preferia denunciar as agruras vivenciadas pelo povo negro de maneira mais discreta e suntuosa, crítica e sagaz, precisa e devagar, tal como o passo estratégico de um caramujo.

Souza (2017) salienta que obviamente não é assim que a classe média se vê diante desse contexto político — sendo a classe que luta pela manutenção das desigualdades e diferenças sociais. Isso porque todas as classes que detêm algum privilégio tendem, necessariamente, a ver seu privilégio como inato ou merecido. O autor chama ainda a atenção para a situação dos excluídos sociais, os quais ele chama provocativamente de “ralé de novos escravos”, cuja situação é ainda mais precária.

O desprezo e a humilhação que essa classe sofre desde o berço, unindo socialização familiar precária, que é o essencial do seu aspecto de classe, com o preconceito covarde e secular contra o escravo, que é seu aspecto de raça, a levam a fantasiar sua realidade intolerável. A fantasia, que assume a forma da fuga na droga, especialmente no álcool, ou dos tipos de religiosidade mágica que prometem o que não se pode realizar, é exemplo do escapismo de quem não tem futuro (Souza, 2017, p. 85).

Segundo o autor, “se a classe trabalhadora qualificada e semiquificada ainda tem perspectivas, mesmo restritas de futuro e de ascensão social, a ralé foi tão secularmente desprezada e humilhada que, sem contexto político favorável, ela está condenada ao fracasso.” (2017, p. 85). Estes precisam contar muitas vezes com a solidariedade e o espírito de grupo, para garantir a sobrevivência; enquanto aqueles, a classe média, acomodam-se sob a noção de meritocracia, de merecimento de sua posição privilegiada pelo estudo e pelo trabalho duro; mérito percebido, por eles, como construção individual.

É preciso ressaltar aqui, conforme o pensamento de Souza (2017), que atualmente em relação aos setores conservadores da classe média — e pelo seu agrupamento pela elite, a partir da cantilena do populismo — isso a torna bem mais explorada pela elite que defende, “em troca da pífia manutenção da distância social em relação aos pobres.” (2017, p. 129). O sociólogo levanta ainda questionamentos tais como: será que valeu a pena tudo isso para pagar salários de fome às empregadas domésticas e não ver mais pobres nos aeroportos, nos shopping centers e, principalmente, nas universidades?

A atual elite do atraso descrita por Jessé Souza (2017) carrega traços hereditários da mesma elite oitocentista dos tempos de Machado. A hipocrisia e o atraso propagados pelas duas são notórios mesmo quando são distanciados por séculos diferentes.

Historicamente, a elite da época de nosso romancista era cruel defensora do sistema escravista e da crítica ao governo imperial pelas ações abolicionistas, que ironicamente mirava e imitava conceitos, ideias e tendências europeias. A elite dos dias de hoje, por sua vez, também age contra o Estado e contra os poucos políticos — de maioria esquerdista, abertos à distribuição de renda, à melhoria da educação e da qualidade de vida do trabalhador, — apoiando largamente a privatização, favorecendo assim a desvalorização do desenvolvimento industrial do país.

Outro estudo de Jessé Souza de grande relevância para esta pesquisa, trata-se da obra *A classe média no espelho: sua história, seus sonhos e ilusões, sua realidade*²³ (2018), cuja narrativa vem ao encontro do nosso objeto de estudo; isso porque, nela, o autor discorre sobre as questões relativas à construção histórica e social da classe média no Brasil, descrevendo suas semelhanças e diferenças em relação aos outros estratos sociais no país.

Semelhante ao título, a obra de Souza (2018) faz analogia à função de um espelho no intuito de refletir como seria a atual classe média brasileira, na teoria e na prática. O sociólogo trata das questões sociais, políticas e culturais, principalmente, da relação da classe média com as outras camadas sociais, acima ou abaixo dela, dentro de um limite financeiro; analisando algumas práticas coloniais racistas e preconceituosas exercidas de maneira consciente ou não, formadas, historicamente, desde o século de Machado.

Nessa reflexão, o autor instiga o leitor a um questionamento: como pode existir classe social, se somos todos indivíduos livres, autônomos e poderosos? Segundo ele, admitir que pertencemos a uma classe social é reconhecer que somos “reduzidos” a alguma coisa; e por causa desse entendimento, inventou-se uma ideia de classe social que não retira a liberdade de ninguém e nem a sua autonomia.

²³ A referida obra contempla tal estrutura: Introdução; A moralidade da classe média. A Classe média e a construção do indivíduo moderno; A invenção histórica do “ser humano sensível”; Aprendizado moral e justificação de privilégios. A construção da classe média brasileira. A gênese da classe média brasileira; O campo na cidade; O advento do capitalismo industrial; A construção dos projetos nacionais: um mais inclusivo e o outro excludente; A oposição entre mercado e Estado como expressão da luta de classes; O golpe de 2016 e suas precondições: o capitalismo financeiro e o papel das classes médias. Trajetórias de vida. A alta classe média; 1ª Narrativa - Sérgio (Um CEO de um banco explica como se compra o mundo); Antônio: o gerente da cadeia de lojas e a luta de classes na classe média; A família Prado; Renata e Roberto: a classe média de Oslo; Caio: o gerente de fazenda; Análise das entrevistas da alta classe média; A massa da classe média; Ronaldo: publicitário no Rio de Janeiro; William: o engenheiro que virou motorista da *Uber*; Mirtes: a aposentada que foi às ruas e se arrependeu; Gisálio: a vitória sobre a pobreza; Análise das entrevistas da massa da classe média. Conclusão: A classe média em tempos de capitalismo financeiro.

Portanto, para Souza (2018), nenhuma classe social é mais escravizada por essas mentiras sociais de liberdade e autonomia do que a classe média.

O sociólogo relata que entre todas as classes sociais, a classe média e a classe dos excluídos seriam as menos reconhecidas. E, segundo ele, isso acontece por razões opostas: enquanto a classe dos excluídos é simplesmente invisibilizada e desprezada, a classe média representa um ideal desejável e de grande força simbólica. Para o autor, a classe média está intimamente associada ao individualismo e à autonomia do indivíduo; uma classe percebida como igualitária e justa, que concilia os registros positivos do trabalho produtivo, da liberdade individual e da vida democrática.

Sob o viés dessa discussão, Souza (2018) comunga com o pensamento da professora Maria Sylvia de Carvalho Franco²⁴, registrado na obra *Homens livres na ordem escravocrata*, (1969). Nesse texto, a autora reporta-se à classe média utilizando a expressão “homens livres”, no ambiente rural brasileiro do século XIX. Muito embora, este termo fosse empregado por ela ao se referir a parte de uma camada intermediária de pessoas formalmente livres, entre senhores e escravos; classe formada por homens e mulheres dependentes, tanto material quanto simbolicamente, dos proprietários de terras e de gente.

O sociólogo, tomando por fundamento as declarações de Carvalho Franco (1969), declara que a instituição da escravidão e do escravismo é a base econômica do sistema capitalista mercantil colonial e atenta que isso se deve aos “homens livres”, apesar de seu número expressivo — que, de acordo com a professora Carvalho Franco (1969), ultrapassava dois terços da população em meados do século XIX, embora sem que estes obtivessem lugar no sistema produtivo principal. Para Souza (2018), esse fato se constitui entre nós como forma econômica, política e social na figura do “agregado”. O autor também revela que muitos, dentre estes “agregados”, vão se juntar aos ex-escravos, abandonados pela “abolição” meramente formal, para constituir uma das maiores classes sociais do Brasil moderno. Para um maior esclarecimento, o sociólogo caracteriza esse agregado e as suas funções dentro da sociedade:

²⁴ Maria Sylvia de Carvalho Franco é socióloga e professora na Universidade de São Paulo, desde 1949. A obra *Homens livres na ordem escravocrata*, (1969) questiona o significado do trabalho escravo na produção colonial moderna, transitando entre a escravidão antiga e a moderna.

Mas o destino mais comum dos agregados eram as franjas do sistema produtivo principal, baseado no trabalho escravo, sob a forma da dependência pessoal em relação ao senhor de terra e gente. As formas mais comuns de agregado serão o tropeiro, o sitiante, o vendeiro e, acima de tudo, o “cabra”, o braço armado do patrão, disposto a matar ou morrer por ele (Souza, 2018, p. 66).

Sob essa ótica, Souza (2018) afirma que a consciência de ambos não passava de um acordo voluntário e que, na verdade, a liberdade mútua não passava de uma ilusão; isso porque o agregado sempre dependia da boa vontade do proprietário. Essa ilusão de liberdade vale muito, conforme explica o sociólogo, pois, na ausência de outra opção, resta a fantasia. O pressuposto do acordo entre o senhor e o agregado é que o escravo trabalha para ambos. Conforme pode ser constatado em observação mais atenta à obra machadiana em estudo.

Merece destaque esse “acordo de classe” e, conseqüentemente, o reconhecimento da humanidade e da dignidade que, a partir dessa conjuntura, passa a ficar restritos àqueles que não são escravos, como o pesquisador expõe a seguir:

Essa relação vai se perpetuar no Brasil dos séculos seguintes em relação aos abandonados e marginalizados, ou seja, os atuais descendentes dos ex-escravos de qualquer cor de pele, embora a maioria continue sendo negra, mesmo depois da abolição formal da escravidão. O escravo é, portanto, aquele em relação ao qual mesmo o dependente desvalido vai poder se distinguir e se sentir superior. Sua sensação de liberdade vem de sua condição não escrava (Souza, 2018, p. 67).

A isso, o sociólogo conclui que a preservação da distância social de todas as classes, em relação aos escravos, traz a “segurança” de um espaço de distinção social e de privilégio; o qual permitia a fidelidade e a subserviência dos estratos médios em relação aos estratos superiores. Nesse sentido, o autor faz uma comparação sobre as relações de classe no Brasil: os escravos, e depois seus descendentes, formando um exército de humilhados e esquecidos de todas as cores, vão se tornando uma espécie de casta dos intocáveis, tal como na Índia. Pois, semelhante à segregação de lá, a daqui cria um sentimento de superioridade e distinção social positiva às castas acima dela.

Retomando a discussão da obra machadiana *Memórias póstumas de Brás Cubas*, observa-se que, mesmo tendo sido publicada em 1881, é notória a manutenção desse ódio a quem é pobre e preto, seja homem escravizado ou

alforriado. Justificando essa declaração, Souza (2018) cita ainda que, na narrativa há relatos de ações de inferiorização e de violências diversas — tanto nas relações trabalhistas, entre escravizados e senhores, quanto nas relações fora do contexto do trabalho, com pretos libertos e abandonados à sorte de poucas oportunidades. Sintetizando que os pretos embora estivessem “livres”, continuavam presos à pobreza e à miséria; e, conforme as palavras do autor, esta seria uma outra forma de escravidão, que perdura até hoje.

Corroborando com o pensamento de Souza (2018) acerca da escravização dos mais pobres, Fabiana de Lima Peixoto traz — em sua tese de doutorado, apresentada à UFBA, em 2011 — esclarecimentos acerca de como funcionam os mecanismos de conservação do ódio às classes sociais. Para tal, apoiou-se no pensamento de Tzvetan Todorov²⁵ (1939-2017), quando este defende que,

[...] segundo perspectivas mais recentes dos estudos das relações raciais, racismo implica desvantagens historicamente construídas de determinado grupo étnico-racial ao lado de vantagens sociais convertidas em privilégios do grupo étnico-racial dominante, baseadas na ideia de raça como construção social responsável por hierarquizar indivíduos e grupos (Todorov *apud* Peixoto, 2011, p. 188-189).

Nessa perspectiva, Souza (2018) declara também que a manutenção do escravizado e da distância social em relação a ele passa a ser valorizada. Não somente pelos donos que exploram o trabalho cativo, como também por todas as classes que retiram a sua dignidade e sua autoestima social dessa distância mantida frente a esse contingente de seres desclassificados e desumanizados. Mesmo com a modernização da sociedade brasileira, essa característica ainda é a mais relevante dessa sociedade, marcando profundamente os estratos médios.

O sociólogo potiguar (2018) acrescenta que a construção de “projetos nacionais” foi uma questão basilar, na sustentação desse acordo de classes, mobilizando toda uma geração de intelectuais. O grande embate, todavia, resumia-se ao que parecia ser “bonito e convincente” para a inclusão ou exclusão dessas classes populares, no processo de desenvolvimento capitalista. Tudo o que importava, então, girava em torno dessa escolha fundamental que dividia a sociedade e os espíritos.

²⁵ Filósofo e linguista búlgaro reconhecido por seu ensaio literário e histórico. Foi orientado em sua graduação em letras por Roland Barthes, em Paris.

De um modo geral, os temas centrais a que se voltavam-se esses projetos estavam ligados ao desenvolvimento do país e à forma de como isso seria impulsionado pela indústria ou pela agricultura (a “vocação agrária”), em maior ou menor grau. Tais projetos, segundo Souza (2018), tinham por propósito moldar o “imaginário social” do país que se constituía; e, além disso, distingu  am-se das demais ações governamentais pela importância conferida ao problema da inclusão popular. E, nesse sentido, o autor tece algumas reflexões quanto ao processo de domina  o de classes — partindo da interpreta  o feita, na década de 30, por um dos primeiros intelectuais de renome no Brasil a se manifestar sobre o assunto, Gilberto Freyre:

A primeira dessas interpreta  es foi proposta por Gilberto Freyre na obra *Casa-grande e senzala*, publicada em 1933. Freyre – como, alças, nenhum outro intelectual brasileiro antes de meu próprio trabalho crítico – não enxerga o principal: a importância de fazer a crítica aos pressupostos racistas de toda a reflexão dominante na ciência social ocidental – pressupostos que condenam a América Latina e outras regiões    “animalidade” das emo  es e da corrup  o, ao mesmo tempo que atribuem aos americanos e europeus, supostamente racionais e honestos, as virtudes do “  sp  rito”. (Freyre *apud* Souza, 2018, p. 92).

