



Universidade de Brasília

INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS

DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

ACOMODAÇÃO E SOCIALIZAÇÃO NO BRASIL MONÁRQUICO: a vida
exemplar no caso de *Minha Formação*, de Joaquim Nabuco

Marcus Vinícius Gomes Caixeta



Universidade de Brasília

INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS

DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

ACOMODAÇÃO E SOCIALIZAÇÃO NO BRASIL MONÁRQUICO: a vida
exemplar no caso de *Minha Formação*, de Joaquim Nabuco

Marcus Vinícius Gomes Caixeta

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em Sociologia da Universidade de Brasília como
parte dos requisitos para a obtenção do título de
Doutor.

Orientador: Prof. Dr. Sérgio B. de Faria Tavoraro

Linha de Pesquisa: Pensamento e Teoria Social

Brasília, dezembro de 2018



Universidade de Brasília

INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS

DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

ACOMODAÇÃO E SOCIALIZAÇÃO NO BRASIL MONÁRQUICO: a vida
exemplar no caso de *Minha Formação*, de Joaquim Nabuco

Marcus Vinícius Gomes Caixeta

Orientador: Prof. Dr. Sérgio B. de Faria Tavoraro

Banca: Prof. Dr. Sérgio B. de Faria Tavoraro (SOL/UnB)

Prof^a. Dra. Mariza Veloso Motta Santos (SOL/UnB)

Prof. Dr. Edson Silva de Farias (SOL/UnB)

Prof. Dr. Caetano Ernesto P. de Araújo (Senado Federal)

Prof. Dr. Eduardo Dimitrov (SOL/UnB)

“O humano só pode ser compreendido pelo humano – até onde pode ser compreendido; e compreensão importa em maior ou menor sacrifício da objetividade à subjetividade, pois tratando-se de passado humano, há que deixar-se espaço para a dúvida e até para o mistério.” (Gilberto Freyre, prefácio à 1ª Edição de *Sobrados e Mucambos*)

“Goethe escolheu, para título de suas memórias, estas palavras: *Verdade e Poesia*, indicando, com isto, que não se pode fazer a própria biografia como se faz a dos outros. O que alguém diz de si mesmo é sempre poesia. Imaginar alguém que os detalhes miúdos de sua própria vida valem a pena de ser fixados é dar prova de uma bem mesquinha vaidade. O indivíduo escreve tais coisas para transmitir aos outros a teoria do universo que traz em si mesmo.”
(Ernest Renan, *Recordações de Infância e Juventude*, 1883)

“A dificuldade não está em descobrir, no escritor, esse ranço coletivo, nacional ou histórico, senão em formular a síntese de sua individualidade, o que ele foi dentro de sua época”.
(Joaquim Nabuco, *Pensamentos soltos*, 1906)

AGRADECIMENTOS

Ao Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília, que me tem acolhido desde os idos de 2003, quando iniciei minha graduação em Ciências Sociais;

Ao Programa de Pós-graduação em Sociologia, pela riqueza e respeito intelectuais;

Ao Professor Sérgio Tavolaro, pela orientação gentil e dedicada, e pela enorme generosidade diante das várias idas e vindas, lacunas e exageros da tese;

Aos professores Luís de Gusmão, do SOL, e Tereza Cristina Kirschner, do PPG em História da UnB, pelas contribuições em minha banca de qualificação.

À professora Mariza Veloso, pelas contribuições em minha banca de qualificação, e por me acompanhar desde o mestrado. Por último, pela participação em minha banca de defesa de tese.

Ao professor Edson Farias, agradeço pela participação em minha banca de defesa de tese, e pelos vários cursos ao longo da graduação, do mestrado e do doutorado nos quais recobrei a fé no fazer sociológico;

Aos professores Caetano de Araújo e Eduardo Dimitrov, pela generosidade em terem aceito participar em minha banca de defesa;

Aos amigos e amigas, pelo papel fundamental de me ajudar a desanuviar.

À minha mãe e ao meu pai, pelo carinho, pelo incentivo e por terem permitido que, sob circunstâncias muitas vezes difíceis, eu pudesse me dedicar aos estudos;

À Barbara, pela paciência diante de minhas muitas ausências, e pela compreensão afetuosa do quão solitário e enervante pode ser escrever uma tese. E por ter me dado um grande incentivo a não desistir, o Antônio;

Finalmente a ele, meu menino, meu garoto, sempre sorrindo de braços abertos ao me ver entrar em casa. Para ele não importam meu trabalho, meus estudos...só importa que eu esteja lá. Agradeço ao Antônio pela força absurda pra continuar.

RESUMO

Este trabalho analisa a obra intelectual de Joaquim Nabuco, com atenção especial à sua autobiografia, *Minha formação*, com vistas a compreender o papel da escrita memorialística na exaltação dos símbolos e valores do passado monárquico. Para tanto, foca na especificidade de *Minha formação* em relação ao gênero autobiográfico em suas manifestações típicas, especialmente em comparação às *Confissões*, de Jean-Jacques Rousseau, assim como em comparação ao romance de formação de origem alemã. O contexto da sociedade de corte tardia no Brasil, assim como seus códigos de etiqueta e polidez, é também mobilizado para auxiliar na explicação de por que Joaquim Nabuco não se revela em sua autobiografia. Em sua reconstrução autobiográfica, Nabuco privilegia a adaptação em detrimento da ruptura. *Minha formação*, escrito no fim da vida, vale-se do “esquecimento” dos impasses que levaram à derrocada do sistema monárquico para consagrar o valor da tradição formadora de uma personalidade conciliadora. O trabalho conclui que, embora num contexto geral de afirmação do valor do eu, sua obra é, devido a peculiaridades contextuais nacionais, mais a narrativa do tipo de socialização exemplar que a sociedade monárquica dava a seus filhos mais destacados do que a história do embate do eu com a tradição.

PALAVRAS-CHAVE: Sociologia. Pensamento Social Brasileiro. Autobiografia. Civilização. Monarquia. Joaquim Nabuco.

ABSTRACT

This work analyzes the intellectual work of Joaquim Nabuco, with special attention to his autobiography, *My formative years*, in order to understanding the role of memorial writing in the elevation of the symbols and values of the monarchical past. For this, it focuses on the specificity of *My formative years* in relation to the autobiographical genre in its typical manifestations, especially in comparison to the *Confessions* de Jean-Jacques-Rousseau, as well as in comparison to the *Bildungsroman* of German Origin. The context of court society in Brazil, its codes of etiquette and politeness are also mobilized to aid in explaining why Joaquim Nabuco does not reveal himself in his autobiography. In his autobiographical reconstruction, Nabuco favors adaptation to the detriment of rupture. *My formative years*, written at the end of his life, consecrates the value of the tradition that formed a conciliatory personality. The thesis concludes that, although in a general context of affirmation of the value of the self, Nabuco's work is, due to national contextual peculiarities, more the narrative of the exemplary socialization of the monarchic society than the history of the clash between self and tradition.

KEYWORDS: Sociology. Brazilian Social Thought. Autobiography. Civilization. Monarchy. Joaquim Nabuco

RÉSUMÉ

Cet ouvrage analyse le travail intellectuel de Joaquim Nabuco, en portant une attention particulière à son autobiographie, *Ma formation*, dans le but de comprendre le rôle de l'écriture mémorialiste dans l'exaltation des symboles et des valeurs du passé monarchique. Pour cela, il se concentre sur la spécificité de *Ma formation* par rapport au genre autobiographique dans ses manifestations typiques, notamment par rapport aux *Confessions* de Jean-Jacques Rousseau, ainsi que par rapport au *roman de formation* d'origine allemande. Le contexte de la société de cour au Brésil, ses codes d'étiquette et de politesse sont également mobilisés pour aider à expliquer pourquoi Joaquim Nabuco ne se révèle pas dans son autobiographie. Dans sa reconstruction autobiographique, Nabuco privilégie l'adaptation au détriment de la rupture. *Ma formation*, écrit à la fin de la vie de Nabuco, utilise "l'oubli" des impasses qui ont conduit au renversement du système monarchique pour consacrer la valeur de la tradition qui formait une personnalité conciliatrice. Le travail conclut que, bien que dans un contexte général d'affirmation de la valeur du soi, son travail est, en raison de particularités contextuelles nationales, plus le récit du type de socialisation exemplaire que la société monarchique a donné à ses enfants plus remarquable que l'histoire de l'affrontement de soi avec la tradition.

MOTS-CLÉS: Sociologie. Pensée sociale brésilienne. Autobiographie. Civilisation. La monarchie. Joaquim Nabuco

SUMÁRIO

1. Introdução: A escrita memorialística de Joaquim Nabuco na exaltação do passado monárquico	12
---	-----------

PARTE UM – O surgimento do eu, a autobiografia como gênero discursivo e o romance de formação

2. O fenômeno sócio-histórico do individualismo visto pelas ciências sociais	24
2.1. Durkheim e a religião da humanidade	25
2.2. Mauss e o surgimento da pessoa	26
2.3. Dumont e a ideologia moderna do individualismo	28
2.3.1. O surgimento do indivíduo autônomo	28
2.3.2. A emancipação da política, o direito natural e o universalismo romântico	31
2.4. Hans Joas e a sacralidade da pessoa	36
2.5. Touraine e a dualidade da modernidade	39
3. A autobiografia como gênero discursivo	45
3.1. <i>As Confissões</i> de Jean-Jacques Rousseau: uma autobiografia exemplar	48
4. O romance de formação (<i>Bildungsroman</i>) de Goethe: uma personalidade cambiante no mundo concreto	55

PARTE DOIS - Entre o eu e a tradição na escrita de si. O caso de *Minha Formação*

5. Os símbolos e os valores da civilização monárquica pela escrita de si: uma autobiografia da socialização	63
5.1. A economia psíquica de uma sociedade de corte: a abordagem de Norbert Elias, a corte no Brasil e o caso de Joaquim Nabuco	69
5.1.1. A transferência da corte e a “reuropeização” do Brasil	73
5.1.2. A civilização monárquica: vida pública, teatralidade das relações sociais e o nobre nacional	77

6. As várias faces de Nabuco

6.1. Do Nabuco cortesão dos salões ao Nabuco defensor dos escravos	88
6.2. Nabuco correspondente internacional	119
6.3. Nabuco diplomata	154
6.4. Nabuco historiador	164

7. O intercâmbio de Joaquim Nabuco com a tradição: o papel do desalento e o triunfo da acomodação no *Minha Formação*

181

8. Considerações Finais.....

226

9. Referências Bibliográficas.....

230

1. Introdução: A escrita memorialística de Joaquim Nabuco na exaltação do passado monárquico

Na história do movimento abolicionista brasileiro, Joaquim Nabuco teve papel destacado no trabalho de sensibilização da Coroa e do Parlamento imperial pela eliminação do trabalho compulsório no país. Durante seu esforço de campanha, iniciada formalmente quando de sua primeira eleição para a Câmara, em 1878, mas à qual se dedicava desde fins da década de 1860, escrevendo panfletos e artigos em jornais, ele não poupou críticas ao regime e ao Imperador, valendo-se de ideias e preceitos típicos do repertório do liberalismo do século XIX. Acreditava, no entanto, na abolição feita de cima, pela própria monarquia, única instituição capaz, a seu ver, de contrabalançar a força do complexo agrário-comercial que sustentava o escravismo.

O que sucede após a assinatura da Lei de 13 de Maio de 1888, que liberta os cativos, não é antecipado pelos vitoriosos propagandistas da Abolição. A monarquia, que dava sinais de que prosseguiria com reformas visando à integração dos ex-escravos – como a atenção ao estatuto da terra no país – foi interrompida por um golpe de estado militar que instalou a República, um ano depois de ter atacado o establishment econômico com a supressão da escravidão.

A família imperial partiu para o exílio dois dias após o golpe, na madrugada do dia 17 de novembro de 1889. O país ficou sem rei e Nabuco, sem referência. Afastado da vida pública, recusando-se a tomar parte no novo regime, tratou de juntar as memórias do passado monárquico, que tanto combatera antes de 1889, e ajudou a plasmar os símbolos e as narrativas do que pintaria como uma Era de Ouro. Dentre as obras que dedicou à tarefa, destacam-se, em repercussão contemporânea e póstuma, *Um Estadista do Império* (1898) e *Minha Formação* (1900), as narrativas exemplares da formação que a sociedade imperial dava a seus próceres.

Nabuco, ao tratar da história política da monarquia mediante a escrita da biografia de seu pai, o ministro, senador e conselheiro do Império José Thomaz Nabuco de Araújo, privilegia o desfile dos homens que compunham a elite dirigente imperial. Tendo já tratado do regime servil e sua sociologia em *O Abolicionismo*, tem-se em *Um Estadista do Império* um olhar sobre os homens e as ideias que lhe compunham a “superestrutura”.

O tipo de narrativa a que chamamos hoje de biográfica só pôde surgir no horizonte histórico após o aparecimento do “indivíduo”, o que ocorre por volta do século XVIII. A partir

do século seguinte e, principalmente, do século XX, à medida que os historiadores passaram a “rejeitar os ídolos individuais e os recortes cronológicos dados pelo tempo de uma existência” (Del Priore, 2009: 8), e que literatura e história foram se separando, devido a um paradigma de cientificidade progressivamente dominante, os relatos de vida foram perdendo importância no mundo acadêmico. Especialmente as abordagens de cunho estruturalista, que sobrevalorizam a coletividade, relegaram-nos aos escritores situados fora dos muros das universidades, desobrigados dos paradigmas científicos.

No entanto, desde os anos 1970 e 1980, esses universos, pode-se dizer, reconciliaram-se. As novas biografias, produzidas por acadêmicos, alcançaram grande sucesso editorial, que dura até hoje. Retomadas pelas ciências humanas, elas são escritas sob diretrizes distintas daquelas cuja principal preocupação era elevar a opinião sobre os “heróis” do passado. Como coloca Mary Del Priore,

“A biografia não era mais a de um indivíduo isolado, mas a história de uma época vista através de um indivíduo ou de um grupo de indivíduos. Ele ou eles não eram mais apresentados como heróis, na encruzilhada de fatos, mas como uma espécie de receptáculo de correntes de pensamento e de movimentos que a narrativa de suas vidas torna mais palpáveis, deixando mais tangível a significação histórica geral de uma vida individual.” (2009: 9)

A biografia histórica renovada de que fala Del Priore, tributária do espírito dos *Annales* de Lucien Febvre e Jacques Le Goff, pleiteia precisamente superar a “ilusão biográfica”, como a denomina Pierre Bourdieu¹, estabelecendo a narrativa de vida a partir de uma questão de pesquisa, chamando atenção não ao “destino” do biografado, mas ao conjunto de acasos e hesitações que constroem sua trajetória. Ela pretende também desfazer a oposição entre indivíduo e sociedade, ao assumir que esse indivíduo jamais existe só, mas “numa rede de

¹ A reação mais icônica às novas biografias apareceu em artigo de Pierre Bourdieu, publicado em 1986 na *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, intitulado “A ilusão biográfica”. Bourdieu inicia o artigo chamando atenção ao que julga ser uma confusão de senso comum trazida ao universo científico, a suposição de que uma vida seja um percurso com início, etapas de desenvolvimento e um fim – igualmente término e finalidade –, um trajeto a ser necessariamente percorrido. Para o sociólogo francês, é ilusório assumir, o que fazem sempre as biografias, a seu ver, que na ordem cronológica dos fatos de uma vida haja também uma ordem lógica, a qual presidiria, no relato, uma sequência de acontecimentos na realidade desconexos e desorientados. Ele defende, para a compreensão de uma vida, que se atente antes à “matriz de relações objetivas”. O investigador deve construir “os estados sucessivos do campo no qual (...) [a trajetória] se desenrolou e, logo, o conjunto das relações objetivas que uniram o agente considerado (...) ao conjunto dos outros agentes envolvidos no mesmo campo e confrontados com o mesmo espaço dos possíveis.” (1998: 190) A diatribe de Bourdieu, que defende olhar antes ao campo que àqueles que operam nele, é um lembrete dos ditames do social, da força das “relações objetivas” dentro das quais se desenrolam essas existências individuais.

relações sociais diversificadas”, como afirmaria Le Goff em sua biografia de São Luís. (Del Priore, 2009: 10)

A “criação artificial de sentido” denunciada por Bourdieu é, a meu ver, a marca do trabalho do biógrafo, na medida em que ele é bem-sucedido em compreender as conexões entre os vários contextos na conformação da vida narrada. É mediante o “relato totalizante” desse biógrafo que a existência individual que nos é dada a conhecer pode ser histórica e socialmente compreensível. O problemático não é a criação de sentido, o qual deve advir da compreensão do sentido próprio das ações do biografado, levando-se em conta os limites e amarras do campo em que este atua, mas os exageros de coerência, as invenções de continuidade e a suposição de uma história de vida teleológica.

Nada disso fazia parte, obviamente, do rol de preocupações de Nabuco, autor ligado à antiga tradição historiográfica, justamente aquela contra a qual se levantam os *Annales*. Como autor do XIX, sua referência é principalmente a ideia de identidade nacional. O recurso à biografia é caro aos oitocentos. Como aponta Del Priore, essas narrativas tiveram papel importante “na construção da ideia de ‘nação’, imortalizando heróis e monarcas, ajudando a consolidar um patrimônio de símbolos feito de ancestrais fundadores, monumentos, lugares de memória, tradições populares etc.” (2009: 8)

De acordo com Lilia Moritz Schwarcz, o gênero confundia-se de tal modo com a disciplina histórica à época que, a princípio, dela não foi distinguida por nome específico. (2013: 53) Sua principal característica era a exaltação da figura retratada, junto à exaltação do próprio país.

Os biógrafos brasileiros do XIX, especialmente os sócios do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro-IHGB², como também aqueles cujas histórias de vida relataram e publicaram na Revista do Instituto, eram personalidades ligadas tanto aos negócios públicos quanto ao mundo das letras nacionais. Eram comumente políticos ou funcionários públicos com inclinações literárias, portadores de um “mesmo projeto político civilizador”. Tal projeto comum faz entender que as biografias elogiosas saídas de suas penas relevassem “não apenas as proezas literárias e científicas desses sujeitos, mas também fizessem a apologia de certas virtudes morais que conferiam exemplaridade às suas vidas”. (OLIVEIRA, 2010: 45)

² Ver GUIMARÃES, 1988.