Quanto a essa no  o de “corpo animalizado”, Souza (2018) a coloca em contraposi  o ao “  sp  rito virtuoso”; não apenas em rela  o ao fundamento da desigualdade entre as classes sociais produzida de modo irrefletido, automático e, portanto, invisível e imperceptível; mas também porque a expressão firma-se na base da hierarquia antes racista e agora entre as culturas — uma vez que o racismo da “cor da pele”    apenas a forma mais visível de separar o mundo entre “animalizados” e “esp  ritualizados”.

Essas subdivisões existentes nas estratifica  es do ser humano, foram igualmente apontadas por Duarte (2007) e estão presentes também na obra machadiana, como frutos das características humanas e sociais que vão além do corpo. Machado de Assis — como parte da classe inferior segundo a essa estratifica  o — sofreu discrimina  o, enfrentando dificuldades para ser aceito socialmente (e por tornar aceita sua obra) em virtude da cor da sua pele; muito embora fosse um exímio autor, de grande capacidade crítica e criativa; tivesse construído uma carreira sólida, como funcionário público, e tivesse proximidade com outros grandes escritores influentes da época, como José de Alencar (1829-1877) e

Joaquim Nabuco (1849-1910), além de ter se casado com uma mulher branca portuguesa, Carolina Augusta Xavier de Novaes (1835-1904).

Para reparar essa “divergência social” inata a Machado de Assis: a cor de sua pele — ainda em vida e após a sua morte — houve um movimento de embranquecimento da figura do autor de uma forma tão contundente que ele passou a ser considerado como isento das questões raciais; seria esse movimento uma máscara branca imposta ao escritor, lido agora como mestiço, com o intuito de a sociedade brasileira atenuar a sua cor e como forma possível de padronização de seu estilo e genialidade ao eurocentrismo inerente ao homem branco

O romance machadiano *Memórias póstumas de Brás Cubas* (1881) fez, primeiramente e antes da obra de Souza (2018), um reflexo dessa sociedade elitista e hipócrita de quase um século e meio; mesmo que em uma narrativa ficcional Machado de Assis, inserido como escritor negro ao contexto oitocentista, conseguiu criticar e denunciar as formas de privilégios e de dominação colonialista tão impactantes na história brasileira, cujos efeitos podem facilmente ser relacionados aos estudos do sociólogo Jessé Souza, mesmo em contextos diferentes.

Para muitos, o chicote invisível da exploração trabalhista mudou de mão; porém, as ordens de praticar as chicotadas sempre foram naturalizadas pelos que se consideram superiores. Souza (2018) discute sobre essa construção histórica das classes sociais brasileiras, numa perspectiva econômica vinda do capitalismo. Para o sociólogo potiguar, essa estratificação estaria dividida entre os endinheirados ou super ricos, entre a classe média alta e baixa, entre a classe trabalhadora dos pobres e a dos excluídos e miseráveis ou a ralé de novos escravos, como atribui o autor. Entre elas, existe uma divisão de riquezas bem desigual e injusta, na qual, o poder decisório e de influenciar marcaram os primeiros, assim como não reverberam nos últimos.

Segundo a professora da UNICAMP, Mailde Jerônimo Trípoli, ao avaliar esse contexto de privilégios na narrativa *Memórias póstumas de Brás Cubas*, cita que: “As teorias raciais e crenças etnocêntricas apregoavam uma hierarquia etnográfica na qual o negro ocupava o último grau da escala social.” (Tripoli, 2006, p. 17). E, neste sentido, Souza (2018) acredita que se enxergar como diante de um espelho seria um grande passo necessário à libertação da reprodução de privilégios, da noção vazia de meritocracia e da manutenção das hierarquias e das desigualdades.

4. UMA ANÁLISE CRÍTICA DOS DESDOBRAMENTOS DA ESCRAVIDÃO COM BASE NOS CAPÍTULOS DE *MEMÓRIAS PÓSTUMAS DE BRÁS CUBAS*

O texto desta seção trata do posicionamento crítico adotado pelo escritor Machado de Assis, em relação às mazelas geradas pela escravização de pessoas, conforme exemplificado nos capítulos da obra supracitada. O fundador da cadeira nº. 23 da Academia Brasileira de Letras trouxe, nos seus romances, nos seus contos e crônicas jornalísticas e, sobretudo na obra literária em análise, a abordagem de assuntos polêmicos e o uso de recursos estilísticos com maestria.

As linhas que se seguem discorrerão sobre os seres humanos que foram sequestrados do continente africano, em navios tumbeiros pelo oceano atlântico; trazendo à luz diversos tipos de violências, humilhações e ações de subalternização cometidas contra essa população escravizada em nosso país, no final do século XIX. Sendo este, um grave estigma histórico que até os dias atuais engendra consequências e desdobramentos explícitos e implícitos, sentidos de diferentes formas por todos os grupos/estratos sociais que formam a nossa população.

Na literatura machadiana a escravidão não foi tratada somente sob a ótica das situações cotidianas entre os atores — o escravizado/a e o seu senhor/senhora; a partir de uma abordagem mais analítica da obra, percebe-se como se constituía esse ambiente de crueldade e objetificação do corpo negro, como massa de trabalho disponível a qualquer vontade de seus donos e donas de escravizados no Brasil, legitimados pelas instituições e pela sociedade imperial.

Isso porque, nosso escritor negro sabia se posicionar com maestria quanto às falas e às ações dos personagens negros, escravos, alforriados dentro de sua narrativa. Mesmo os personagens secundários, todos eram cuidadosamente escolhidos e descritos minuciosamente com objetivo de demonstrar a realidade cruel da escravidão. O foco narrativo da obra em estudo traz um olhar, um enfoque para as relações entre os escravizados e os seus senhores — a sociedade patriarcal, a religião católica e a política — assim como descreve os padrões de “educação” dados aos escravizados, no intuito de impor a hierarquização e a sua subserviência.

Ao passo dos aprofundamentos das pesquisas literárias feitas até então, reconhece-se que a literatura machadiana faz paralelo à situação da escravização no Brasil, durante o século XIX; expondo as condições de tortura e de dominação do sistema escravista que perdurou oficialmente até à lei da abolição da escravatura.

As análises literárias observadas até aqui, apontam como a escravidão e o racismo atravessavam de formas diversas alguns personagens da narrativa: principalmente nas relações vividas pelo próprio narrador-defunto, Brás Cubas — um jovem fidalgo branco e senhor de escravos — e Prudêncio, um ex escravo que pertenceu à família de Brás; além disso, outras situações que também remontam à questão e se mostram presentes nas relações entre Brás e Marcela — primeiro relacionamento amoroso de Brás — e entre Brás, Sabina e Cotrim (irmã e cunhado dele). É notória, na narrativa em questão, a presença de personagens negros, embora com participação secundária (a maioria em situação de escravizados cativos cumprindo funções domésticas) até em comparação à maioria dos contos machadianos.

Essa ousadia causou, no mínimo, um estranhamento aos leitores da época; pois, sendo ele um escritor negro, fez críticas à sociedade racista — sem que esta sequer notasse, já que a escolha estética de colocar o burguês Brás Cubas como narrador-personagem agradara a esse público preconceituosamente exigente, que se via representada, sendo incapaz de perceber a própria hipocrisia.

O bruxo do Cosme Velho aproveitava temas recorrentes de sua rotina pessoal e profissional na Corte, inspirando-se neles para criar narrativas em que os espaços e os segmentos sociais fossem retratados — sejam as ruas, as praças, o comércio local, os bordéis, os grandes casarões de famílias aristocráticas ou outros espaços frequentados pela elite de sua época. Era, pois, Machado de Assis, um protagonista dos mais engajados na luta contra a segregação racial no Brasil; muito embora, o escritor tenha sido, por muito tempo, acusado de omissão quanto à escravidão e de não se assumir publicamente na sua ascendência étnica.

Seu engajamento nas questões abolicionistas, deu-se de forma responsável e — mesmo antes da assinatura da Lei Áurea, em 13 de maio de 1888, com seus festejos e celebrações que marcaram a data no Brasil — Machado já manifestava preocupações veementes em seus textos jornalísticos quanto à concepção desta lei, antes de sua promulgação e como seria o depois, aplicando-a de fato frente a realidade de tantos ex escravizados. A partir do dia 14 de maio de 1888, o escritor já previa a realidade de humilhações e sofrimentos que continuaria a afligir a população negra livre, mais especificamente, na falta de políticas de desenvolvimento e assistência advindas do poder público e dos outros poderes.

4. 1 A infância de Brás Cubas – Capítulo 11: “O menino é o pai do homem”

A prosa, em análise por esta pesquisa, apresenta em seu capítulo 11 a infância de seu personagem principal: Brás Cubas. Advindo de uma família rica e com influências na Corte, o personagem-narrador se orgulha dessa posição social, que “naturalmente” lhe mantinha assegurado de seus privilégios, condicionando-lhe a possibilidade de criar alianças aristocráticas, almejar futuros favores políticos etc. O narrador Brás tem por função textual revelar — de forma explícita e implícita — de um lado, toda a exclusão real, social e científica impostas a quem era escravizado e pobre e do outro a trajetória de boas possibilidades para quem se encaixasse à nobreza, às rodas da alta sociedade e dos poderosos.

E, foi em meio a esse contexto real de agressões físicas e de torturas psicológicas, voltado à disseminação de princípios vazios para obtenção de lucros baseados na exploração trabalhista de pessoas sequestradas do continente africano — base da sociedade elitista da época — que viveu Machado de Assis e de quem as experiências resultaram na narrativa de que trata esta pesquisa.

Numa leitura mais atenta às obras desse escritor, principalmente em *Memórias póstumas de Brás Cubas*, se evidencia em ficção o recorte histórico cruel da escravidão brasileira:

Desde os cinco anos merecera eu a alcunha de “menino diabo”; e verdadeiramente não era outra coisa; fui dos mais malignos do meu tempo, arguto, indiscreto, traquinas e voluntarioso. Por exemplo, um dia quebrei a cabeça de uma escrava, porque me negara uma colher do doce de coco que estava fazendo, e, não contente com o malefício, deitei um punhado de cinza ao tacho, e, não satisfeito da travessura, fui dizer à minha mãe que a escrava é que estragara o doce “por pirraça”; e eu tinha apenas seis anos (Assis, 2020, p. 54).

Além de trazer à luz as diversas formas de violência sofridas pelos escravizados, Machado utilizava-se de recursos literários e estilísticos diversos, como a ironia e o humor ácido, em cenas simples da rotina da família de Brás; como ingredientes sutis de denúncia que passavam despercebidos aos leitores menos atento, dada a naturalidade com que a violência se desenhava no interior dessas relações. Um exemplo disso está citado no trecho acima, quando ao começar a descrever a sua infância, o narrador revela ter sido, desde cedo, uma criança

travessa e perversa, mas cercada por privilégios e tendo os caprichos realizados pelos pais.

Brás criança, impunha aos escravizados castigos travestidos de brincadeiras sádicas; e se entretinha com a sua própria crueldade ao praticar essas ações violentas contra outra criança negra e escravizada de sua família, o menino Prudêncio:

Prudêncio, um moleque de casa, era o meu cavalo de todos os dias; punha as mãos no chão, recebia um cordel nos queixos, à guisa de freio, eu trepava-lhe ao dorso, com uma varinha na mão, fustigava-o, dava mil voltas a um e outro lado, e ele obedecia, – algumas vezes gemendo, – mas obedecia sem dizer palavra, ou, quando muito, um – “ai, nhonhô!” – ao que eu retorquia: – “Cala a boca, besta!” (Assis, 2020, p. 54).

Nota-se, na descrição da cena, que a dominação juntamente com disciplinarização dos escravizados por seus senhores (ou de seus futuros senhores) deveriam ser naturalizados nessa relação. A questão da escravidão era um tema tão relevante naquele momento da história brasileira, que não era apenas um problema pontual, era uma cultura arraigada nas relações sociais, baseada em uma economia escravista, que só se mantinha pela força de trabalho de homens e mulheres descendentes de africanos que tinham que lidar com todos os serviços que existiam — quer fosse na condição de escravo doméstico, de ganho ou de aluguel.

Como já explicitado por Fanon em *Peles negras, máscaras brancas* (1968), nas cidades colonizadas sempre foram preservadas as desigualdades, quer fosse pelos limites entre as pessoas, pelas posições sociais, ou até mesmo pelo vestuário utilizado. Essas estruturas físicas e sociais justificadas pela cultura da violência física serviriam para caracterizar (e identificar) o colonizado, tanto nas relações pessoais e domésticas entre senhor e escravizado, como nos espaços territoriais reservados para a circulação de brancos e negros, como na sociedade ao estabelecer representações sociais, funções e papéis.

Ao se pensar na escravidão como um conceito mais amplo que o usual, cabe aqui o pensamento de Souza, em *A elite do atraso* (2017), quando este destaca o fato de essas relações de poder serem até hoje marcadas por um falso cientificismo que chancela tal dominação. O que antes era defendido por alguns pensadores, como verdade absoluta, de que o fenótipo e a cor da pele do colonizado determinaria qual indivíduo ou povo teria uma cultura menor e passível

de exploração, se transformaria no século XX em outro modelo de estratificação: o racismo culturalista.

Este pois, o racismo culturalista, de acordo com Souza (2017), além de falácia científica, cumpriria as mesmas funções do racismo científico da cor da pele. Garantindo uma sensação de superioridade — antes engendrado pela força da violência, como praticado pelo infante Brás Cubas, ou mais comumente em nossos dias atuais e de forma invisível, na manutenção da reprodução de modelos e padrões com aparência científica, — demarcando uma distinção entre as pessoas, povos e países que estão em situação superior de organização estrutural, cultural e econômica, no intuito de legitimar a própria dominação.