Tais relatos apologéticos, produzidos no âmbito do projeto historiográfico – e civilizador – do IHGB buscavam compor um corpo de notáveis, ao realçar caracteres tidos como moralmente exemplares dos biografados. A própria disciplina historiográfica era tomada como lugar de justiça e de moralidade, no sentido de que deveria servir à fixação do valor dos grandes homens.³ *Um Estadista do Império*, embora escrito fora das fronteiras oficiais do IHGB, alinhava-se a seu projeto. Victor Cousin, filósofo e historiador francês, cujo trabalho é conhecido por Nabuco, escreve, em 1828, o seguinte acerca dos “grandes homens”:

“A regra fundamental da filosofia da história (...), relativamente aos grandes homens, é a de considerá-los pelo que fizeram e não pelo que queriam fazer, é a de se ater às grandes coisas concretizadas que serviram à humanidade e que permanecem ainda na memória dos homens, enfim de procurar estabelecer aquilo que os constituem como personagens históricos, aquilo que lhes conferiu força e glória; a saber, a ideia de que eles representam, sua relação íntima com o espírito de seu tempo e seu povo.” (COUSIN *apud* OLIVEIRA, 2011: 11)

No entanto, à medida que a história vai se tornando “História”, “conceito coletivo singular, como agente e sujeito de si mesma”, “História em si e para si” nos dizeres de Reinhart Koselleck, começa-se a questionar a ênfase na narrativa de grandes feitos individuais, privilegiando-se a “representação do curso dos acontecimentos como totalidade dotada de sentido.” (OLIVEIRA, 2010a: 285)

Essa nova concepção histórica, em que se vai abandonando a perspectiva segundo a qual a história deve trazer exemplos e lições edificantes a uma natureza humana imutável – conhecida pelo termo *historia magistra vitae* (história mestra da vida) –, problematiza o relato biográfico como “elaboração do imitável e do exemplar”, uma vez que busca tomar os processos históricos em seu sentido específico, deixando também em aberto o papel das individualidades na conformação desses processos. (*Ibidem*)

Os historiadores do XIX são postos, então, Nabuco inclusive, sob a ambiguidade do interesse simultâneo na marcha coletiva dos processos históricos e na identificação dos “grandes homens” seus protagonistas. Tudo isso sob o horizonte da nação. Esses “grandes homens”,

³ Ver OLIVEIRA, 2010a.

distintos dos heróis antigos, são vistos como grandes patriotas, cuja ação valorosa se dá no âmbito da dedicação ao bem público, da construção de uma narrativa nacional⁴.

Cabe aos historiadores arbitrar, como testemunhas do passado, sobre quem deve ocupar o panteão, pretendendo-se imparciais, respeitosos ao tribunal da verdade e dos fatos. (CÉZAR, 2003: 74)

O contexto em que é publicado *Um Estadista do Império*, imediatamente após a Proclamação da República, e a inevitável parcialidade de quem recupera a memória do pai – de quem se faz o defensor – prejudicam a neutralidade nos moldes da busca, pelo menos em tese, pelo IHGB. Nabuco sofre, além disso, das ambiguidades de sua época, e toma como exemplo as obras de autores como Renan, Chateaubriand, Macaulay e Taine, sem deixar de atentar aos antigos, como Tucídides (460 – 395 a.C.) e Cícero (106 – 43 a.c.), às vezes aproximando-se, às vezes distanciando-se deles.

Como aponta Raymundo Faoro, contudo, os personagens que desfilam na obra de Nabuco “são identificados não com a preocupação da objetividade, mas como os viu sua sensibilidade.” Ele se preocupa, certamente, com a verdade dos fatos, mas, ao mesmo tempo, busca especialmente salvaguardar a dimensão individual na história, ou seja, a contribuição pessoal dos grandes homens no desenrolar dos acontecimentos, o que não implica, no entanto, em negligência em relação ao historicamente estrutural. Tudo isso com uma maneira particular de escrever a história, uma “história criadora, encharcada de arte e banhada de nostalgia.” (1997: 22-3)

Sua obra se inscreve na luta política não tanto pela defesa do retorno efetivo do regime caído – Nabuco nunca se posicionou claramente na lida regressista –, mas pela defesa de uma interpretação específica do passado e do devir históricos, do ponto de vista da experiência e das expectativas do ideário liberal-monárquico.

Para Nabuco, exaltar o pai e as figuras que, junto a ele, desfilam pelo Parlamento e pela corte, significa exaltar a grande civilização do Império. O primeiro dos três tomos de *Um Estadista do Império* veio a público em 1898. A obra é dividida em 8 partes e tem 44 capítulos.

⁴ Os “grandes homens”, distintos do “varão ilustre plutarquiano”, o qual pode ser um “mero saqueador de cidades”, são, para Voltaire, todos aqueles “que se destacaram no útil e no agradável”, ou seja, são os detentores de virtudes, de exemplaridade, definidos “por suas qualidades pessoais e serviços prestados ao bem público e à humanidade”. (OLIVEIRA, 2011: 17-18)

Valendo-se de documentação variada – textos oficiais, comentários de imprensa, anotações e correspondência do Conselheiro, entrevistas com contemporâneos e mesmo testemunhos próprios –, percorre toda a vida do biografado. Destaco em minha análise o período do ministério da Conciliação (1853-1858).

Em *Minha Formação*, Nabuco segue por caminho semelhante, mas troca o relato da trajetória do pai pelo balanço da própria. Aí, como em *Um Estadista*, volta-se ao passado como forma de iluminar a instabilidade do presente. Embora tenha sido publicado em 1900, reúne artigos jornalísticos escritos entre 1893 e 1899. Não tem a mesma acolhida da obra anterior, tendo causado estranheza à opinião pública da época seu desejo de exposição. O que poucos atentaram, como destaca Maria Alice Rezende de Carvalho, é que o livro não é ditado pela “subjetividade de Nabuco”, mas pretende ser “peça de persuasão política”. (2000: 222) Nesse sentido, não há aí relato sobre sua intimidade, mas a evocação de “uma certa tradição brasileira, revelada tanto na conduta das elites políticas imperiais – o que Nabuco faz também em *Um Estadista* –, da qual se considerava herdeiro, quanto na índole conservadora da história nacional, que indispunha o Brasil às rupturas revolucionárias.” (*Ibidem*)

Essa tradição é, em seu caso, cosmopolita. Sua autobiografia é o relato de uma sensibilidade específica, universalista, explicável pelo que Luiza Larangeira da Silva Mello (2012) chama de “sentimento histórico”, qual seja, “um forte vínculo intelectual e sentimental entre cosmopolitismo, anglofilia e a valorização do passado e da tradição” (p.73), sensibilidade ainda não tomada pelos arroubos de ufanismo do modernismo brasileiro.

Como afirma Evaldo Cabral de Mello, para Nabuco o caráter especificamente nacional é tão-somente o ethos formado pelas “repercussões do regime de trabalho servil”, o qual caberia ao futuro eliminar. A “obsessão identitária” nacional seria, segundo Cabral, “a última resistência, sutilmente subliminar, ao triunfo de valores universais que lhe eram caros, o mefítico vapor ideológico que a nossa falecida sociedade escravocrata ainda exala, cem anos decorridos da Abolição.” (2004: 15)

O que busquei mostrar no trabalho é que o que se lê em *Minha formação*, mais que o relato de uma subjetividade, é a defesa desses valores universais, expressos mediante o exemplo de como eles teriam modelado a trajetória de Nabuco, e isso tomando-se esses valores universais no sentido dos “elementos contidos na herança cultural europeia”, elementos “tocados pelo dedo da História, preservadores dos rastros do passado.” (SILVA MELLO, 2012: 76)

É fundamental para a constituição desses valores caracteres específicos de uma sociedade de corte tardia e em muitos aspectos artificial que se instala no Brasil pós-1808, bem como o aprendizado que ela impunha a seus cortesãos, no sentido do cultivo de uma polidez e de uma civilidade que visam deixar a intimidade e a sinceridade de fora dos códigos que regem (ou devem reger) a vida pública.

Parte constituinte dessa sensibilidade à qual me refiro é a oposição à radicalidade social. Daí, como se quer mostrar aqui, a valorização da conciliação em *Um Estadista do Império* e o exemplo do cultivo cuidadoso e lento de uma personalidade cosmopolita, igualmente conciliada entre opostos, em *Minha Formação*. Em última instância, como pretendo mostrar, ambas as obras de Nabuco trazem como sentido subjacente às vidas narradas a acomodação da personalidade aos ditames contextuais, a adequação à tradição.

Embora eu analise a construção da personalidade paterna em *Um Estadista do Império*, este trabalho tem como objeto principal o texto do *Minha formação*. Pretendi tratar do esforço autobiográfico de Nabuco levando em conta, em primeiro lugar, as especificidades do gênero discursivo mediante o qual ele elabora os símbolos da civilização monárquica. Essa elaboração, via autobiografia, deve ser tomada a partir de algumas características referentes à construção do eu em um contexto cultural geral de afirmação da individualidade autêntica, relativizada pela vigência, no XIX brasileiro, de preocupações coletivas, ligadas a um modelo público e exemplar de conduta, bem como de um ethos cortesão e aristocrático, pré-burguês. A atenção à tradição do Império foi central nessa construção.

O estabelecimento da autobiografia como gênero singular, assim como o da biografia como a conhecemos hoje, como já mencionado, depende diretamente do status da noção de indivíduo, da centralidade do fenômeno do individualismo no ocidente moderno e da assunção da experiência do eu como digna de valor e, em consequência, como digna de ser relatada. De acordo com o crítico literário Luiz Costa Lima em seu *Sociedade e Discurso Ficcional*, tal suposição é historicamente recente. Estava ausente, por exemplo, no mundo antigo, no qual uma “vida adquiria sentido [somente] à medida que se amoldasse a um modelo comunitariamente vigente”. (1986: 252) A vida privada não era aí considerada material de consideração pública.

A autobiografia supõe também a possibilidade da autorrealização do eu, o que entra em pauta apenas no Renascimento. Contudo, mesmo então, o indivíduo tem seu valor necessariamente ligado a um modelo externo imposto sobre si. Está ainda em vias de

configuração o expediente da introspecção, ligado a um auto-exame referido progressivamente às próprias experiências psíquicas, cada vez mais secularizado, menos determinado por considerações de tipo astrológico ou religioso.

Para Lima, é no século XVIII que se pode considerar o indivíduo efetivamente entregue a si mesmo, posto em condições de se desvendar pelo escrutínio das próprias motivações. No caso exemplar das *Confessions*, de Jean-Jacques Rousseau, nota-se uma novidade significativa: a oposição eu *versus* mundo. “Numa distinção impossível séculos passados, [Rousseau] diferencia o que lhe é próprio quanto ao papel a que conjunturalmente se incorpora.” (1986: 286) Está afirmada a consciência de si como instância apartada do social e, mais que isso, em atrito com ele.

A apreensão da autobiografia como gênero autônomo, distinto da ficção, depende, portanto, da aceitação desse eu empírico como fonte legitimada de narrativa, o que só ocorre no momento histórico em que o eu se destaca e se faz contraponto a seu meio. É aí que esse eu se transforma em “posição discursiva”, distinta também da posição do historiador, e, é claro, do biógrafo. Porque, como afirma Georges Gusdorf, citado por Lima: “A prerrogativa da autobiografia consiste nisso: que nos mostra não os estágios objetivos de uma carreira – discernirlos é a tarefa do historiador –, mas que, em vez, nos revela o esforço de um criador em dar sentido a seu próprio conto mítico’.” (1986: 301)

A singularidade da autobiografia está no fato de que se constitui como versão personalizada e imaginada de uma história de conflito entre um eu empírico real e um meio social. O relato desse conflito é uma tentativa do narrador de apreender e, portanto, circunscrever, a multiplicidade de interações – agonísticas ou não – que, de dentro de um mundo histórico específico, o conformaram.

Devido a essa singularidade, acredito ser indispensável – é o que busquei fazer no caso de *Minha Formação* – uma leitura que atente para os contextos histórico, intelectual e discursivo a partir dos quais o eu se narra. Tal intuito traz semelhanças com o que buscou realizar Maria Alice Rezende de Carvalho em seu célebre *O Quinto Século* (1998), em que compara as narrativas que André Rebouças, Joaquim Nabuco e Alfredo Taunay fizeram de si, de amigos e de sua época para acessar a cultura do Império.

Ela afirma:

“Não tomo o (...) texto autobiográfico (...) como um documento no sentido que tradicionalmente os historiadores costumam conferir ao termo. Pois, **mais ou menos conscientemente, autobiografados se situam entre a *mimesis* e a memória, entre a representação e a expressão.** Isto significa dizer que as metáforas tornam a vida passível de ser descrita, mas não fazem das lembranças descosidas e atemporais de um *self* uma história necessariamente coerente. Para que isso ocorra, é preciso que o autobiografado recorra às figuras estabelecidas pela linguagem corrente, de modo que, ao convencer os seus leitores, possa ser, ele próprio, convencido. Nesse sentido, **a autobiografia nada mais é do que um tenso contrato com a tradição,** mediante o qual vastas visões de mundo tornam aceitáveis os silêncios, as incongruências, as transgressões textuais. Na ausência desse contrato seria impossível a organização de experiências intradutíveis.” (1998: 13, 14)

No trecho, destaco dois pontos. O primeiro refere-se ao recurso à *mimesis*⁵ – em sentido lato, *representação de si* – por parte dos autobiógrafos, como forma de preencher as lacunas da memória e, principalmente, para, valendo-se da “linguagem corrente”, dar coerência a seu fluxo. É aí que o autobiógrafo marca seu texto com sua perspectiva personalizada. No segundo ponto destacado, nota-se a concordância da autora com o que Luiz Costa Lima estabelece como ponto fulcral da autobiografia como gênero em que fala o eu individualizado, novidade histórica do mundo moderno: o intercâmbio com a tradição.

A apreciação das diferentes possibilidades de constituição desse intercâmbio é o cerne da análise da autora em *O Quinto Século*. Ela mostra como André Rebouças se constrói, num primeiro momento, como um solitário e heroico opositor da cultura oligárquica do Império, para em seguida deixar emergir uma *persona* menos arredia ao contexto. Alfredo Taunay, embora em sua autobiografia demonstre também conformidade com o tempo, expõe mais sua dimensão privada, ainda que não propriamente introspectiva. No que se refere à tradição, Taunay é defensor da “lógica imperial” e de seu “potencial integrador”, em clara chave conservadora. (1998: 59) Já Joaquim Nabuco encarnaria, por sua vez, em sua auto-descrição no *Minha Formação*, o **espírito conciliador** dessa cultura, espírito também encarnado no pai de *Um Estadista do Império*, optando primordialmente pela acomodação em detrimento da ruptura, e pela “sustentação de um repertório convencional e adequado ao tempo” (1998: 49).

Tomo o diagnóstico da autora a respeito de Nabuco como um ponto de partida a meu trabalho. Importa especialmente notar que, na leitura de Maria Alice de Carvalho, a invenção autobiográfica dessas figuras públicas é igualmente a invenção do país. História pessoal e história nacional confundem-se, tanto na leitura que esses autobiógrafos têm do país “real”

⁵ Ver Erich Auerbach (2004)

dentro do qual se constituem seus *selves* quanto no projeto que têm para o país “ideal”, ao ponto de no relato a representação de si como exemplar da nacionalidade frequentemente se sobrepor em importância aos fatos vividos e lembrados. Pelo complexo imbricamento dos planos pessoal e nacional na construção dessas narrativas, conforme realçado pela autora, acredito ser pertinente uma abordagem que dê a esse tipo de relato a devida atenção, considerando-o em seus variados contextos.

Como já aponte, Nabuco constrói – a respeito de si e de sua época – uma imagem sob a forma de uma “sensibilidade” caracterizada pelo cosmopolitismo, ligado à suposição de um contínuo cultural entre América e Europa, muito embora ele tenha em mente que o distanciamento espacial em relação à Europa não deixe de posar um dilema a seu grupo de “mazombos”.

Como resume Cabral de Mello em prefácio à obra, *Minha formação* é um “testemunho da antiga sensibilidade brasileira” (2004: 11), composta por elementos específicos e distintos dos que compõem a sensibilidade de hoje. Essa sensibilidade antiga, caracterizada pormenorizadamente por Nabuco em *Um Estadista*, é a do cosmopolitismo dos maiores estadistas, com os olhos voltados para fora do país, especialmente na direção do grandes homens do Parlamento inglês, o maior exemplo a ser seguido.

Para Cabral de Mello, aquilo que o

“*Minha formação* formula mais certamente do que qualquer outra obra de autor nacional é o que se poderia chamar o dilema do mazombo, isto é, do descendente de europeu ou reputado como tal, com um pé na América e outro na Europa, e equivocadamente persuadido de que, cedo ou tarde, terá de vencer a indecisão, plantando-os ambos de um lado só do oceano.” (2004: 12)

Trata-se, dito de outro modo, do que Carvalho (1998) qualifica como a “problemática de uma geração de intelectuais da periferia, onde o problema crucial é sempre o da relação entre o universal e os desacertos locais.” (p.16) Tal preocupação certamente ocupava ponto importante nas formulações de Nabuco e em sua autoimagem. A seu ver, contudo, a aceitação da problemática não implicava em crise, posto que não haveria necessidade de ruptura entre esses dois polos. Ele via na sua trajetória e na trajetória do país uma caminhada progressiva rumo à civilização, ao universal, representado pela Europa. A crise precipita-se, tanto na narrativa de si quanto na narrativa que tece do país, com a proclamação antecipada, fora de hora, da República.

Pretendo me valer, finalmente, de alguns *insights* do aporte metodológico de Leopoldo Waizbort em *A passagem do três ao um: crítica literária, sociologia, filologia* (2007), a qual busca jogar luz sobre aspectos da obra de Machado de Assis mediante a relação entre forma e processo social a lastrear seu realismo. Embora ciente de que a proposta de Waizbort é a de análise de uma obra literária, acredito que seja possível trazer seus argumentos e achados para auxiliar-nos na compreensão da obra autobiográfica de Nabuco. Entendo que, apesar de se dedicarem a gêneros narrativos distintos, Machado e Nabuco, ficcionista e autobiógrafo, selecionam e iluminam a realidade mediante um corpo de valores bastante similar.

Waizbort compara dois estudos célebres acerca da obra machadiana, *Machado de Assis: a pirâmide e o trapézio* (1974), de Raymundo Faoro, e *Ao vencedor as batatas (I). Forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro* (1977), de Roberto Schwarz. A seu ver, Faoro e Schwarz afirmam a existência de uma especificidade na obra de Machado, um “realismo” de tipo peculiar, tomando-se como referência o realismo europeu. Tal peculiaridade, em resumo, refletiria uma outra, qual seja, a da maneira pela qual Machado de Assis faria aparecer em sua obra literária, de modo estilizado, certas características da realidade nacional. Acredito que, no caso da autobiografia de Nabuco, há também uma maneira singular de estilizar a realidade, igualmente atribuível à particularidade de seu contexto.

Pode-se ver, mediante a comparação, que, tanto na escrita machadiana quanto na nabuqueana, predominam os sentimentos e os valores como mediação da realidade. A resistência da realidade aos sentimentos e valores do escritor é a causadora da frustração, do desalento, que é a marca de suas obras. No caso de Nabuco, o desalento é reflexo do fim do mundo monárquico e, também, de sua resposta emotiva à referida *débâcle*, resposta essa que colore de melancolia o congoçamento tardio com a religião e com a tradição.