A permanência da escravidão, durante o longo período que perdurou em nosso país, e os possíveis desdobramentos dessa instituição foram pontos de interesse às pesquisas acadêmicas do professor Achille Mbembe:

O regime de *plantation* e, mais tarde, o regime colonial apresentaram um problema ao tornar a raça um princípio do exercício do poder, uma regra de sociabilidade e um mecanismo para treinar pessoas em comportamentos voltados para o crescimento da lucratividade econômica. Ideias modernas de liberdade, igualdade e democracia são, desse ponto de vista, historicamente inseparáveis da realidade da escravidão. (Mbembe, 2014, p. 81).

Nesse fragmento, o sociólogo sul-africano reflete que a discriminação racial tem sido um dos pilares da cultura do medo, intrínseco à democracia racial. Mbembe cita Foucault ao afirmar que a consequência do medo sempre foi a ampla expansão de procedimentos de controle, restrição e coerção e que, longe de serem aberrações, constituem a contrapartida da liberdade.

As formas de violência (e de causar medo) se tornaram opressoras, ao passo que a implementação de convenções sociais, tornaram-se estratégias de convencimento; trazendo consigo historicamente objetivos de inferiorização, animalização, demonização e exotização do corpo negro, da sua mente e da sua cultura. Tais desdobramentos e consequências são sentidos até hoje pela população afrodescendente no Brasil.

Ainda sob a temática da inferiorização do corpo negro, a discussão até aqui travada respalda-se também nos estudos do professor Lourenço Cardoso — registrados em sua tese de doutorado, em Ciências Sociais, pela Universidade Estadual Paulista (UNESP), intitulada *O branco ante a rebeldia do desejo: um estudo*

sobre a branquitude no Brasil (2014); quando o pesquisador declara que “o modo de pensar fruto da história colonial e escravista moderna (relação europeu-africana) é o pensamento fruto do conflito em que o europeu sagrou-se ‘o vencedor’ militar”. (2014, p.80). Ainda nesse texto, Cardoso (2014) esclarece:

Dessa forma, coroou-se como proprietário de corpos e de terra, “proprietário de tudo”, isto é, o colonizador. O colonizador tornou pessoas livres em escravizadas, tornou pessoas escravizadas em “escravizadas racializadas”. O que equivale a dizer, transformou o africano quando escravizado pela lógica e cultura das populações africanas em subumano escravizado pela lógica e cultura europeia. (Cardoso, 2014, p. 80).

Para Cardoso, a escravidão moderna se vinculou à ideia de raça. Dessa maneira, construiu-se socialmente o Outro como inferior, como o africano, o escravizado, o negro. Ele cita Fanon (1979) para afirmar que “a construção do Outro como colonizado, praticada pelo colonizador, foi violenta” (Fanon *apud* Cardoso, 2014, p. 80); e que, portanto, em nosso país, “a violência ocorreu de forma explícita e dissimulada, isto é, violência com roupagens de delicadeza, ora com viés paternalista, ora de ‘proteção’”. (2014, p.80).

Cardoso refere-se ao ato “paternalista” que era praticado pela aparente figura do “opressor bondoso”, quando “defende” o “humano”, o “subumano”, a “coisa”, o “objeto” que lhe pertence. É provável que nutra simpatia pelo seu “colonizado”, seu “negro”, sentimento semelhante àquele destinado a um animal de estimação ou de menor afeição. Cardoso (2014) aponta que a maior façanha do colonizador era a de convencer o colonizado de que a opressão e a exploração a que ele era forçosamente sujeito era um produto da natureza, uma vontade de Deus; e, nos meados do século XIX, também era uma “verdade” da ciência, assim como mostrado por Jessé Souza em relação ao Racismo Científico e ao Culturalismo.

4. 2 Capítulo 12: “Um episódio 1814”

No capítulo 12 da obra em estudo, Machado retrata um momento comum às elites sociais e políticas, em momentos de convenção, eram comuns os discursos de preservação da situação econômica e comercial do país; na obra, merece destaque “Um episódio de 1814”, nele, o narrador-defunto descreve um jantar oferecido pela família Cubas, em celebração à primeira queda de Napoleão Bonaparte, a

convidados da alta sociedade civil e políticos da época. Brás tinha por volta de nove anos.

Imaginando a cena, tem-se: Vilaça, amigo da família, recitando seus poemas, enquanto um homem, citado por Brás, comenta a respeito de negociações feitas entre ele e outros senhores para a compra de escravizados trazidos do continente africano:

Um sujeito, ao pé de mim, dava a outro notícia recente dos negros novos, que estavam a vir, segundo cartas que recebera de Loanda, uma carta em que o sobrinho lhe dizia ter já negociado cerca de quarenta cabeças, e outra carta em que... Trazia-as justamente na algibeira, mas não as podia ler naquela ocasião. O que afiançava é que podíamos contar, só nessa viagem, uns cento e vinte negros, pelo menos [...] (Assis, 2020, p. 62-63).

Nesse trecho, Machado de Assis retrata o que faziam os homens influentes e poderosos quando se encontravam em ocasiões sociais, eventos e interações; os assuntos tratados por eles, geralmente, eram sobre os acordos e negócios do mercado de escravizados, por ser esta a realidade deles naquele século. Falavam de como eram feitas as negociações da mão de obra e de que parte eram trazidos os escravos: homens e mulheres negros, sequestrados de seus países africanos, negociados em número de cabeças, que sempre representavam grandes quantidades de pessoal para trabalhar de forma escrava.

O professor Eduardo de Assis Duarte (2007) avalia também esse diálogo, tanto no contexto familiar quanto no critério social, fazendo um paralelo em relação a outros capítulos anteriores desse romance:

Como se vê, já de início Brás Cubas e coloca como parte de um ponto – a elite senhorial brasileira do século XIX. Há ainda diversas passagens em que o personagem expressa sua identificação aos hábitos e formas de agir e pensar da classe social de onde provém. O “menino diabo” é o “pai do homem”, mas foi a “educação viciosa” recebida na família que permitiu o embrutecimento de seu caráter e a insensibilidade para com o outro em especial ao submetidos ao escravismo ou a pobreza (Duarte, 2007, p. 203).

A condição social, espaço narrativo da obra, é descrita em várias passagens, de forma explícita, e por meio de alguns personagens e de suas rotinas. Brás Cubas, narrador-defunto, personagem principal na narrativa, morreu em 1869, aos 64 anos e, provavelmente, viveu exatamente na época mencionada no fragmento. Embora ele fosse um herdeiro de posses, terras e escravizados, demonstrava ironicamente,

no decorrer da narrativa, aparentar ter pouco interesse nessas questões do comércio escravista.

Brás não mostrava nenhum incômodo com o diálogo acima, apresentava de maneira inconscientemente estar de acordo com esse modelo econômico baseado na mão de obra escravizada. Porém, essa falta de interesse descrita pelo próprio narrador, já em sua fase adulta — e diante da situação da escravização das pessoas, da violência posta em prática nessa relação social e trabalhista, dentre outras questões oriundas do tráfico escravo transatlântico — revela uma constância em sua trajetória.

Assim como Souza (2017) trouxe a esse debate a atual crise capitalista acerca dos processos de naturalização da discriminação social, posta em prática a partir da distribuição dos poderes; no século XIX, sabiamente, o narrador machadiano descrevia a espontaneidade desse tipo de negociação, revelando culturalmente a aceitabilidade desses processos por partes dele e dessas pessoas influentes. Vale ressaltar que ele era membro de uma família elitista, patriarcal e tradicional dentro da sociedade carioca da Corte; seu pai já havia pensado no futuro do filho, após terminados os estudos na Europa, objetivando manter seus costumeiros privilégios; vantagens essas que seriam garantidas pela relação direta ou indireta com a economia escravista, quase que de forma natural, pactual e imutável; independente do interesse de Brás, esses negócios e os benefícios aos senhores de escravos — incluindo a ele — aconteceriam.

A naturalização da escravidão pela sociedade — como descrita na cena acima, por Brás — segue uma linha de raciocínio defendida pelo professor Loureço Cardoso (2014). Para ele, ao se referir à escravidão, fala-se de “escravo”; quando se fala de escravo associa-se diretamente ao negro, ao africano; de modo que a palavra escravo passou a ser entendida como sinônimo de negro. Dessa maneira, enviesadamente, a escravidão era vista como um fenômeno que diz respeito somente ao negro, resultando no esquecimento do colonizador, do escravizador, ou mais concretamente, da figura branco ou de como ele se sente (ou se vê) perante a escravidão.

Para Cardoso (2014), esse era o raciocínio que naturalizava o negro como escravo, ao mesmo tempo, que levava de forma sutil, no decorrer do tempo, ao esquecimento do seu opressor:

O processo de invisibilização do branco e o “escanteamento” do indígena leva à supervisibilização do escravizado, tornando-o o principal responsável pelos males da nação brasileira. Em contrapartida, a invisibilização do escravizador torna-o personagem secundário, portanto, com menor responsabilidade. Por outro lado, se procurarmos visibilizar o branco, enxergaremos o branco português. Ele é o escravizador (Cardoso, 2014, p. 37).

O esquecimento é o primeiro passo, isso de acordo com Cardoso (2014); o segundo passo, é a invisibilização do branco no papel de escravizador. Diante disso, consequentemente, naturalizava-se a figura do negro como escravo, assim como dos seus descendentes, bem diferente de considerá-lo historicamente um ser humano, que em determinado momento histórico foi escravizado.

Quanto ao papel da formação (ou a deformação) do branco brasileiro descendente do branco português durante a escravidão, Cardoso (2014) recorre às reflexões da psicóloga e ativista dos direitos da população negra no Brasil — a pesquisadora Maria Aparecida da Silva Bento (2022), mais conhecida como Cida Bento — para fazer referência às contribuições desta psicóloga acerca do patrimonialismo, do clientelismo, da aversão ao trabalho manual, do preconceito social, do preconceito racial, da mentalidade arcaica da burguesia, citadas como heranças da escravidão.

Todas essas “heranças” constituíram aquilo que Cida Bento (2022) e outros autores classificam na atualidade de os pós-processos da miscigenação ou o Pacto Narcísico²⁶ ou Narciso branco brasileiro. A pesquisadora faz uma contextualização da origem desse pacto atualmente: os descendentes de escravocratas e descendentes de escravizados lidam com heranças acumuladas em histórias de muita dor e violência, que se refletem na vida concreta e simbólica das gerações contemporâneas. Fala-se muito na herança da escravidão e nos seus impactos negativos para as populações negras, mas quase nunca se fala na herança escravocrata e nos seus impactos positivos para as pessoas brancas. Ela exemplifica como acontece esse processo e o que o caracteriza:

As instituições públicas, privadas e da sociedade civil definem, regulamentam e transmitem um modo de funcionamento que torna homogêneo e uniforme não só processos, ferramentas, sistema de valores, mas também o perfil de seus empregados e lideranças, majoritariamente

²⁶ Pacto Narcísico da Branquitude trata-se de uma série de ações entre pessoas brancas que tem como objetivo evitar mudanças que abalem a estrutura de privilégios garantida a eles por meio de processos históricos e sociais de discriminação racial.

masculino e branco. Essa transmissão atravessa gerações e altera pouco a hierarquia das relações de dominação ali incrustadas. Esse fenômeno tem um nome, branquitude, e sua perpetuação no tempo se deve a um pacto de cumplicidade não verbalizado entre pessoas brancas, que visa manter seus privilégios (Bento, 2022, p. 18).

Para a psicóloga, fica evidenciado que as instituições públicas e privadas competem entre si, mas salienta que esta é uma competição entre segmentos que se consideram “iguais”. Bento (2022) reitera que essa hierarquização foi se consolidando, ou se naturalizando historicamente, numa perspectiva sobre o modo de operacionalização das discriminações dentro das organizações; e que questões éticas, morais e relacionadas com a democratização de espaços institucionais sempre são tratadas por meio de uma perspectiva “racional”, buscando justificar as desigualdades a partir da ideia de mérito ou de uma falsa ideia meritocracia, defendida por muitos herdeiros de privilégios e por pessoas que não compreendem ainda sobre as desigualdades raciais.

Para Bento (2022) é possível identificar a existência de um pacto narcísico entre coletivos que carregam segredos em relação a seus ancestrais — atos vergonhosos como assassinatos e violações cometidos por antepassados — transmitidos através de gerações e escondidos, dentro dos próprios grupos, numa espécie de sepultura secreta. Para ela, essa seria a realidade da supremacia branca nas organizações públicas e privadas da sociedade brasileira, usufruída pelas novas gerações brancas como mérito do seu grupo; ou seja, como se não tivessem nada a ver com os atos anti-humanitários cometidos no período da escravidão, que corresponde a oitenta por cento da história do Brasil.

4. 3 Ainda sobre o capítulo 12: “Um episódio 1814”

No mesmo capítulo também, mas em outra passagem, ainda no momento do jantar, — Machado, aproveita para formalizar na obra a presença dos escravizados com funções domésticas, naturalizados na vida social dos senhores de sua época — Brás relembra uma passagem de sua infância e de seu “conhecido” comportamento marcado por teimosias e pirraças. Na ocasião, o menino Brás Cubas estava desejoso, há alguns minutos, de uma compota de doce, solicita-lhe ao pai, que não o ouve. Enraivecido, o menino Brás Cubas berra e bate com os pés

raivosamente, como descrito abaixo pelo próprio narrador-personagem, deixando registrado suas próprias impressões sobre esse episódio:

“Pacientei quanto pude; e não pude muito. Pedi em voz baixa o doce; enfim, bradei, berrei, bati com os pés. Meu pai, que seria capaz de me dar o sol, se eu lho exigisse, chamou um escravo para me servir o doce; mas era tarde. A tia Emerenciana arrancara-me da cadeira e entregara-me a uma escrava, não obstante os meus gritos e repelões [...]” (Assis, 2020, p. 61).