Essa específica mediação da realidade, na construção narrativa de Nabuco, faz aparecer em suas páginas mais a encarnação exemplar de uma consciência nacional do que uma entidade individual, um sujeito. O que pretendo mostrar no trabalho é que, especialmente no *Minha formação*, **embora uma vida seja relatada, não há exposição da subjetividade. O que se relata é a vida pública, construída idealmente – representada na narração – a partir de um específico intercâmbio com a tradição.**

PARTE UM – O surgimento do eu, a autobiografia como gênero discursivo e o romance de formação

2. O fenômeno sócio-histórico do individualismo visto pelas ciências sociais

Entre a literatura e a história, nem ficção nem documento, o texto autobiográfico levanta, a cada frase escrita em primeira pessoa, a questão da veracidade do narrado. Antes, contudo, da dúvida acerca da fidedignidade daquilo que é contado, impõe-se a questão da aceitação do eu como fonte narrativa legítima.

É somente quando se assume que a experiência do indivíduo tem valor, ou seja, quando seu próprio status é reconhecido, que a autobiografia, como hoje a tomamos, aparece no horizonte histórico. Sua configuração como gênero autônomo, ao mesmo tempo distinto da ficção literária e da história, depende, assim, do surgimento do individualismo como fato social significativo no ocidente. Acredito ser importante, embora para isso tenha que me distanciar um pouco do foco específico do trabalho, tratar do fenômeno do individualismo e de sua história. **A ideia é vermos como se estabelece a entidade fundamental da autobiografia, para chegarmos a como a autobiografia de Nabuco, num certo sentido, passa ao largo dela.**

A sociologia tomou para si, desde seu surgimento, no século XIX, a tarefa de compreender como grupos sociais cada vez mais centrados na figura do indivíduo, como já era o caso das sociedades europeias de então, logram manter um mínimo de coesão que permita evitar a fragmentação do social. A importância desse problema teórico para a nova disciplina reflete a própria profundidade do fato histórico do “individualismo”, bem como a abrangência de suas consequências.

A análise do tema supõe que se desnaturalize um corpo de crenças a respeito do “eu” e de sua existência como categoria do “espírito”, a começar pela crença em seu caráter inato. Supõe, portanto, que se enfatize seu caráter construído e, também, o quão recente ele é em termos históricos.

2.1. Durkheim e a religião da humanidade

Émile Durkheim trata do tema em um pequeno artigo intitulado *O individualismo e os intelectuais*, publicado na *Revue politique et littéraire – Revue bleue*, em 1898. No texto, publicado em meio ao Caso Dreyfus, Durkheim expõe os princípios que fundamentam sua posição *dreyfusard*⁶, em específico aqueles ligados aos “direitos do indivíduo”, a partir dos quais é sacralizada a **pessoa humana**. Segundo ele,

“Ela [a pessoa humana] possui alguma coisa dessa majestade transcendente que as igrejas de todos os tempos emprestam a seus deuses; concebemo-la como investida dessa propriedade misteriosa que cria um vazio em torno das coisas santas, que as subtrai aos contatos vulgares e as retira da circulação comum. É precisamente daí que vem o respeito que se lhe destina. (...) Tal moral não é simplesmente uma disciplina higiênica ou uma sensata economia da existência, mas uma religião em que o homem é, ao mesmo tempo, o fiel e o Deus.” (2016: 43-45)

Essa religião da humanidade, como se refere Durkheim, é para o autor o único sistema de crenças possível à modernidade, a única possibilidade de unificação moral dos indivíduos nesse contexto. Em consequência da divisão do trabalho, típica das sociedades modernas, “os membros de um mesmo grupo social não terão mais nada em comum entre si senão sua qualidade de homens e os atributos da pessoa humana em geral. (...) [Nada] mais resta que os homens possam amar e honrar em comum, a não ser o próprio homem”. (Ibid.: 55)

⁶ Posição favorável ao perdão de Dreyfus, condenado sem provas por supostamente revelar segredos franceses à Alemanha. Judeu, Dreyfus foi vítima do antissemitismo fortemente presente na sociedade francesa de então.

2.2. Mauss e o surgimento da pessoa

Para Marcel Mauss, um dos criadores da Escola francesa junto a Émile Durkheim, o caminho histórico que leva ao surgimento da “pessoa” tem início nas sociedades primitivas, com o personagem cujo papel “é (...) figurar a totalidade prefigurada do clã.” (2003: 374) Entre os Pueblos da América do Norte, por exemplo, a pessoa é o “indivíduo confundido com seu clã mas já destacado dele no cerimonial, pela máscara, por seu título, sua posição, seu papel, sua propriedade...” (Ibid.: 375)

Aí, como entre os Kwakiutl do Noroeste americano, o nome do indivíduo muda ao longo de sua existência, a depender de sua idade e da função por ele desempenhada no grupo. Além disso, é possível adquirir o nome de outrem, bastando para isso “matar seu possuidor – ou apoderar-se de um dos aparatos do ritual, vestes, máscaras – para herdar (...) seus bens, seus cargos, seus antepassados, sua pessoa – no sentido pleno da palavra.” (Ibid.: 377) A pessoa, como personagem, é cambiável dentro do clã, não estando, portanto, presa a um único indivíduo, transitando no grupo junto ao papel desempenhado pelos entes individuais.

A consciência do “Eu”, a noção de ego propriamente, aparece, segundo Mauss, primeiro na Índia, onde aham = eu e ahamkara é a “fabricação do eu”. Mas é em Roma que a pessoa, a *persona*, torna-se “fato fundamental do direito” (Ibid.: 385), à medida em que de “personagem artificial, máscara e papel de comédia e de tragédia, representando o embuste”, ela passa a ser “sinônimo da verdadeira natureza do indivíduo.” (Ibid.: 389)

A noção romana de pessoa é então enriquecida pela influência da moral voluntarista e pessoal dos estoicos, sobretudo à época de Epicteto e Marco Aurélio. A *persona* vai ganhando o sentido de “ser consciente, independente, autônomo, livre, responsável. A consciência moral introduz a consciência na concepção jurídica do direito. Às funções, honorárias, cargos e direitos, acrescenta-se a pessoa moral consciente.” (*Op. cit.* : 390-391) De máscara sobreposta à face, a *persona* vai se tornando a própria face, o personagem que se quer efetivamente ser. (Ibid.: 391)

O passo seguinte rumo à noção moderna de pessoa é dado pelo cristianismo, com a transformação da “pessoa moral” em “entidade metafísica”. Isso é levado a cabo a partir da resolução da questão da unidade da pessoa em relação à unidade de Deus, que passa pela unidade da Trindade e pela unidade das duas naturezas de Cristo. Para Mauss, é precisamente “a partir da noção de uno que a noção de pessoa é criada.” (Ibid.: 393)

A pessoa como “substância racional indivisível”, única, é, por fim, por volta dos séculos XVII e XVIII, feita categoria, identificada com o “conhecimento de si”, com a “consciência psicológica”. (*Op. cit.*: 394) A pessoa sinônimo de consciência é resultante da colocação, pelos movimentos sectários religiosos – puritanos, pietistas etc. – das questões da liberdade individual, da consciência individual, a partir da assunção do “direito de comunicar-se diretamente com Deus”. (*Ibid.*: 395)

Somente a partir de tal contribuição é que Hume identifica a alma com os “estados de consciência” e que Kant descobre o “Eu” indivisível. Mas é Fichte, segundo Mauss, que completa o percurso. É ele quem “respondeu que todo fato de consciência é um fato do ‘Eu’, quem fundou – desde o eco das Declarações dos Direitos – toda ciência e toda ação sobre o ‘Eu’.” (*Ibid.*: 396)

A hipótese maussiana do caminho histórico da construção do Eu no mundo ocidental chama atenção, para além de um evolucionismo mais ou menos evidente, à identificação do Eu moderno com o duplo “pensamento/ação”, dessacralizado⁷ e posto no interior da consciência. É essa entidade individualizada que pode falar de si, que pode narrar-se a si própria.

⁷ O Eu dessacralizado de Mauss é aquele que perde seu caráter metafísico, divino. Tal perda, cuja causa é histórica e social, é condição para a sacralização de que fala Durkheim, também socialmente causada, substituta da primeira – cristã –, porque desenvolvimento dela. (DURKHEIM: 2006: 57) Como toda moral e todas as religiões, o individualismo também é “produto social”. “O indivíduo recebe da própria sociedade as crenças morais que o divinizam.” (*Ibid.*: 61) Essa dessacralização é o que Touraine define, como se verá a seguir, como *subjetivação do divino*.

2.3. Dumont e a ideologia moderna do individualismo

2.3.1. O surgimento do indivíduo autônomo

Louis Dumont, discípulo de Marcel Mauss, em seu livro intitulado *O individualismo*, trata desse mesmo processo de surgimento e desenvolvimento do individualismo. No trabalho, Dumont destaca três aspectos principais da gênese dessa ideologia. O primeiro aspecto é o do surgimento do indivíduo cristão; o segundo é o desenvolvimento do individualismo mediante a emancipação da categoria de “política”, a partir do século XIII de nossa era, e o nascimento do Estado; o terceiro aspecto é ainda outro desenvolvimento do individualismo, a partir do século XVII, com a emancipação da categoria “econômica” em relação à religião e à política. (DUMONT, 2000: 26) Em minha recuperação de sua abordagem, foco mais pormenorizadamente o primeiro e o segundo aspectos.