Notamos a presença dos escravos domésticos, servindo e cuidando do menino Brás Cubas. O narrador descreve situações aparentemente corriqueiras, por meio das quais se percebe uma forma peculiarmente subserviente de agir entre as pessoas. Principalmente, a presença de uma cultura baseada na escravidão, vigente no país àquela altura: o escravo servindo na sala de estar aos senhores e uma escrava anônima sendo uma cuidadora, babá de seus filhos.

Além disso, nota-se ali a presença de uma figura feminina branca (tia Emerenciana) disciplinando o Brás e gerenciando os trabalhadores escravizados e a de um senhor branco (o pai do garoto que lhe faz todas as vontades e se omite de educá-lo à mesa). Há nesse episódio da narrativa um retrato da cultura escravista brasileira do apagamento. Ao invés de o pai de Brás servir-lhe o doce, chama o escravo anônimo para fazê-lo. Além disso, o narrador-defunto dá nome ao membro da família, neste caso, tia Emerenciana, já ao escravo e à escrava nesse episódio, menciona-os pelas suas condições, sem um nome próprio, apesar de estes fazerem parte da rotina da casa como mostrado na narrativa.

Ficando claro a normalização, dentro dessa cultura discriminatória, do apagamento da figura do escravizado; tratando-o como sem-nomes, menosprezados, invisibilizados por essa sociedade; apenas julgados por seu árduo trabalho diário. Questões colonizantes de dominação e inferiorização, como estas, deixaram graves sequelas no corpo e na mente dos escravizados, de seus descendentes e da sociedade.

Em relação às consequências dessa alienação cultural racista sobre o negro, Fanon (2008) pontua que:

O negro, em determinados momentos, fica enclausurado no próprio corpo. Ora, “para um ser que adquiriu a consciência de si e de seu corpo, que chegou à dialética do sujeito e do objeto, o corpo não é mais a causa da estrutura da consciência, tornou-se objeto da consciência.” (Fanon, 2008, p. 186).

O psiquiatra afirma que o inconsciente coletivo não depende de uma herança cerebral, mas seria a consequência do que ele chamaria de imposição cultural irrefletida. Assim se explica também essa dominação persistente na consciência submissa de muitos negros, que mesmo após a liberdade do corpo, continuam aprisionados no rebaixamento de sua autoestima, tidos como inferior ou não civilizado na mensuração do branco.

Já para Cardoso (2014), o trabalho compulsório do negro e tudo o que ele representou na colonização foi fundamental para o desenvolvimento da cultura ocidental. Contudo, na sociedade moderna, o negro tornou-se um ser humano de segunda categoria — assim como o indígena — não representando um ideal civilizatório. O autor salienta que o negro, cuja herança da escravidão encontra-se inscrita no seu corpo, tornou-se aquilo que ele procura esquecer.

Neste sentido, e na medida em que o negro e a sua negritude não eram os padrões de idealização humana ocidental, o legado cultural e histórico africano passa a ser rebaixado, ignorado e invisibilizado. Para o professor, o negro, a identidade negra, o legado cultural negro evidenciariam ao mundo o caráter provinciano do Brasil. Portanto, o negro tornou-se um problema nacional dentro da lógica elitista brasileira como ele nos explica:

Na colônia, o princípio moderno de “igualdade perante a lei” era somente entre os “iguais”, isto é, o branco e o branco, o negro e o negro. O branco moderno (do tempo moderno) era considerado superior ao negro (do tempo passado). Não se tratava de desigualdade étnico-racial somente. Tratava-se de uma concepção de modernidade esdrúxula em que negro e o branco não foram considerados seres simultâneos, apesar de viverem no mesmo espaço. Por causa da concepção “evolucionista” de que viviam em etapas do desenvolvimento humano distintos: o branco adiantado e o negro atrasado (Cardoso, 2014, p. 88).

De acordo com Cardoso (2014), de um modo geral, a negritude e a cultura negra eram consideradas indesejáveis nos primeiros anos da modernidade brasileira. Pois para a própria Europa capitalista — em plena Revolução Industrial — a história do tráfico negreiro e da escravidão, num país independente como o Brasil, não era em nada bem-vista. Ele reitera que a negritude, ao se tornar indesejável, evidencia a branquitude como desejável. Assim ocorreria a construção de uma sociedade monocultural; detentora de um “padrão desejável”, de uma “referência única” de civilização, de tradição, de grupo, de indivíduo e de religiosidade. Para o autor, o

branco e o negro são vistos, nessa concepção, em tempos diferentes; dividindo o mesmo espaço, porém, não vivendo de forma simultânea.

Seguindo o pensamento de Duarte (2007), Cardoso (2014) relembra a visita do conde Joseph Arthur de Gobineau (1816-1882), que esteve no Brasil durante quinze meses. O diplomata francês representou o mais expoente pensador de uma teoria “racial-histórica” naquele cenário. Em síntese, a humanidade estava em franca decadência por causa da mistura das raças; em especial, o Brasil por ter sido constituído de brancos, negros e indígenas.

O pesquisador frisa a pureza racial com um dos pressupostos básicos da teoria racista de Gobineau; ou seja, salienta que, para Gobineau, o grupo branco puro original seria composto pelos povos germânicos e nórdicos, porém isso não se daria aqui no Brasil, já que os brancos daqui não seriam mais puros, pois teriam se misturado a outros grupos, denominado de os “Outros”, os mestiços. Assim como o era também considerado Machado de Assis, que carregava consigo a mácula das raças inferiores, consideradas não prósperas, incapazes e inférteis.

Não obstante, diante da ótica do projeto nacional eugenista de cunho “branqueadora regeneradora”, o negro desapareceria ao cruzar com o branco no decorrer das gerações. Cardoso (2014) relata que esse ponto de vista “otimista” era partilhado por pessoas de prestígio no país, como: Nina Rodrigues, Monteiro Lobato, Silvio Romero, João Batista de Lacerda e Francisco José de Oliveira Viana. Entre outras palavras, a ação tratava-se de uma perspectiva racista, em busca de criar uma solução para o Brasil por parte de sua *intelligentsia* a partir, por exemplo, dos fluxos imigratórios vindo de nações europeias como a italiana e a alemã.

4. 4 Capítulo 123: “O verdadeiro Cotrim”

Voltando à obra, o texto segue com as reminiscências do capítulo 123. Aqui, Brás Cubas tenta reconhecer em Cotrim, marido de sua irmã Sabina, boas qualidades na pessoa do cunhado, para que assim ele possa enxergar essas mesmas virtudes na família de Eulália, ou Nhá-Loló, numa pretensão de casamento. Lembrando que essa futura noiva de Brás era sobrinha de Cotrim:

Talvez pareça excessivo o escrúpulo do Cotrim, a quem não souber que ele possuía um caráter ferozmente honrado. Eu mesmo fui injusto com ele durante os anos que se seguiram ao inventário de meu pai. Reconheço que

era um modelo. Argüiam-no [sic] de avareza, e cuide que tinham razão; mas a avareza é apenas a exageração de uma virtude e as virtudes devem ser como os orçamentos: melhor é o saldo que o *déficit*. Como era muito seco de maneiras tinha inimigos, que chegavam a acusá-lo de bárbaro. O único fato alegado neste particular era o de mandar com frequência [sic] escravos ao calabouço, donde eles desciam a escorrer sangue; mas, além de que ele só mandava os perversos e os fujões, ocorre que, tendo longamente contrabandeado em escravos, habituara-se de certo modo ao trato um pouco mais duro que esse gênero de negócio requeria, e não se pode honestamente atribuir à índole original de um homem o que é puro efeito de relações sociais. A prova de que o Cotrim tinha sentimentos pios encontrava-se no seu amor aos filhos, e na dor que padeceu quando lhe morreu Sara, dali a alguns meses; prova irrefutável, acho eu, e não única (Assis, 2020, p. 274).

O jeito agressivo e a violência dos castigos dos donos, dos patrões quanto aos escravizados eram corriqueiramente justificados. Como reflete-nos o narrador Brás nesse trecho. Seja pela personalidade desse dono ou dona, como é suavizado em Contrim, ou pelo julgamento de um erro cometido a ser atrelado ao escravizado, sempre avaliado com mais exagero por parte de seu senhor ou da sua senhora.

Os negociantes, a partir dessa ótica da subordinação, tratavam os escravizados muitas vezes com castigos físicos, estupros, ameaças, separando os familiares e seus descendentes e — sobretudo, como destacado na passagem acima — tratando-os como animais irracionais, bestializados. Perpetuando esse modelo servil, subalterno e desumanizado, como exemplo de comportamento ideal a ser seguido pelos outros escravizados.

Umas das justificativas mais aceitas pela sociedade patriarcal branca para essa dominação e violência era o mito bíblico da maldição de Cam²⁷ — e para um melhor entendimento histórico desse aspecto mitológico, importa resgatar os estudos de Cardoso (2014). Sobre o assunto, o pesquisador esclarece que, numa perspectiva religiosa, a maldição lançada por Noé sobre o próprio filho justificaria a escravização do africano pelo europeu e legítima a escravidão do negro pelo branco. E neste sentido, Cardoso (2014) considera a vertente de que a escravização do africano “seria culpa do próprio africano”, por causa do desrespeito cometido contra Noé pelo “patriarca da raça”, o personagem bíblico Cam.

A partir da interpretação bíblica — pretexto para o europeu escravizar o africano — justificar-se-ia esse ato como não maléfico ou tão pouco “diabólico”; ou

²⁷ A maldição de Cam (na verdade colocada sobre Canaã, filho de Cam) ocorre no livro do Gênesis, da Bíblia, imposta pelo patriarca Noé. Ela ocorre no contexto da embriaguez de Noé e é provocada por um ato vergonhoso perpetrado pelo filho de Noé, Cam, que “viu a nudez de seu pai” (Gn 9.22).

seja, simplesmente, o ato de escravizar cumpria sua “missão divina” (2014, p. 86), como o professor reflete:

[...] ser europeu, ser branco significou ser escravizador. E escravizar, não seria um ato condenável, pois o escravizador estaria cumprindo uma missão divina. O europeu é um descendente de Jafé, um dos três filhos de Noé que agiu de forma digna [sic] para com o seu pai. O europeu, o branco ibérico e o branco anglo-saxão, no período colonial, cumpriu sua missão divina ao escravizar o negro africano. Realizou uma tarefa árdua, violenta, sofrível um “fardo”; o “fardo do homem branco” (Cardoso, p. 86-87).

Cardoso (2014) explica que o conceito de “peso humano” foi objetificado na figura do negro. E para tal, foi preciso desumanizá-lo, categorizando-o em um humano em nível hierárquico inferior. E acrescenta o pensamento de Fanon: “o branco transgressor em sua relação com o negro será aquele que joga o negro no chão, obrigando-o a andar com os próprios pés. Livrar-se do “peso vivo” é primeiro passo do branco para se libertar da insana relação de co-dependência: branco-negro.” (Fanon *apud* Cardoso, 2014, p. 87).

Essa relação de “co-dependência” branco-negro é produto da mentalidade colonial, conforme explica Cardoso (2014). E, conseqüentemente, o caminho para emancipação do branco e do negro é diferente. Para o autor, “O branco e o negro para se tornarem pessoas, compete à tarefa de se livrar das amarras mentais fruto do colonialismo. Referindo-se ao colonialismo mental que persiste na ideia de branco e na ideia de negro, na branquitude e na negritude.” (2014, p. 87).

Quanto ao conceito de branquitude na atualidade, a psicóloga Cida Bento (2022), define-o como um conjunto de práticas culturais que são “não nomeadas e não marcadas”, ou seja, há um silêncio e uma ocultação em torno dessas práticas culturais. Bento (2022) ainda acrescenta que, tal conceito está atrelado a vantagens estruturais e de privilégios raciais, desenvolvidos desde a implantação do modelo econômico escravista por vários atores sociais — como acontece com o cunhado de Brás, Cotrim; um homem branco negociante de escravizados; que tem, inclusive, seu comportamento agressivo justificado pelo narrador-defunto.

Nesse raciocínio, Bento (2022), a partir do pensamento do sociólogo brasileiro, Florestan Fernandes, — cujas ideias a respeito dos tipos de inferiorização social são consideradas pela psicóloga como incompletas, devido a sua análise limitar-se apenas à inferiorização do negro — ressalta que a escravidão e suas mazelas também foram responsáveis por deformar a personalidade do branco:

Privilégio branco é entendido como um estado passivo, uma estrutura de facilidades que os brancos têm, queiram eles ou não. Ou seja, a herança está presente na vida de todos os brancos, sejam eles pobres ou antirracistas. Há um lugar simbólico e concreto de privilégio construído socialmente para o grupo branco. Por sua vez, o conceito de prerrogativa branca diz respeito a uma posição ativa, na qual brancos buscam, exercitam e aproveitam a dominação racial e os privilégios da branquitude. (Bento, 2022, p. 63-64).

Para a autora, a grande questão, que perdura até hoje, sempre foi o não reconhecimento da herança escravocrata, tanto pelas instituições quanto pela história do país. Ela ratifica que não temos um problema dos negros no Brasil, temos um problema nas relações entre negros e brancos; e isso, lança bases para a constituição de um movimento extremamente radical e violento de supremacia branca.

Segundo a autora, tais questões estariam incrustadas na branquitude, na relação de dominação de um grupo sobre outro, como tantas que observamos na política, na cultura, no judiciário e na economia; e que asseguram privilégios para um dos grupos e relega péssimas condições de trabalho, de vida, ou até a morte, para o outro.

4. 5 Capítulo 15: “Marcela”

O capítulo 15 traz a descrição da personagem espanhola cortesã, Marcela, por quem o narrador-defunto foi apaixonado na juventude. Brás ia visitá-la em sua casa; os dois mantiveram uma relação íntima que durou “quinze meses e onze contos de réis”. Marcela morava em um local bastante movimentado, devido a presença de seus convidados; não era tão rica quanto Brás, mas possuía homens e mulheres escravizados que lhe serviam em diversas funções domésticas. Neste ponto do enredo, o narrador detém-se em algumas linhas para revelar que Marcela não demonstrava confiança em seus escravos, sentia medo de que lhe roubassem seus pertences valiosos, mostra a desconfiança que havia na relação entre senhores e escravos, apesar de toda proximidade:

“Gostava muito das nossas antigas dobras de ouro, e eu levava-lhe quantas podia obter; Marcela juntava-as todas dentro de uma caixinha de ferro, cuja chave ninguém nunca jamais soube onde ficava; escondia-as por medo dos

escravos. A casa em que morava, nos Cajueiros, era própria.” (Assis, 2020, p. 70).

Machado também introduz, em se tratando do local de trabalho de Marcela, a presença de escravos em um meio social diferente daquele mais comum — ou mais costumeiramente representados em outras obras — que eram geralmente descritos em ambiente familiar paternalista.

Na linguagem empregada por Machado quanto à presença escrava, tanto entre os personagens ricos quanto entre os pobres, demonstra-se que, além de uma questão econômica, a escravidão fazia parte da cultura brasileira — independente da “classe” social — pois, alguns vínculos de “favor” formavam-se naturalmente entre senhores e escravos, revelando muito ou pouco o grau de confiança e intimidade entre eles.

A obra revela que, historicamente, a presença de escravizados era comum tanto na cidade — em casas de famílias ricas e influentes urbanas — como também no campo — em fazendas abastadas, nos redutos rurais. As pessoas que tinham alguma condição financeira compravam escravos para lhes servir nos afazeres diários, já que essa ação também representava o quanto eram importantes e influentes socialmente. E era exatamente, nessa demonstração de poder e subalternidade, que eram criadas as complexidades e abusos de autoridades em relação à subserviência.

Pode-se perceber ainda pela narrativa que, a partir dessas relações de subalternidade e subserviência, estabelecia-se um movimento social e naturalizado de inferiorização física e pessoal da população escravizada e de seus descendentes, criando-se negativos estereótipos ainda conhecidos e difundidos em relação ao povo afrobrasileiro. Esse rebaixamento entranhado de racismo e preconceitos é explicado, sob a óptica dos escravizadores, por Lourenço Cardoso:

Logo, a violência a que foi submetido teria sido necessária para modernizá-lo, ocidentalizá-lo. Significa isso que o negro não seria um sujeito ativo, e sim, um ser submetido ao “destino manifesto” do branco cujo objetivo maior é a própria modernização, ocidentalização do negro. (Cardoso, 2014, p. 79).

Para Cardoso (2014), a ideia de negro, idealizada pelo branco, é de um “ser em comparação”. Diante disso, o maior elogio que o negro pode almejar seria ser uma “exceção”. Por exemplo: “bonito exceção”, “inteligente exceção”, “cientista

exceção” (2014, p. 79); e, portanto, ressalta o autor, haveria no negro o desejo de ser branco, ou de ser um “negro exceção”, o implícito ideal do branqueamento. A isso, Cardoso (2014) salienta o quanto essa ideologia do branqueamento da população, em nome de sua civilidade, foi teoricamente marcante no início do século XX. O professor afirma que no caso do branco, ele também “é um ser em espera por confirmação” “do negro das suas características superiores.” (2014, p. 80). O branco, ao construir socialmente o negro dentro de um padrão eurocêntrico, passa a ser alguém em busca de *tornar-se* belo, inteligente, civilizado, superior, imagem que se reforça com a autodesqualificação do negro.

Para Cardoso (2014) a construção de “si” e do “outro”, no período da “colonização”, possui uma relação comum e muito mais consolidada do que a violência física e psicológica ou outras formas de constrangimentos. “Portanto, a construção de “si” e do outro, no período da “colonização”, possui como fio condutor muito mais do que a violência física e psicológica ou outras formas de constrangimentos. O colonialismo utiliza do argumento que é sua própria cultura, coloca-se como padrão normativo para persuadir, “educar” (domesticar) o Outro.” (2014, p. 81).

4. 6 Capítulos 25 e 26: “Na Tijuca” e “O autor hesita”

Os dois capítulos a seguir — capítulo 25 e 26, cujos títulos são “Na Tijuca” e “O autor hesita”, respectivamente — a figura do escravo Prudêncio volta a aparecer, na família de Cubas. A narrativa conta que Brás havia retornado da Europa e, depois da missa de sétimo dia da sua mãe, tinha ido passar uns dias recluso, na Tijuca.

Brás Cubas, que aparentemente não sente tanto a morte da mãe ou não aparenta estar em luto, como era esperado pelos leitores, para se distrair vai para outra propriedade da família, que fica no campo, levando consigo uma arma de caça, provavelmente um livro ou outro, coisas para fumar e um artefato que é de sua propriedade: o escravo Prudêncio, conforme relata trecho a seguir:

No sétimo dia, acabada a missa fúnebre, travei de uma espingarda, alguns livros, roupa, charutos, um moleque, - o Prudêncio do capítulo 11, e fui meter-me numa velha casa de nossa propriedade. Meu pai forcejou por me torcer a resolução, mas eu é que não podia nem queria obedecer-lhe.” (...) (Assis, 2020, p. 96).

Observa-se aqui que o moleque é mais um objeto colocado na bagagem. A cultura escravocrata e a visão objetificada do escravizado estão marcadas no discurso e surgem, nessa passagem, na simples colocação do escravo como uma “coisa”, entre outros tantos artefatos que o narrador-defunto diz que teria levado consigo na viagem.

Essa objetificação, desumanização ou desvalorização do negro é também explicada pelo professor Cardoso (2014):

O negro não é considerado uma “pessoa de valor”. Em nossa sociedade contemporânea, persiste a mentalidade estereotipada do negro como objeto do “senhor” (colonial). O seu valor encontra-se na condição de objeto. Não se trata do princípio de igualdade, e sim, da desigualdade entre branco e negro. Em síntese, a imagem do negro como “escravo” prossegue em nossa mentalidade contemporânea. (Cardoso, 2014, p. 84).

Isso porque, na sociedade moderna, o conceito de negro como um “ser sem valor”, (ou de “pouco valor” ou de “valor inferior ao branco”) continua a ser solidificado — apesar de o princípio da igualdade entre os humanos tratar-se de um valor consensual, esse consenso não passa de um “valor em tese”, proferido em discursos e que nem sempre se confirma na prática cotidiana.

Para o pesquisador, na sociedade moderna, a imagem do branco representa a ideia colonialista de “senhor”, que corresponde atualmente a do empresário ou a do trabalhador livre. Portanto, o termo trabalhador caberia ao branco e passaria ser estranho ao negro, dentro do princípio da modernização brasileira, já que o negro estava associado à escravidão.

Cardoso (2014) salienta que a concepção gloriosa de branco tem sido recolocada, forçadamente, pela comunicação social que lhe dá uma maior visibilidade, apresentando-a como padrão estético desejado e preferido de “brasileiro”. Já a do negro ainda não foi substituída pela imagem do negro moderno, porque ser negro continua tendo o significado de não ser moderno.

O branco, por outro lado — continua o autor — reforçaria o protótipo de trabalhador e de empresário, referindo-se aqui ao branco oriundo da imigração centro-europeia, que substituiu a mão-de-obra escravizada, quase na sua totalidade em cidades como São Paulo, onde o capitalismo era mais dinâmico, movimento também explicado por Jessé Souza (2018) Salientando que essa imigração foi

impulsionada pela monocultura cafeeira e expandida, depois, pelo processo de revolução industrial brasileira, iniciado no sudeste do país.

4. 7 Capítulo 46: “A herança”

O capítulo 46 destaca traços pertinentes à cultura do trabalho e da economia escravista, os quais estabeleceram limites explícitos e implícitos nas relações sociais, com reflexos até os dias de hoje. Um bom exemplo disso é tratado por este capítulo, por ocasião da partilha de uma herança — um inventário tanto de bens materiais como de seres humanos, considerados objetos também.

Após alguns dias da morte de seu pai e mesmo em estado de “luto pesado” — conforme ressalta o narrador-defunto — Brás Cubas vai à casa de sua irmã, Sabrina, para dar início à divisão dos bens deixados pelo patriarca:

- Ora, mano, deixe-se dessas coisas, disse Sabina, erguendo-se do sofá; podemos arranjar tudo em boa amizade, e com lisura. Por exemplo, Cotrim não aceita os pretos, quer só o boleeiro de papai e o Paulo...
- O boleeiro não, acudi eu; fico com a sege e não hei de ir comprar outro.
- Bem, fico com o Paulo e o Prudêncio.
- O Prudêncio está livre.
- Livre?
- Há dois anos.
- Livre? Como seu pai arranjava estas coisas cá por casa, sem dar parte a ninguém! Está direito. Quanto à prata... creio que não libertou a prata? Tínhamos falado da prata, a velha prataria do tempo de Dom José I, a porção mais grave da herança, já pelo valor, já pela vetustez, já pela origem da propriedade; dizia meu pai que o Conde da Cunha, quando vice-rei do Brasil, a dera de presente a meu bisavô Luís Cubas (Assis, 2020, p. 135-136).

Nessa conversa — entre Brás Cubas, sua irmã Sabina e seu cunhado Cotrim —, discutem à primeira vista, calmamente, a partilha da herança do pai de Cubas que havia morrido, o nome do escravo Prudêncio é mencionado juntamente com as peças de prata da família, como uma das propriedades a serem herdada e divididas entre eles. Sabina queria herdar os escravizados Paulo (o cocheiro) e Prudêncio, mas se surpreende ao saber que seu pai havia alforriado o segundo há dois anos.

O patriarca havia se desfeito de uma “propriedade familiar” que era o escravizado, sem informar aos seus filhos; e isso causou espanto e indignação a Cotrim. Da mesma forma, como o escravo Prudêncio era próximo de Brás Cubas,

provavelmente partilhava da intimidade do velho Cubas, que antes de morrer o alforriara, cordialmente, como forma de favor. Percebe-se aqui que os limites das relações, na cultura escravocrata e pela economia escravista, não eram tão hierárquicos como se supunha e tampouco o homem escravizado era tão alienado da sua própria condição, como se julga.

O professor e pesquisador Eduardo de Assis Duarte (2007) destacaria o tom realista desse capítulo, ao desnudar a frieza com a qual os membros da família Cubas, de classe senhorial, tratavam os escravizados. Encarando-os não como pessoas, mas como simples “peças” ou bens materiais disputados em um inventário.

É notório que a discussão travada nesse diálogo familiar se destinava a mais que bens materiais; definir-se-ia ali a manutenção de privilégios, de estruturas de dominação do branco em relação ao negro em posição de objeto, como mercadoria herdada e posta em prática numa partilha de bens. Contudo, percebe-se também a sutileza com que são abordados aspectos da “branquitude” implícitos dentro das relações sociais entre brancos e brancos, brancos e negros, negros e negros, dentro dessa narrativa.

Em relação ao personagem de Brás Cubas — e sob uma análise à luz dos estudos pós-coloniais, dentro da narrativa ficcional que se constrói a partir de seus ideais, desejos e projetos de vida —, o enredo descreve-o como um personagem que almeja o sucesso e o reconhecimento de todos; mas que, sobretudo, espera a admiração do pai, da família, de seus relacionamentos amorosos e da sociedade carioca; nem que para tal precise de um casamento arranjado que, como consequência, lhe seja a entrada na vida política — ambos a serem obtidos por meio do jogo de interesses, das influências sociais e pela troca de favores, práticas comuns a essa elite tão hipócrita.

Brás, quando mais jovem, estudou na Europa, formando-se em direito. E, para atender aos desejos de seu pai, mesmo diante toda hesitação do próprio Brás, retornou ao Rio de Janeiro para rever a mãe enferma e, conseqüentemente, para exercer uma carreira profissional na política e atar-se a um bom casamento, planos feitos por seu pai e acatados por Brás — não sem alguma relutância — como se percebe na narrativa.

Para uma melhor compreensão quanto a esse desejo explícito e implícito do homem branco elitista e anti abolicionista do século XIX, representado por Brás. Importa recorrer, mais uma vez, aos estudos do professor Lourenço Cardoso

levando em conta a discussão que este faz a respeito dos conceitos de Branquitude em diferentes contextos. Durante o processo de escravidão no Brasil, o professor observa:

A escravidão também afetou o português, tornando-o estereótipo, memória de um passado indesejado. A sociedade brasileira enfraqueceu ou invisibilizou sua imagem, ao caminhar para industrialização. O branco português cristalizou-se como estereótipo, etnia, a partir do momento em que novos atores entravam em cena, ou mais propriamente, o branco-branco: branco italiano e outros europeus. Para o Brasil que se queria moderno, que ansiava embranquecer, o branco português tornou-se desimportante, o branco menos branco passou a significar a corporificação de uma história que não interessava mais (Cardoso, 2014, p. 25).

Esse contexto de “boas” aparências para convencimento, inserção e convívio nas altas rodas sociais é transposto sabiamente por Machado, nas descrições feitas pelo narrador-personagem de Brás Cubas. O que chama a atenção dentro dos planos pessoais, amorosos e profissionais de Brás — como de outros “bons partidos” da corte elitista — é o que ficaria implícito à primeira vista: o desejo do branco brasileiro elitista se parecer com o branco europeu, tornando-se o padrão universal de homem para todas as categorias de privilégios e chefias.