Tudo teria começado, então, com o cristianismo. Sua hipótese é a de que algo dessa ideologia individualista já está presente nos primeiros cristãos, tendo sido necessários, contudo, dezessete séculos de história cristã para completar a evolução que culmina na moderna configuração de ideias e valores.

O problema da origem é o de explicar de que modo a partir de uma sociedade holista, em que o valor primordial recai sobre a sociedade mesma, desenvolve-se outro tipo de configuração social, oposta, em que “o Indivíduo constitui o valor supremo”. (*Op. cit.*: 37) A partir de uma comparação com a sociedade indiana, em específico valendo-se da figura do “renunciante”, Dumont afirma: “se o individualismo deve aparecer numa sociedade do tipo tradicional, holista, será em oposição à sociedade (...), ou seja, sob a forma de indivíduo-fora-do-mundo.” (*Ibid.*: 39) No cristianismo nascente, esse indivíduo-fora-do-mundo é o indivíduo-em-relação-com-Deus.

Pela relação filial com a divindade, a alma do indivíduo cristão é hipervalorizada, do que decorre, em oposição, a desvalorização do mundo. Como consequência, a própria realidade é posta em dúvida, num dualismo que será historicamente constitutivo do cristianismo. No lugar de “mudar o mundo”, o cristão é chamado a renunciar a ele. Tal renúncia, realizada por cada um “em Cristo e por Cristo”, leva à fraternidade e à igualdade de todos.

O dualismo mencionado acima não é formado por uma oposição entre iguais. Há uma hierarquia entre o que é mundano e o que é divino, sempre em favor do último. Nesse sentido, a

renúncia ao mundo é de tal ordem que não se busca modificá-lo. O “individualismo-em-relação-com-Deus”, extramundano, caminha lado a lado com a obediência aos fatos desse mundo. Mas, ao mesmo tempo, adota-se uma postura no sentido de subordinar o “holismo normal da vida social”. Essa subordinação acabará, mesmo que não intencionalmente, exercendo pressão sobre o mundo social, contaminando-o de “elemento extramundano” e, como consequência, modificando-o.

“Todo o campo estará então unificado, o holismo terá desaparecido da representação, a vida no mundo será concebida como suscetível de harmonizar-se totalmente com o valor supremo, o indivíduo-fora-do-mundo se converterá no moderno indivíduo-no-mundo.” (*Ibid.*: 45)

Mas como, efetivamente, o extramundano acaba exercendo ação sobre o mundo?, Dumont questiona. Sua hipótese sugere que tal ação se dá, institucionalmente, pela atuação da Igreja e, intelectualmente, pela ética produzida pela influência da “Lei da Natureza” dos estoicos. Deus é tomado como uma espécie de Lei da Natureza universal, que rege e ordena tudo, mundos físico e social, além de ser “no homem a [própria] lei da razão, a qual reconhece Deus e, assim, é uma com ele...” (*Ibid.*: 46)

Desse modo, se cada posição nos mundos natural e social é atribuída por Deus, cada indivíduo tem neles já definido seu papel, o que produz submissão. De outro lado, ao mesmo tempo, a própria dignidade da razão é divina e, como tal, impassível em relação a qualquer perturbação mundana. É a ética produzida pela submissão à Lei universal, junto à afirmação da dignidade subjetiva que produzem a articulação entre os “mandamentos sociais” e os “valores absolutos”. (*Ibid.*: 47)

Pressupõe-se uma relação ambivalente com a vida no mundo. Ela não é de todo negada, mas tomada ao mesmo tempo como “obstáculo e condição para a salvação”. (*Ibid.*: 49) Além disso, a relativização dos assuntos mundanos tem como consequência uma atitude pouco rígida em relação a eles, com o privilégio à avaliação caso a caso dos dilemas éticos que se apresentam aos crentes, mantendo-se apenas, como baliza permanente, o fim último da transcendência, da salvação.

O quadro é completado pela doutrina da “encarnação do valor”, segundo a qual a efetiva transição entre o divino e o mundano se dá na própria figura de Jesus Cristo, ao mesmo tempo Deus e homem – a unidade a que se refere Mauss; e também pela forma como, a partir de meados do século VIII, após o rompimento com Bizâncio, o papado passa a imiscuir-se no poder

político, com a prática da confirmação da realeza dos reis francos, bem como com a posse de territórios políticos na Itália. Segundo Dumont,

“Com a reivindicação de um direito inerente ao poder político, introduz-se uma mudança na relação entre o divino e o terreno: o divino pretende agora reinar sobre o mundo por intermédio da Igreja, e a Igreja torna-se mundana num sentido em que não o era até então. (...) É a distinção entre espiritual e temporal, tal como a conhecemos desde então.” (*Op. cit.* : 59-60)

Passa-se da “realeza sacrossanta” dos antigos para um “sacerdócio real”, do que decorrem importantes consequências. O cristianismo – e o indivíduo cristão – estão mais metidos no mundo. Por outro lado, e ao mesmo tempo, “se a Igreja se torna mais mundana, inversamente o domínio político passa agora a participar mais diretamente dos valores absolutos, universalistas.” Assim, antecipa-se o Estado moderno, unidade política “portadora de valores absolutos, (...) uma Igreja transformada...” (*Ibid.*: 60-61) Dá-se assim a completa legitimação deste mundo, assim como a total transferência do “indivíduo-fora-do-mundo” ao “indivíduo-no-mundo”.

Com a Reforma, mais especificamente com a doutrina de Calvino, é pela sujeição à graça que o indivíduo predestinado age no mundo, perfeitamente a ele integrado, certo de sua eleição e, portanto, certo de seu próprio valor. “A extramundandade está agora concentrada na vontade individual” (*Op. cit.* : 67), e é constitutiva do próprio “indivíduo-no-mundo”.

Como consequência, o outro mundo perde importância na construção doutrinária calvinista. O retorno do Messias perde sua urgência e o reino de Deus deve ser construído na terra, pelos eleitos. O próprio estado de natureza, o Éden mítico, perde seu apelo. O foco é sobre o aqui e o agora. Reduz-se a importância da própria Igreja, da qual permanece principalmente o caráter disciplinador. Para Dumont, “com Calvino, a Igreja, englobando o Estado, desapareceu como instituição holista”. (*Ibid.*: 70)

Esse é o primeiro aspecto da gênese da ideologia moderna, como propõe o esquema do autor, e o mais consequente ao surgimento do indivíduo autônomo que fala de si e se apresenta no gênero autobiográfico.

2.3.2. A emancipação da política, o direito natural e o universalismo romântico

O segundo aspecto é o desenvolvimento do individualismo mediante a emancipação da categoria de “política”, a partir do século XIII de nossa era, bem como o nascimento do Estado.⁸

Politicamente, tem-se na passagem da supremacia da Igreja na Idade Média à supremacia do Estado uma transformação com reflexos cruciais ao individualismo. Num primeiro momento, com a elaboração mais precisa das pretensões temporais do papado a partir de fins do século XI, a Igreja identificava-se com o Estado, era a efetiva autoridade civil – espiritual e temporal. Já no XIV, contudo, Occam e Marsílio de Pádua defendiam um retorno aos começos da cristandade, em que se separavam e coordenavam os domínios do *sacerdotium* e do *imperium*, dois poderes de ordem distinta, a partir do próprio Cristo. (*Ibid.*: 82)

Os fenômenos da Renascença e da Reforma aprofundam a separação. O primeiro, na afirmação de um “novo humanismo” buscado em referências da Antiguidade, deseja independência da religião. É o caso das formulações de Maquiavel, para quem toda política deve ser emancipada de qualquer modelo normativo e deve ter como fonte de princípios apenas a “razão de Estado”, a manutenção do próprio poder.

A Reforma desfere golpe decisivo na ordem medieval, uma vez que “o essencial da religião teria seu santuário na consciência de cada cristão individual”, e não mais na instituição eclesiástica. O poder laico eleva-se a uma espécie de santidade, com o Estado repousado “no pressuposto da homogeneidade religiosa” e na “doutrina do direito divino dos reis”. (*Ibid.*: 85) Além disso, em Estados dentro dos quais várias confissões religiosas deveriam conviver, a resposta às várias guerras entre religiões, por parte do soberano cioso de manter seu poder, seria a tolerância e a “afirmação do direito do indivíduo à liberdade de consciência.” (*Ibid.*: 86)

Outro fenômeno crucial é o desenvolvimento da teoria do direito natural moderno, também fundamental à ideia moderna de homem porque centrada no indivíduo. Os princípios da constituição do Estado, de acordo com a teoria, devem ser buscados às propriedades inerentes ao homem, autonomamente considerado. Atomizou-se a “comunidade cristã hierárquica” em dois níveis: em Estados individuais e, dentro desses, homens individuais, voluntariamente associados, formando uma “sociedade” – *societas*.

⁸ Ver, sobre o assunto, Elias (1993) e Giddens (2008).

“Esse modo de pensar corresponde à tendência (...) que considera a sociedade como consistindo em indivíduos – indivíduos que estão em primeiro lugar em relação aos grupos ou relações que eles constituem ou ‘produzem’ entre si mais ou menos voluntariamente.” (*Ibid.*: 88)

A concepção holista, herdeira dos pensamentos antigo e medieval, não desaparece completamente, contudo. Tratar do “povo” ou do corpo social como unidade, e não como multiplicidade, supõe tal concepção. Na realidade, a permanência do holismo é reflexo de uma dificuldade da teoria do direito natural em solucionar a questão do estabelecimento do Estado a partir de indivíduos isolados, dificuldade que se tentou dirimir com a elaboração da ideia de contrato.

O contrato, social e político, no entanto, ao valer-se da ideia de *societas* – associação voluntária –, não dá conta da ideia de sociedade como “todo social”, como *universitas*, tal qual é enxergada tipicamente pelos sociólogos.⁹ De todo modo, o holismo, se não desaparece, é temporariamente eclipsado por essa acepção de individualismo, substituído o “todo” por conjuntos parciais, como o jurídico, o político e o econômico. (*Ibid.*: 90-91)

Uma importante implicação do individualismo contratualista é o binômio igualdade-liberdade. Para Dumont, quando se toma o indivíduo como o “ser real”, como átomo, e não mais o grupo, desaparece a hierarquia. O consentimento de todos – o contrato – é, então, a única forma de atribuição da autoridade a um governo.

A dificuldade em questão – combinar individualismo e autoridade, igualdade e diferença, é reconhecida pelos principais teóricos do contrato dos séculos XVII e XVIII. (*Ibid.*: 93) Trata-se da rejeição da hierarquia, entendida no pano de fundo da transição de uma realidade holista para o universo individualista.

“Uma das grandes forças motrizes que estiveram ativas no desenvolvimento moderno é uma espécie de protesto indignado contra as diferenças ou desigualdades sociais, na medida em que são fixas, herdadas, prescritas – decorrentes, como dizem os sociólogos, da ‘atribuição’ e não da ‘realização’ individual – quer essas diferenças sejam questão de autoridade, de privilégios e

⁹ Dumont reflete: “A palavra pela qual os escolásticos designavam a sociedade, ou as pessoas morais em geral, *universitas*, ‘o todo’, conviria muito melhor do que ‘sociedade’ [*societas*] ao ponto de vista oposto, que é o meu, segundo o qual a sociedade, com suas instituições, valores, conceitos, língua, é sociologicamente primeira em relação a seus membros particulares, que só se tornam homens pela educação e a adaptação a uma sociedade determinada. Pode-se lamentar que, em vez de *universitas*, tenhamos que falar de ‘sociedade’ para designar a totalidade social, mas o fato constitui uma herança do direito natural moderno e de seus continuadores.” (DUMONT, 2000: 88)

de incapacidades ou, em movimentos extremos e desenvolvimentos tardios, de riqueza.” (*Ibid.*: 93)¹⁰

Para Dumont, isso já aparece em Lutero, para quem não há diferenciação entre os homens “espirituais”, “de Igreja”, e os crentes, estando todos vestidos da mesma dignidade de cristãos. A igualdade, para o monge alemão, é, para além de “qualidade interior”, um “imperativo existencial”.

No plano político, a reivindicação igualitária aparece primeiro na revolução inglesa (1640-1660), especialmente da parte dos chamados *levellers*. Embora derrotados pelos conciliadores, os “niveladores” lograram transpor à política a ideia de igualdade cristã. Assim, afirmavam, como os cristãos, os ingleses teriam nascido iguais e livres. “A própria revolução constitui um exemplo do movimento pelo qual a verdade sobrenatural virá a aplicar-se às instituições terrenas.”¹¹ (*Op. cit.* : 94)

No *Leviatã* de Hobbes (1588-1679), embora não haja hierarquia no sentido holista – como valor, há uma problematização da igualdade tal como é postulada pelos individualistas igualitários intransigentes. Hobbes afirma a necessidade inelutável da sujeição, fator que inaugura o “estado de sociedade”. Assim, ainda que o filósofo inglês parta do indivíduo, ele é tomado num sentido bastante negativo. Somente ao optar, para conservar-se, pelo estado político, é que esse indivíduo poderá desenvolver suas faculdades, mas não sem abrir mão de certos poderes. A igualdade, portanto, não pode existir sem obstáculos.

Rousseau, no *Contrato Social*, parte, como Hobbes, do postulado do contrato como o momento efetivo de nascimento da humanidade e supõe, também, a necessidade de um soberano, a partir da crença na “insuficiência do individualismo puro e simples”. (*Ibid.*: 102) Enquanto em Hobbes, contudo, esse soberano é o governante, em Rousseau é a “vontade geral”. “O povo é soberano e, uma vez reunidos os seus membros, reina uma estranha alquimia. Da vontade individual de todos surge uma vontade geral, que é algo qualitativamente diferente (...) e possui propriedades extraordinárias.” (*Ibid.*: 104) Aí, passa-se da *societas* para a *universitas*.

¹⁰ Sem dizê-lo, Dumont refere-se ao nascimento do Sujeito na modernidade. Ver Touraine (1994)

¹¹ Como escreve o historiador Christopher Hill, citado por Dumont (2000: 95): “Por uma dialética que estava na natureza das coisas, aqueles que estavam mais convencidos de combater do lado de Deus mostraram-se os combatentes mais eficazes”. (*The Century of Revolution, 1603-1714*)

Rousseau ele mesmo, segundo Dumont, enxerga tal passagem, a do próprio surgimento do estado político, como uma “criação ex nihilo”, do nada, uma vez que parte do artificialismo do indivíduo natural, muito embora reconheça o homem pós-contrato como um ser social, modificado quando “parte de um todo maior”. Durkheim, por seu turno, já a entende como a precipitação política da “unidade de uma sociedade”, preexistente aos indivíduos e constitutiva de seus pensamentos, ações, tendências e costumes. (*Ibid.*:106-107)

Deve-se guardar o fato de que Rousseau parte ainda do indivíduo e, desse modo, traz a liberdade como preocupação precípua. Ele busca, ao mesmo tempo, integrar esse indivíduo à sociedade real, combinar *societas* e *universitas*, valendo-se da linguagem típica de seu tempo¹², a da “consciência e da liberdade”, o que não poderia deixar de trazer dificuldades.

É somente com o socialismo, nascido das crises e distúrbios de classe do pós-1789, bem como com a preocupação sociológica do século XIX, que a *universitas* retoma destaque, no que se chamou “reação anti-individualista”. Os ideais individualistas triunfantes na Revolução, após principalmente a derrocada do império napoleônico, eram ora completamente rejeitados – como pelos teocratas –, ora aceitos mas considerados insuficientes.

“A afirmação inaudita e absoluta da *societas* pelos revolucionários tivera uma carreira plena e a necessidade de *universitas* foi sentida mais fortemente do que nunca pelo indivíduo romântico que herdara a Revolução. Tal é a explicação global do retorno geral que se discerne, do otimismo para o pessimismo, do racionalismo para o positivismo, da democracia abstrata para a investigação da ‘organização’, da acentuação política para a ênfase econômica e social, do ateísmo ou de um vago teísmo para a busca de uma religião real, da razão para o sentimento, enfim, da independência para a comunhão.”¹³ (*Ibid.*: 115-116)

Para os socialistas saint-simonianos, por exemplo, devia-se construir uma nova época, orgânica, restaurando o equilíbrio e a unidade via organização da sociedade sob uma nova religião, centrada no sentimento. Tocqueville, Comte e Hegel, enxerga Dumont, desejam mais ou

¹² O triunfo dessa linguagem, bem como do indivíduo como valor, aparece transcrito nos artigos da “Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão”, adotada pela Assembleia Constituinte de 1789. A primeira formulação, contudo, do “Indivíduo superior ao Estado” partiu dos puritanos ingleses que fundaram as colônias da América do Norte, e foi Thomas Paine quem realizou a transição do fato religioso do continente americano à política francesa, tendo participado da comissão responsável por escrever a Constituição republicana de 1793. Condorcet, membro da mesma comissão, condena o destaque dado por Paine e pela Constituição americana à identidade dos interesses, relevando mais a igualdade de direitos, a seu ver, a marca distintiva da Constituição francesa e motivo de sua superioridade.

¹³ Nabuco e seus contemporâneos escritores-políticos/políticos-escritores são fortemente influenciados pelo romantismo, do que vamos tratar na sequência do trabalho.

menos a mesma coisa: redimir os ideais da Revolução do fracasso histórico, retomá-los de modo a construir uma teoria político-social efetivamente viável. A Filosofia do Direito de Hegel propõe uma síntese que culmina no Estado Moderno, no respeito à lei como expressão racional da liberdade do homem. (*Ibid.*: 117) Hegel, contudo, mantém a *universitas* sob o prisma exclusivamente político, como já fizera Rousseau. O Estado é o equivalente à sociedade global, e o indivíduo deve reconhecer nele, em seu comando, a expressão de sua própria vontade.