Os desejos mais sublimes de Brás Cubas vão sendo expostos, por ele mesmo como narrador, durante o avanço no romance; refletindo os sonhos de muitos homens brancos da corte oitocentista, contemporâneos a Brás em uma sociedade patriarcal e disseminadora de preconceitos e adepta a copiar costumes e ideias da Europa — muito embora, essa mesma elite “esquecesse” propositadamente os ideais libertários europeus e se mantivesse, em sua maioria, ativamente antiaboliconista na economia.

Esta era, portanto, uma sociedade hipócrita, que punha em prática costumes coloniais de dominação e subordinação para ratificar privilégios sociais, influências políticas, casamentos de interesses, criar aparências de alta cultura e toda forma de obter vantagens.

4. 8 Capítulo 68: “O vergalho”

O capítulo 68 de *Memórias póstumas de Brás Cubas* descreve a cena de Brás em um reencontro com um antigo conhecido de sua infância, o ex-escravo Prudêncio. A narrativa conta que, anos mais tarde, Brás, ao passar pela zona

portuária da capital, pelo Cais do Valongo, reconhece Prudêncio — o velho escravo que na infância, fora vítima das suas “brincadeiras” sádicas e que havia conseguido a alforria das mãos de seu pai — açoitando um outro homem negro, em plena praça, com um vergalhão:

Tais eram as reflexões que eu vinha fazendo, por aquele Valongo fora, logo depois de ver e ajustar a casa. Interrompeu, mas um ajuntamento; era um preto que vergalhava outro na praça. O outro não se atrevia a fugir; gemia somente estas únicas palavras:

— “Não, perdão, meu senhor; meu senhor, perdão!”

Mas o primeiro não fazia caso, e, a cada súplica, respondia com uma vergalhada nova.

— Toma, diabo! dizia ele; toma mais perdão, bêbado!

— Meu senhor! gemia o outro.

— Cala a boca, besta! replicava o vergalho

(Assis, 2020, p. 178).

A ironia machadiana é posta em prática com veemência neste capítulo. O ex-escravizado Prudêncio reproduz o mesmo discurso que Brás fazia na infância: “— Cala a boca besta!”. E ao rever seu antigo dono, Prudêncio deixa de ser o dono do escravo para se refazer em si na posição, mais uma vez, de propriedade, como descrito nos discursos abaixo:

Parei, olhei... Justos céus! Quem havia de ser o do vergalho? Nada menos que o meu moleque Prudêncio, — o que meu pai libertara alguns anos antes. Cheguei-me; ele deteve-se logo e pediu-me a bênção; perguntei-lhe se aquele preto era escravo dele.

— É, sim, nhonhô.

— Fez-te alguma coisa?

— É um vadio e um bêbado muito grande. Ainda hoje deixei ele na quitanda, enquanto eu ia lá embaixo na cidade, e ele deixou a quitanda para ir na venda beber.

— Está bom, perdoa-lhe, disse eu.

— Pois não, nhonhô. Nhonhô manda, não pede. Entra para casa, bêbado!

(Assis, 2020, p. 178).

Adiante, ao lembrar esse tão improvável reencontro com Prudêncio — agora na condição de homem negro alforriado e, como homem proprietário de outro escravizado negro, castigando-o fisicamente — Brás faz algumas reflexões referentes à ideologia de dominação e subserviência imposta pela escravidão, como forma de propriedade e de submissão à uma supremacia branca da época:

Eu gosto dos capítulos alegres; é o meu fraco. Exteriormente, era torvo o episódio do Valongo; mas só exteriormente. Logo que meti mais dentro a faca do raciocínio achei-lhe um miolo gaiato, fino, e até profundo. Era um

modo que o Prudêncio tinha de se desfazer das pancadas recebidas, — transmitindo-as a outro. Eu, em criança, montava-o, punha-lhe um freio na boca, e desancava-o sem compaixão; ele gemia e sofria. Agora, porém, que era livre, dispunha de si mesmo, dos braços, das pernas, podia trabalhar, folgar, dormir, desagrilhoado da antiga condição, agora é que ele se desbancava: comprou um escravo, e ia-lhe pagando, com alto juro, as quantias que de mim recebera. Vejam as sutilezas do maroto! (Assis, 2020, p.179).

Machado era testemunha de seu tempo e da manutenção desse sistema escravista; vivenciou sob uma perspectiva individual e moral situações como a descrita acima — quando Prudêncio, agora dono do escravo, maltratava outro negro. O trecho há pouco descrito indica que a sociedade escravista do final do século XIX não dava importância nenhuma ao negro, ao ex-escravizado, e nem mesmo se importava que esse ascendesse socialmente a ponto de ter dinheiro para comprar um escravizado.

Isso foi retratado também por Fanon, na obra *Os excluídos da terra* (1968), cuja abordagem trata da representação do maniqueísmo em relação às figuras tanto do colonizado quanto do colonizador. Para o autor, ambos são antagonistas ou heróis dependendo do tempo e do espaço em que estão inseridos. Reiterando a ideia de que no mundo colonial, o indígena ou o negro são seres encurralados, que devem ficar em seus lugares e nunca ultrapassar os limites previamente definidos pela sociedade dominante.

As ideologias dominantes — em relação à propriedade — haviam alienado tanto essa sociedade, que resultaram em ações como a de Prudêncio, assim como a de outros ex-escravizados; levando-o a renunciar a uma vida de luta contra o fim da escravidão em troca de um *pseudo* poder de propriedade. Ao se libertar do sistema econômico de crueldades, o ex-escravo preferiu retornar a este mesmo sistema como “superior”, chegando a comprar um escravizado com objetivo de obter lucro com este.

Jessé Souza, como apresentado em *A classe média no espelho* (2018), descreve e analisa esse acordo voluntário, essa impressão da tal liberdade mútua ou da venda dessa ilusão. A relação pessoal descrita por Machado — entre o ex-escravizado, Prudêncio, e seu ex-senhor, Brás Cubas — apesar de demonstrar essa aparente liberdade, ainda carrega os traços da subalternidade, representado na função de agregado, já debatida por Souza (2018).

A análise dessa relação de submissão de Prudêncio, para com seu antigo senhor, foi também aprofundada pelo historiador, já citado em nosso estudo, Raymundo Faoro, em sua obra *Machado de Assis: a pirâmide e o trapézio* (1974):

A liberdade, casada à emancipação econômica, fez de Prudêncio um homem responsável para com a instituição, adotando-a, nas suas normas e valores, interiormente. Deu-lhe, também, o meio de cobrar, no degrau inferior, o funcionamento da ordem social, cuja base é a hierarquia. (Faoro, p. 338).

Machado de Assis encontra, nesse capítulo, uma brecha para denunciar a hipocrisia e a violência presentes na realidade da sociedade elitista brasileira e, sobretudo, para prever fatos que ocorreriam após a promulgação da lei de libertação dos escravos. Alertando que o destino de Prudêncio e de outros ex-escravizados, por exemplo, se constituiria de poucas oportunidades e com a presença da violência, como elemento moderador e demarcador do seu lugar e do seu espaço. Restando a estes, muitas vezes, ser uma continuidade do braço “armado” do patrão na reprodução dessa repressão.

O ex-escravizado Prudêncio, por exemplo, manteve-se ainda alienado à sua condição anterior, mesmo tendo conquistado a duras penas a sua liberdade da família Brás. Cardoso (2014) colabora com a discussão, explicando os impactos dessa alienação — à luz das teorias sociais, da filosofia e dos estudos pós-coloniais — na construção social do negro dentro de uma lógica colonizante de dominação, que lhes impunha a subalternidade para o corpo e para a mente atrelando-a à cor da sua pele:

O colonizador, o escravizador, o vencedor do conflito bélico entre “os dois mundos” tornaram-se aquele que possui o poder para se colocar no lugar de quem manda. Ao mesmo tempo em que obrigou o colonizado, o escravizado, o derrotado a colocar-se, a comportar-se como “vencido”. Logo, uma das primeiras características da ideia de negro é de vencido, de derrotado. Uma construção sociocultural histórico-econômica e filosófica do colonizador, no primeiro momento. O negro em sua condição de vencido, com o processo “educativo” da opressão, teve introjetado, em seu âmago, a condição de derrotado e, conseqüentemente, desenvolveu um complexo de inferioridade (Fanon *apud* Cardoso, 2014, p. 78-79).

Para o pesquisador das Ciências Sociais é necessário ressaltar que o complexo de inferioridade do negro seria um *construto social* do branco, a partir do seu complexo de superioridade. Apontamentos que podem ser utilizados para a

compreensão da relação social mantida em Brás e Prudêncio, após a liberdade desse último. O sociólogo analisa que o negro construído socialmente pelo branco é um ser complexado, ou melhor, um ente complexado fruto de outro ente complexado.

Para Prudêncio, Brás seria visto ainda como seu dono, mesmo estando ele alforriado. Já Brás, enxerga-o pós-alforria como um agregado — denominação que o sociólogo Jesse Souza (2018) utiliza para designar esse indivíduo, que em nossa história é representada por muitos negros e seus descendentes; os quais ficaram à própria sorte após a Lei Áurea (1888), criando-se uma relação de dependência e boa vontade com o proprietário, antigo dono.

Em decorrência dessa lógica de pensamento, o homem negro brasileiro, na situação de cativo ou alforriado teria o desejo de ser o homem branco brasileiro em sua plenitude, de acordo com Lourenço Cardoso (2014). No intuito racional de não mais sofrer violências, preconceitos, castigos físicos ou dependência financeira do seu dono, ex-dono e de outros brancos da sociedade. Embora, desde a infância ou do tráfico transatlântico, o que era incutido inconscientemente na mente dos escravizados era que — por conta de sua cor— ele era menos capaz fisicamente, era menos inteligente e menos confiável.

“Quando eu morder a palavra, por favor, não me apressem, quero mascar, rasgar entre os dentes, a pele, os ossos, o tutano do verbo, para assim versejar o âmago das coisas”.

(Evaristo, 2008, p. 70)

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Não sou descendente de escravos. Eu descendo de seres humanos que foram escravizados”.

Makota Valdina

A primeira vez que ouvi, e depois li, a frase proferida pela educadora, zeladora de orixás e ativista civil, a baiana Valdina de Oliveira Pinto ou Makota Valdina (1943-2019), foi durante a organização dos eventos de cultura e história afro-brasileira, na escola pública de ensino médio onde sou docente, em cumprimento da Lei 10.639²⁸, de janeiro de 2003.

Esta foi para mim uma afirmação impactante, reveladora e conscientizadora. Pois, apesar das muitas leituras formativas e dos aprofundamentos na temática afrobrasileira que faço, de vez em quando, o peso reflexivo que esta afirmação causa a mim, volta à tona. Se por um lado, a frase não nos deixa esquecer um passado de resistência e persistência do povo que foi escravizado; por outro, ela nos remete a uma realidade brasileira não tão fácil de encarar: a de se desvencilhar das armadilhas quase imperceptíveis do racismo estrutural, ainda tão arraigado em nossa cultura; lançando luz à necessidade de uma prática desconstrutora que se alicerce no exercício diário de descolonizar o pensamento, as falas e as ações — de todos e para todos, tanto para brancos, indígenas, amarelos quanto para negros.

Em relação à lei federal que assegura o ensino da história e da cultura afro-brasileira e africana no currículo escolar, importa lembrar que esta completou vinte anos de promulgação no ano passado, resistindo — ao longo desse tempo — a diversos desafios, preconceitos e omissões para com a sua aplicação nas escolas, durante o período escolar.

A Lei nos mostra que implementar nos currículos escolares o debate sobre as questões raciais (história e cultura) é de suma importância; porém, é preciso ressaltar que além do que se determina pela Lei, existem outros longos caminhos de ações, reflexões e reparações que fazem parte desse escopo para mitigar os efeitos do colonialismo, da escravidão, do racismo e suas faces.

²⁸ Lei federal que torna obrigatório o ensino da história e cultura afro-brasileira e africana no currículo escolar do Brasil.

Sou um homem negro e acostumado a pesquisar sobre questões de negritude e formas de lidar com o impacto da escravidão e do racismo, todavia isso feito a partir de uma obra literária, abriu-me um leque de diversos questionamentos e possibilidades. Antes, eu tinha uma ideia pouco mutável a respeito da figura de Machado de Assis; considerava-o um autor difícil de aproximação, por pensar na dificuldade do léxico e na complexidade das narrativas. Contudo, hoje digo que ler suas obras, desenvolvidas em diversos gêneros, é cativante.

O debate sobre a cor da pele — suscitado já no século XIX, por Machado de Assis em *Memórias póstumas de Brás Cubas* — vem ganhando visibilidade nos últimos anos, assim como a posição do negro diante da escravidão e do racismo, tornaram-se motes importantes para as pesquisas acadêmicas. Em concordância com Lourenço Cardoso (2014), acredito que — como homens e mulheres negros e negras, no campo das ciências — devemos nos permitir deixar de ser, sumariamente, objetos de estudos ou cobaias e passarmos a protagonizar essas pesquisas.

Tal como Machado de Assis que, apesar de todo racismo sofrido, produziu uma vasta literatura em prosa, entre os séculos XIX e início do século XX; numa época em que saber ler e escrever não era uma habilidade da grande maioria da população brasileira. Esse aspecto intelectual e social pode ser tomado como um retrato dos desafios diversos relacionados ao ato de escrever e da própria profissão do escritor como a de jornalista, por exemplo. E, no caso desse escritor negro, o desafio foi ainda maior: escrever, sendo negro, a uma sociedade hegemônica (por ser esta a que tinha acesso à leitura).

O gênio literário negro tinha uma forma peculiar de criticar a sociedade elitista brasileira do final do século XIX. E essa particularidade foi posta em prática no romance *Memórias póstumas de Brás Cubas* (1881) de uma forma quase imperceptível. O autor, por meio da narrativa, utilizou-se de recursos linguísticos para tornar a sua linguagem sutil e ao mesmo tempo ácida; fazendo de seu discurso literário transporte às suas ideias quanto às questões sociais, políticas e econômicas brasileiras, tão bem representadas em personagens complexos, como o próprio defunto-narrador. No romance aqui estudado, as características psicológicas pessoais e as ações interativas atribuídas a Brás revelam, como em um espelho, aspectos que eram próprios a essa elite: suas vaidades, egoísmos e hipocrisia disfarçadas por bons atos de honestidade.

Diante do difícil cenário histórico social, o ato comunicativo escrito era permeado por grandes dificuldades; ao escritor, era necessário pensar no que seria escrito e para quem, a quais leitores se destinaria o texto — sendo ele real (como os jornalísticos) ou fictícios (como as novelas, os folhetins e os romances em prosa, como o analisado nesta pesquisa); além disso, ao escritor caberia também saber conciliar tudo isso com as possíveis recepções críticas e com os impactos sociais causados a partir dos seus textos.

Nessa perspectiva, a escrita machadiana soube atender com excelência a esses requisitos, sendo considerada por muitos leitores e estudiosos da Literatura como uma crítica à sociedade elitista oitocentista de seu tempo, durante o período do império brasileiro, sediado na Corte do Rio de Janeiro, à época do chamado capítulo Realista da literatura historiográfica brasileira.

Usuário de famosos pseudônimos e reconhecido como maior escritor da literatura brasileira, Machado de Assis trouxe, na obra aqui analisada, aspectos inéditos. A utilização de um narrador-defunto, lembrando com amargo pessimismo as suas memórias, desencadearam algo surpreendente nos leitores da época e, ainda hoje, despertam curiosidade nos leitores de nosso tempo. Brás Cubas — um fidalgo branco de família influente, homem que contava com significativos privilégios e oportunidades de ascensão social dentro da elite que se encontrava inserido — chegou ao fim da vida sem ter conseguido seus principais objetivos e desejos pessoais e profissionais. Publicado inicialmente em formato de folhetim, o sucesso na recepção do romance gerava grande interesse do público a cada publicação dele, na *Revista Brasileira*.

O primeiro presidente negro da Academia Brasileira de Letras, Machado de Assis, produziu uma prosa que foi de encontro a não aceitação da escravização de modo altivo e ativo, à sua maneira; se posicionando contra os atos de violência que afligiam a população escravizada e contra às questões de racismo vividos por essa população, naquele contexto. Sobretudo, sendo um escritor negro, fez críticas à sociedade racista sem que ela notasse. Já que a escolha estética do literato em colocar um burguês como protagonista agradou a elite, que se via representada, sendo incapaz de perceber a própria hipocrisia.

Contudo — para além da revolução estética e receptiva causada pelo lançamento da obra citada, a partir de 1880 — pode-se perceber a construção de um potencial crítico abolicionista que se desenhava nas entrelinhas desse romance

emblemático. Orquestrado com tons ironias, presença do humor ácido e interação de personagens complexamente metafísicos, o nosso escritor carioca utilizava-se com maestria de um estilo estrategicamente crítico da realidade cruel para expor as mazelas cometidas pelas elites brasileiras.

Muito embora, Machado de Assis representasse um dos maiores gênios da literatura brasileira em ascensão e consolidação, sendo também crítico literário e tradutor dos mais competentes, era fato que a cor de sua pele não era aceita pela sociedade. Preconceituosamente, essa sociedade para qual o nosso autor escrevia não relacionava a sua genialidade ao seu fenótipo, em decorrência do falso cientificismo racial da época. Resultando no embranquecimento de sua figura, ainda em vida, pelo mercado, pelas elites intelectuais e inclusive pelos amigos próximos, os quais — para “suavizar” sua negritude — utilizavam títulos como o “Grego” e o “Heleno” para se referir ao escritor.

O nosso escritor caramujo — ele próprio se definia como “o mais encolhido dos caramujos” — lutou contra à escravidão, contra às ideologias dominantes e contra às injustiças sociais com as armas que ele tinha disponível: as suas narrativas, as suas ideias e as estratégias estilísticas. Não trazia em sua militância abolicionista discursos inflamados, como os de Luís Gama (1830-1882) e de José do Patrocínio (1853-1905); e, por isso, esse ativismo indireto e essa crítica disfarçada, à primeira vista, ajudaram a construir uma imagem embranquecida da figura machadiana; alguns críticos julgavam-no como isento à causa abolicionista, por acreditarem que ele não “reconhecia” publicamente a sua cor de pele e origem.

Influentes críticos literários contemporâneos a Machado — como José Veríssimo (1857-1916), Sílvio Romero (1851-1914), Araripe Júnior (1848-1911) e Manoel Bomfim (1868-1932), o menos afamado entre todos — foram importantes no início da recepção crítica da literatura machadiana, especialmente os três primeiros; todavia, apesar de reconhecerem a genialidade de sua obra, faziam críticas negativas ao aspecto de “deslocamento” e “humor inglês” próprios do estilo machadiano e que o distinguia de outros escritores do seu tempo, os quais se mostravam mais preocupados em retratar elementos locais, costumes e a natureza abundante do território brasileiro. E, portanto, Machado era classificado por estes como uma exceção no panorama da Literatura Brasileira.

Além do embranquecimento imposto a Machado de Assis, que o favorecia frente à elite de seu tempo, o autor foi fixado ao perfil acadêmico pela prosa e por

sua participação na fundação da Academia Brasileira de Letras — espaço considerado restrito à elite cultural, ligado a valores tradicionais clássicos e pouco sintonizado às questões nacionalistas do movimento.

Diante disso, tem-se que a obra machadiana dada à sua peculiaridade, causava aproximação de uns e a repulsa de outros até o final do século XX, quando o presidente da república Getúlio Vargas (1882-1954) trouxe luz ao escritor, durante as comemorações do centenário de seu nascimento.

O pesquisador Thiago Mio Salla (2012) discorre em seu artigo — *O Estado Novo e as críticas a Machado de Assis na primeira metade dos anos 1940* — sobre as intenções políticas por trás do resgate de Machado de Assis, como um mito na ditadura de Vargas:

Em resumo, percebe-se que a conversão do escritor carioca em vulto nacional, empreendida inicialmente pelo Estado Novo, apresentava caráter circunstancial (por ocasião das comemorações oficiais dos cem anos de nascimento do romancista em 1939), bem como se restringia, sobretudo, à faceta de Machado como "grande operário das letras": um homem de origem popular que chegara à consagração literária por meio da tenacidade, esforço e dedicação ao trabalho. Em outras palavras, privilegia-se não a obra, mas parte da trajetória do homem, mediante a operosidade de um recorte biográfico pautado pela ótica trabalhista norteadora da ditadura varguista (Salla, 2012, p. 98-99).

Nessa época, segundo Guimarães (2004), críticos como Augusto Meyer (1902-1970) e Lúcia Miguel Pereira (1901-1959) começaram — partindo de seus trabalhos biográficos — a inserir Machado na tradição literária nacional e mundial, acompanhados pelo aprofundamento dos estudos estéticos-sociais de Antonio Candido e seus discentes, Roberto Schwarz e Davi Arrigucci Júnior.

Já na contemporaneidade, a professora carioca Flora Süssekind mostraria em sua análise crítica literária uma visão “desterritorializada” de Machado de Assis. Revelando uma visão crítica para além do viés tradicional social de cunho político eurocêntrico de esquerda, sob o qual foi construída a maior parte da fortuna crítica do Bruxo do Cosme Velho pelos críticos anteriormente citados. A professora reitera a construção da mira machadiana como uma estética não fixada e não petrificada como uma Medusa. Aspectos como a mobilidade com que eram transpostos os personagens e, principalmente, a figura do narrador, o viés irônico característico de suas obras e o traço corrosivo e marcante de seus enredos foram essenciais para a construção da crítica literária de Süssekind.

Além do reconhecimento internacional obtido pela recepção crítica das primeiras obras traduzidas nos Estados Unidos, América Latina e Europa, — como *Dom Casmurro*, *Quincas Borba* e *Memórias póstumas de Brás Cubas* — tradutores como William L. Grossman e Helen Caldwell transpuseram a obra machadiana para o exterior, merecendo destaque da crítica quanto à abordagem dos aspectos psicológicos dos personagens e às complexas relações sociais desenvolvidas nas narrativas; evidenciando traços distintos do escritor e de sua prosa, os quais não remetiam a aspectos comumente reconhecidos pelo público quando se liam obras traduzidas de outros autores brasileiros, como Jorge Amado, por exemplo.

Na segunda metade do século XX, houve uma evolução da crítica literária em virtude da inserção de questões sociais no debate nacional — dentre elas, cita-se o desenvolvimento dos Estudos Culturais, do protagonismo feminino e das relações étnico-raciais, dos estudos de ancestralidade africana e cultura negra no Brasil e à ascensão (a duras penas) dos movimentos sociais negros nas artes, na política e na Literatura. E, nesse sentido, o professor Eduardo de Assis Duarte (2007) suscita, a esse debate, a questão da negritude e do ativismo de Machado de Assis em sua prosa, colocando por terra o véu do embranquecimento social e da isenção racial, com os quais a figura do escritor foi marcada por muito tempo.

A pesquisadora e professora Florentina Souza, da UFBA, em seu ensaio “*Literatura Afro-Brasileira: algumas reflexões*” (disponível no portal LITERAFRO²⁹ e na Fundação Palmares), faz uma contextualização histórica apontando os primeiros nomes de escritores na literatura afro-brasileira — citando Machado de Assis como exemplo — em detrimento da literatura feita por brancos e para brancos; discorrendo sobre o quanto foi necessário à população negra, escravizada, lutar pelo abolicionismo e pelo direito às letras, à educação e aos benefícios do conhecimento em suas vidas, até hoje:

Sabedores da força da palavra, tendo consciência de que a cultura letrada desenha perfis e normas comportamentais e interage com as culturas populares, intelectuais do século XIX fizeram da literatura veículo de construção e transmissão de ideias e valores que compuseram os discursos oficiais sobre o Brasil. O imperador Pedro II, intelectuais como Gonçalves de Magalhães, Alencar, Machado de Assis, Joaquim Nabuco desejaram fazer dos textos literários pilares institucionais da nacionalidade, por vezes sugerindo modelos de heróis ou apontando vilões, outras, propondo especificidades no uso brasileiro da língua portuguesa, ou através da exaltação de elementos da terra brasileira, ou ainda nas tentativas de

²⁹ <https://www.letras.ufm.br/literafro>

inserção de seus textos e rostos na tradição escrita ocidental, esmaecendo o papel dos grupos étnicos desprestigiados por esta tradição (Souza, 2005, p. 01).

Romper ou encontrar uma brecha que fosse nessa situação para transpor em prosa e versos os ideais e anseios de escritores e escritoras negros e negras era um grande desafio imposto desde o Brasil colonial até o surgimento dos *Cadernos Negros*³⁰ e de outros movimentos políticos e literários, como Irmandades Negras³¹, por exemplo.

Como os meios de produção de literatura e da imprensa nacional serviam, exclusivamente, aos objetivos de uma sociedade branca, machista e aristocrática; muitas vezes, o rompimento a essa situação deu-se por publicações anônimas, feitas em próprio punho, ou até no registro das tradições orais e discursos por negros alfabetizados ainda desconhecidos.

Ao se fazer um breve panorama do aparecimento dos primeiros registros de uma literatura nacional produzida por escritores afro-brasileiros ou por seus descendentes no Brasil, chega-se à constatação de que no período colonial poucas eram as pessoas alfabetizadas no País. Historicamente, um negro escrever em um país de origem exploratória, com mais de 300 anos de instauração do regime escravista, num sistema político monárquico severo, com senhores de escravos e fazendeiros pressionando pela mão-de-obra traficada, traduz-se em um ato de resistência frente a todas essas adversidades.

Utilizar a palavra, a prosa e a poesia nessa busca é habitar no campo da literatura nacional e isso — sendo negro, africano, pardo, mulher, LGBTQIAP+, descendentes de escravizados ou pobre — nunca foi tarefa das mais fáceis. Como nos explica o professor Eduardo de Assis Duarte em seu trabalho *Por um conceito de Literatura Afro Brasileira*, publicado em 2008 e disponível no portal LITERAFRO:

Desde a década de 1980, a produção de escritores que assumem seu pertencimento enquanto sujeitos vinculados a uma etnicidade afrodescendente cresce em volume e começa a ocupar espaço na cena cultural, ao mesmo tempo em que as demandas do movimento negro se ampliam e adquirem visibilidade institucional. Desde então, cresce da mesma forma, mas não na mesma intensidade, a reflexão acadêmica

³⁰ Em 1978, um grupo de jovens negros e negras que produziam literatura reuniu-se no Centro de Cultura e Arte Negra (CECAN), em São Paulo, para criar uma publicação em que pudessem expor sua arte. Nasceram ali os Cadernos Negros. Disponível em: <https://ims.com.br>

³¹ Eram comunidades que reforçavam a integração social e contribuíram fundamentalmente para o sincretismo religioso no Brasil. Disponível em <https://www.historia-brasil.com>

voltada para esses escritos, que, ao longo do século XX (Duarte, 2008, p. 01).

Percebe-se esse aprofundamento crescente, também, na graduação e na pós-graduação em Letras — graças aos esforços e ao trabalho de muitos ativistas, pesquisadores, docentes e discentes em conjunto com as lutas étnico-raciais — por meio da dinamização dos currículos e da disseminação de autores negros e de suas obras na literatura brasileira e na literatura dos países lusófonos.

Convém lembrar que, há algumas décadas, nomes como Conceição Evaristo, Ana Maria Gonçalves, Carolina Maria de Jesus, Cruz e Souza, Lima Barreto, Luís Gama, Maria Firmina dos Reis, dentre outros, eram para muitos estudantes, e até para os profissionais de Letras, nomes ainda desconhecidos ou pouquíssimo estudados.

Contudo, concomitante ao movimento antirracista e de conscientização dos desafios dessa causa, sempre existiu — inclusive nos dias de hoje — com certa veemência, uma corrente que desqualifica essas lutas, alegando que a escravização foi necessária e que, na “falácia” de democracia racial no Brasil, os relatos de racismo e humilhação seriam vitimismo dos negros ou o chamado “mimimi”; e ainda que, muitos dos privilégios e “facilidades” que o branco usufrui na prática tem sua origem “quase” como uma dádiva divina ou como fruto da redentora meritocracia.

De qualquer modo, as investigações na área literária — sejam elas voltadas a obras escritas por autores negros ou brancos no Brasil — deveriam pressupor um longo retrospecto às raízes e às origens culturais; levando em conta — para toda essa busca de identidades — às contribuições advindas de outras áreas como a antropológica, política, psicológica e a literária, de fato. Faz-se necessário, pois, esse aparato científico a fim de se ter uma abordagem, verdadeiramente fundamentada, acerca da temática do racismo e dos desdobramentos que a escravização vem causando há mais de 130 anos à sociedade brasileira.

Nessa complexa realidade, nos inserimos como pesquisa acadêmica, no intuito de ampliar e atualizar esse debate a partir da análise de uma densa narrativa machadiana, ao descrever perspectivas e visões de diferentes personagens e analisando como o racismo e suas estruturas atravessavam o corpo negro e o corpo branco na ficção, trazendo à luz consequências e desdobramentos que impactaram (e ainda impactam) a economia, a história, a psicologia e a área social dos grupos sociais aqui descritos.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Ronaldo Conde. **O rebelde esquecido**: tempo, vida e obra de Manoel Bomfim. Rio de Janeiro: Topbooks, 2000.

ARANHA, Graça (Org.). **Correspondência entre Machado de Assis e Joaquim Nabuco**. 1ª edição. Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro, 2013. (Coleção biblioteca básica brasileira).

ARARIPE JÚNIOR, Tristão de Alencar. **Sílvio Romero, polemista**. Tomo XX, 5º ano. Rio de Janeiro: Sociedade Revista Brasileira, 1900.

ARRIGUCCI JÚNIOR, Davi. "Fragmentos sobre crônica", in: **Enigma e comentários**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

ASSIS, Joaquim Maria Machado de. **Memórias póstumas de Brás Cubas**. OLIVEIRA, Silvana Oliveira, PRIGOL, Valdir (Orgs.). Coleção Literatura Brasileira: identidades em movimento. Chapecó: Ed. UFFS, 2020.

_____. **Quincas Borba**. Edição especial – Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018.

_____. **Dom Casmurro**. Edição especial – Fortaleza: Diário do Nordeste, 1997.

_____. O Ideal do Crítico. In: **Obra Completa de Machado de Assis**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, vol. III, 1994. (Publicado originalmente no jornal *Diário do Rio de Janeiro* em 8 de outubro de 1865)

_____. "Notícia da atual literatura brasileira. Instinto de nacionalidade". In: **Obra Completa de Machado de Assis**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, vol. III, 1994. (Publicado originalmente no periódico *O Novo Mundo*, 24/03/1873)

_____. O passado, o presente e o futuro da literatura". In: **Obra Completa de Machado de Assis**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, vol. III, 1994. (Publicado originalmente no jornal *A Marmota*, Rio de Janeiro, 09 e 23/04/1858)

BENTO, Maria Aparecida da Silva. **O pacto da branquitude**. 1ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

CASTELLO, José Aderaldo. Ideário crítico de Machado de Assis (Breve contribuição para o estudo de sua obra). **Revista de História**, São Paulo, v. 5, n. 11, p. 93–128, 1952.

COSTA, Jean Carlos de Carvalho. Nação, estado e raça em Manoel Bomfim: a impertinência bomfiniana em torno da identidade nacional. **Revista Cronos**. v.9, n. 2. 2009. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/cronos/article/view/1786>. Acesso em: 12 mai. 2024.

BOMFIM, Manoel. **A América Latina**: males de origem. 1ª edição 1905. Rio de Janeiro: H. Garnier, livreiro-editor, 2008.

BOSI, Alfredo. **História concisa da Literatura Brasileira**. 38ª edição. Cultrix: São Paulo, 1998.

BRASIL. **Lei n. 10.639/03, de 9 de janeiro de 2003**. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/l10.639.htm. Acesso em: 27 mai. 2024.

CARDOSO, Lourenço. **O branco ante a rebeldia do desejo**: um estudo sobre a branquitude no Brasil. 2014. Tese de doutorado em Ciências Sociais. Faculdade de Ciências e Letras. Araraquara: UNESP, 2018. 290 f. Disponível em: https://www.oasisbr.ibict.br/vufind/Record/BRCRIS_0b6b586b63f531cce6d405844a88b7b6 Acesso em: 15 de mar. de 2024.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o Colonialismo**. Tradução de Noémia de Sousa. Lisboa: Sá da Costa, 1978.

CHALHOUB, Sidney. **Machado de Assis**: historiador. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

DUARTE, Eduardo de Assis. **Machado de Assis afro-descendente**. Belo Horizonte: Pallas, 2007.

_____. **Por um conceito de Literatura Afro Brasileira**. 2011. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/arquivos/artigos/teoricosconceituais/Artigoeduardo2conceitodeliteratura.pdf>. Acesso em: 02 de fev. de 2021.

ESCUDEIRO, Rebeca de Souza. FONTENELE, Laéria. **O louco, a criança e o analista**: contribuições de Maud Mannoni à psicanálise. Revista de Psicologia, Fortaleza, v. 6 n. 1, p. 108-119, jan./jun. 2015.

EVARISTO, Conceição. **Poemas da recordação e outros movimentos**. Belo Horizonte: Nandyala, 2008.

FAORO, Raymundo. **Os donos do poder**: Formação do Patronato Político Brasileiro. Porto Alegre: Ed. Globo, 1984.

_____. **Machado de Assis**: a pirâmide e o trapézio. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1974.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. 1ª edição 1961. Tradução de José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1968.

_____. **Pele negra, máscaras brancas**. 1ª edição 1952. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FAUSTINO, Deivid Mendes. **“Por que Fanon? Por que agora?”**: Frantz Fanon e os fanonismos no Brasil / Deivison Mendes Faustino. (Tese de doutorado em Sociologia). São Carlos: UFSCar, 2015. 260 f.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala**. Lisboa: Livros do Brasil, 1957.

_____. **Sobrados e mucambos**. Rio de Janeiro: Record, 1990.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. “A recepção de Fanon no Brasil e a identidade negra”. In: **Novos estudos** - CEBRAP, São Paulo, n. 81, 2008.

GUIMARÃES, Hélio de Seixas. Romero, Araripe, Veríssimo e a recepção crítica do romance machadiano. (2004) **Revista Estudos Avançados**. V. 18. Nº 51. Universidade de São Paulo. USP, 2004.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

LOPES, Márcia dos Santos. **Os discursos sobre o trabalho em Memórias póstumas de Brás Cubas**: o honesto *tear* do romance machadiano. 2017. Tese de doutorado em Tecnologia e Sociedade. Biblioteca Central da UTFPR, Campus Curitiba, 2017. 244 f.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Tradução Marta Lança. Antígona: Portugal, 2014.

_____. **A universalidade de Frantz Fanon**. África do Sul, 2011.

MIGNOLO, Walter. **Desobediência epistêmica**: a opção descolonial e o significado de identidade em política. In: Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade. Traduzido por Ângela Lopes Norte no 34, p. 287-324, 2008

MELLO, Franceli Aparecida da Silva. A crítica teatral de Machado de Assis. **Revista do GELNE**, [S. l.], v. 1, n. 2, p. 110–115, 2016. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/gelne/article/view/9270>. Acesso em: 12 abr. 2024.

NOBRE, Carlos. **As duas cores de Machado de Assis**. Portal Geledés. 28/09/2011. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/duas-cores-de-machado-de-assis>. Acesso em: 15 de dez de 2022.

NOGUEIRA, Fábio. **Malês 1835**: negra utopia. São Paulo: Fundação Lauro Campos e Marielle Franco, 2019. (Coleção rebeliões populares 1)

NUNES, Edeildes Sena. **Brasis da ficção**: Memórias póstumas de Brás Cubas, de Machado de Assis, e o Triste fim de Policarpo Quaresma, de Lima Barreto. 2020. Tese de doutorado em Letras. Instituto de Letras, Universidade Federal da Bahia-UFBA, Salvador, 2020. 291 f. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/handle/ri/35161>. Acesso em: 15 de nov. de 2023.

ORTIZ, Renato. **Identidade nacional e cultura brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1994 [1985].

PEIXOTO, Fabiana Lima. **Afrobetizar**: análise das relações étnico-raciais em cinco livros didáticos do Ensino Médio. 2011. Tese de doutorado em Estudos Étnicos e Africanos. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas Salvador: UFBA, 2011. 216 f.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In **Colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas. LANDER, Edgardo (Org.). Coleção Sul-Sul, CLACSO, Buenos Aires, Argentina. setembro 2005.

RODRIGUES, Nelson. “Complexo de vira-latas” In: **À sombra das chuteiras imortais**. São Paulo: Cia. das Letras, 1993. p. 51-52.

ROMERO, Sílvio. **Machado de Assis: estudo comparativo da literatura brasileira**. Rio de Janeiro: Laemmert & C., Editores, 1897.

_____. **História da literatura brasileira**. Rio de Janeiro, RJ: Livraria Garnier, 1888.

SALLA, Thiago Mio. O Estado Novo e as críticas a Machado de Assis na primeira metade dos anos 1940. Revista **Machado de Assis em linha**, Rio de Janeiro. v. 5, n. 10, p. 83-101, dezembro de 2012.

SCHNEIDER, Alberto Luiz. **Machado de Assis e Sílvio Romero: escravismo, “raça” e cientificismo em tempos de campanha abolicionista (década de 1880)**. 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/2236-463320181810>. Acesso em: 22 de jun. de 2023.

SCHWARZ, Roberto. **Um mestre na periferia do capitalismo: Machado de Assis**. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2000.

_____. **Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro**. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2000.

SILVA, Márcio Douglas de Carvalho e. **A realidade da escravidão na ficção machadiana: conto “Pai contra Mãe” e o diálogo entre história e literatura**. 2017. Disponível em: <https://acesse.dev/Rwx7M7> Acesso em: 17 de jan. de 2022.

SILVA, Andréa Cátropa. **Itinerância crítica: o ensaísmo de Flora Süssekind**. 2013. Tese de doutorado em Letras. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas São Paulo: Universidade de São Paulo – USP, 2013. 257 f.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Quem reivindica alteridade? Tradução de Patrícia Silveira de Farias. In: HOLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Tendências e impasses: o feminismo como crítica à cultura**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

_____. “Prefácio a Sobre a violência.” In: DOMINGUES, Camilo José. **Fanon, violência, gênero: tradução de Preface to concerning violence (SPIVAK)**. Revista África e Africanidades, Rio de Janeiro, Ano XIII, n. 35, agosto de 2020.

SOUZA, Florentina. **Literatura Afro-Brasileira: algumas reflexões**. 2005. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/sites/000/2/download/revista2/revista2-i64.pdf>. Acesso em: 25 de jan. de 2022.

SOUZA, Jessé José Freire de. **A elite do atraso: da escravidão à Lava Jato**. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

_____. **A classe média no espelho: sua história, seus sonhos e ilusões, sua realidade**. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2018.

SÜSSEKIND, Flora. **O Brasil não é longe daqui: o narrador, a viagem**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

_____. **Papéis colados**. 2ª edição. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

TEIXEIRA, Heloísa Maria. **História da África e cultura Afro-brasileira**. Curso de Licenciatura em História. Editora da CEAD. Coordenadoria da educação a distância da Universidade Federal de Viçosa. 2014.

TENÓRIO, Jeferson. Machadianas – Machado de Assis: o devir negro na literatura brasileira. In: **Revista Brasileira**. Ano X, Fase III, nº.119. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras. ABL, 2024.

TRÍPOLI, Mailde Jerônimo. **Imagens, máscaras e mitos: o negro na obra de Machado de Assis**. 2006. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 2006.
_____. **Machado de Assis e a escravidão**. Jornal da Unicamp, Campinas, 2008, nº 408. Disponível em: <https://l1nq.com/EKgHx>. Acesso em: 20 de jun. de 2023.

VERÍSSIMO, José. “**Alguns livros de 1895 a 1898**”, Estudos de literatura brasileira. 1ª série, Belo Horizonte, Itatiaia, 1976.
_____. **História da literatura brasileira: de Bento Teixeira (1906) a Machado de Assis (1908)**. Rio de Janeiro: Engenho Novo, 1915.

WALSH, Catherine, OLIVEIRA, Luís Fernando de, & CANDAU, Vera Maria. Colonialidade e pedagogia decolonial: Para pensar uma educação outra. **Arquivos Analíticos de Políticas Educativas**, 26, 2018. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.14507/epaa.26.3874>. Acesso em: 20 de abr. de 2024.

WEBER, João Hernesto. **Machado de Assis: Uma apresentação**. Disponível em: <https://www.machadodeassis.ufsc.br/apresentacao/Weber.htm>. Acesso em: 20 de jun. de 2023.