De modo geral, concentrando-se nos franceses, Dumont defende que os pensadores da primeira metade do século XIX retomaram a crença no homem como “ser social”, destacando que, em última instância, são fatos sociais que constituem as personalidades, sendo a sociedade irreduzível à construção consciente e artificial por parte de indivíduos. Esse é o contexto intelectual de surgimento da sociologia, a qual “apresenta, no plano de uma disciplina especializada, a consciência do todo social que se encontrava no plano da consciência comum nas sociedades não individualistas.” (*Ibid.*: 120)

Não se pode falar, contudo, de retorno efetivo do holismo, uma vez que a hierarquia segue veementemente negada. O individualismo, embora fragmentado, rejeitado em alguns aspectos e mantido em outros, não desaparece.¹⁴

¹⁴ Um exemplo é o caso do filósofo alemão Herder que, ainda no século XVIII, posiciona-se contrariamente ao racionalismo universalista e abstrato dos Iluministas franceses e britânicos, pondo em seu lugar uma filosofia da história que, em vez de supor o progresso de uma “razão desencarnada e por toda parte idêntica”, enxerga um “jogo contrastado de individualidades culturais”. (*Ibid.*: 126) A própria concepção de homem é em Herder distinta, porquanto o toma em suas particularidades, em virtude de pertencer a uma cultura específica. Dumont atribui ao filósofo alemão o “ressurgimento de um aspecto holista na civilização moderna”, mas de um tipo diferente do holismo tradicional. O holismo de Herder não desvaloriza o outro a partir da sobrevalorização do *nós*, mas postula que todas as culturas, em suas singularidades, têm direitos iguais. Isso é possível uma vez que o individualismo moderno é transferido, pelo filósofo alemão, ao plano das coletividades, ou seja, “as culturas são indivíduos coletivos”. (*Ibid.*: 127) Assim, ao rejeitar o universalismo moderno, ele aceita seu individualismo transferindo-o ao nível cultural a fim de afirmar o valor da cultura germânica e, a partir daí, estabelecer uma “teoria étnica das nacionalidades”, distinta da “teoria eletiva” de ascendência francesa, segundo a qual a nação se assentaria num consenso. (*Ibid.*: 128)

2.4. Hans Joas e a sacralidade da pessoa

O processo de constituição do indivíduo como valor supremo, conforme se acompanhou com Dumont, é em muitos aspectos afim à configuração do que Hans Joas (2012) denomina, a partir de Durkheim, a “sacralidade da pessoa”. Sua hipótese é que a gênese dos direitos humanos, em fins do século XVIII, é expressão de um deslocamento cultural por meio do qual “a própria pessoa humana se transforma em objeto sagrado.”¹⁵ (p. 79)

Também como Dumont e, como veremos em seguida, como Touraine, Joas afirma o papel central da tradição religiosa cristã nesse deslocamento valorativo que culmina no surgimento dos direitos humanos. Ele reflete sobre a problemática do sujeito à medida que tal surgimento é associado às concepções cristãs da imortalidade da alma e da vida individual como um dom.

A crença na imortalidade da alma relaciona-se a um componente específico da tradição cristã, o do homem como “imagem fiel de Deus”. Segundo Joas, o ceticismo científico, desde, pelo menos, o século XIX, vem tentando, quando não simplesmente eliminar o conceito de alma da terminologia técnica, transformá-lo, mantendo partes de seu significado. Uma dessas tentativas levaram ao conceito de “si-mesmo”, apropriado de modo decisivo pelo pragmatismo clássico.

William James, em seus *Princípios de psicologia* (1890), trata do conceito de modo seminal, influenciando pragmatistas mais jovens como John Dewey, George Herbert Mead e Charles Horton Cooley, os quais, “a partir daí, retomaram estímulos recebidos de Fichte e Hegel sobre a intersubjetividade humana e desenvolveram com base neles uma teoria da constituição social do si-mesmo”, assentando as bases de uma psicologia social sociologicamente orientada. (2012: 211)

A transformação da alma em si-mesmo teria sido, para o autor, um avanço importante nas ciências sociais, embora a história dessa transformação, tal qual realizada especialmente pelos pragmatistas jovens, tenha ignorado componentes importantes da noção originária de alma.

¹⁵ Como se viu acima, a hipótese é tributária das formulações de Durkheim acerca do Caso Dreyfus.

Com Descartes, Locke e Kant, a alma vai assumindo um conteúdo de subjetividade, embora ainda seja mantida a “relação com o Deus criador.” Wilhelm Wundt busca superar o problema ao negar a substancialidade da alma, supondo-a atividade, acontecimento. O “psíquico” é tomado como processo realizador de funções, ideia continuada pelos pragmatistas críticos da “metafísica da substância.” (*Ibid.*: 214-215)

Tal abordagem, especialmente com Cooley e Mead, ao reconstruir o conceito de psíquico e transcendê-lo ao conceito de “si-mesmo”, socialmente constituído e tomado como uma alma secularizada, elimina a relação com Deus. William James, no entanto, recusa-se a eliminar a espiritualidade, chamando atenção para os aspectos importantes da alma originária a que se referiu Joas: o problema da imortalidade e o da responsabilidade humana diante do juízo divino. (*Ibid.*: 219)

Em primeiro lugar, para James a imortalidade importa mais pelo fato de os seres humanos considerarem-se “apropriados” a ela, dignos dela, do que pela consideração de sua possibilidade efetiva. A “espiritualidade” garante a sacralidade a todo ente humano, uma vez que, ao não endossar a transformação irrestrita da alma em si-mesmo, evita identificar os seres humanos à sua capacidade de autorreflexão. Assim, o valor supremo do indivíduo, a seu ver, associa-se a algo de “metafísico”, à “autotranscendência”. (*Ibid.*: 221)

Em segundo lugar, essa transcendência liga-se também à concepção da “criatuldade” do ser humano como a toma a tradição judaico-cristã, a qual implica conceber a vida como um dom, e não como um mero fato, um “estar-jogado casual”. (*Op. cit.*: 229) O dom obriga, exige algo em troca, supõe uma responsabilidade. No caso aqui em questão, a responsabilidade é em relação a Deus.

Além da noção de alma, é importante atentar ao “mito judaico da criação”. (*Ibid.*: 235) O judaísmo assume que o mundo como um todo é um dom, já que criado por Deus “do nada” (*ex nihilo*). Mas é o cristianismo que radicaliza a “ideia de uma relação dadivosa entre Deus e o indivíduo”, especialmente devido ao nascimento de Jesus, filho de Deus, após a geração no ventre de Maria. Jesus não é totalmente divino, sendo inclusive, lembra Joas, “inserido por José numa tradição genealógica”. “A vida de Jesus é, assim, um dom de Deus num sentido muito mais radical que as vidas dos indivíduos antes dele. Deus deu essa vida por amor ao mundo e aos seres humanos.” (*Ibid.*: 236)

Junto com Parsons, Joas distingue dois tipos de simbolização cultural do mito de origem do cristianismo. No lado católico, assume-se que o “corpo místico de Cristo” encarna a mediação entre humano e divino, mediação realizada posteriormente pela Igreja, a qual, como se viu com Dumont, assume institucionalmente as duas dimensões. O indivíduo pode, como partícipe da comunidade da Igreja, acessar já em vida a ordem espiritual. Com a Reforma, a Igreja torna-se apenas a “comunhão dos crentes”, deixando de ser a detentora dos sacramentos e, portanto, da graça divina, de repente diluída e “mundanizada”, entregue aos fiéis.

Essa valorização dos fiéis é crucial, como se sabe com Weber. Parsons, contudo, a toma de modo distinto. Enquanto Weber “vislumbrou na valorização da vida cotidiana o primeiro passo para a secularização”, Parsons nela enxerga “uma cristianização progressiva do mundo (...)” Isso significa, segundo Joas,

“uma santificação em etapas mediante a inclusão e atribuição de um valor moral mais elevado a tudo o que antes havia sido concebido como mundo em contraste com a ordem espiritual. Isso corresponde mais a Durkheim que a Weber – Parsons pensa, como Durkheim, numa sacralização contínua do mundo, não como Weber numa história de desencantamento.” (*Op. cit.* : 239)

O valor, portanto, está no próprio mundo e, em consequência, nos próprios seres humanos. A vida, por sua vez, é dádiva de tal grandeza que resta impossível a reciprocidade da teoria maussiana, a não ser que se tome inteira como retribuição. Para Joas, “conceber a própria vida como dom representa uma das mais fortes muralhas a protegê-la da instrumentalização. Nessa linha, está embutida na ideia da vida como dom a ideia da dignidade humana universal e dos direitos humanos inalienáveis.” (*Ibid.*: 244)

2.5. Touraine e a dualidade da modernidade

Alain Touraine, de cuja interpretação trataremos a seguir, junta sacralização e desencantamento numa interessante dualidade constitutiva da modernidade. Em sua *Crítica da Modernidade* (1994), postula que, no modernismo, é a subjetivação do divino, a secularização da predestinação, que abre o caminho da interiorização subjetiva, a partir do momento em que o sujeito imerso na sociedade é, ao mesmo tempo, capaz de transcendê-la.

Para ele, a história da modernidade é constituída pela

“separação crescente do mundo objetivo, criada pela razão em concordância com as leis da natureza, e do mundo da subjetividade, que é antes de mais nada o do individualismo, ou mais precisamente o de um apelo à liberdade pessoal (...). [A modernidade] impôs a separação de um Sujeito descido do céu à terra, humanizado, do mundo dos objetos, manipulados pelas técnicas.” (TOURAINÉ, 1994: 12)

Está-se diante, então, da historicidade de uma afirmação dupla: de um lado a da razão como objetividade, estando os sistemas sociais comprometidos com a coesão e a integração; e, de outro, o Sujeito. A contradição fundamental do presente pós-industrial, para Touraine, é expresso pelo confronto entre os aparelhos de produção cultural e a defesa do sujeito pessoal. (*Ibid.*: 13) Mas como se constitui e se define esse Sujeito?

Chega-se a ele, como em Joas, a partir da noção de “alma”.

O pensamento modernista racionalista considera o homem, antes de tudo, no mundo, como parte de um corpo social dotado de leis próprias, naturais, não transcendentais e acessíveis pela razão. A oposição mais frutífera a esse pensamento – que é o pensamento da eliminação do Sujeito – não partiu do tradicionalismo ou do irracionalismo, mas de um pensamento de fundamento religioso.

A origem desse pensamento está, como se mencionou acima, na subjetivação do divino. O foco recai na importância da relação entre os seres humanos e Deus, numa linha de pensamento iniciada com Santo Agostinho, passando por Descartes, pelos teóricos do jusnaturalismo, por Kant, por Lutero etc. O agostinismo, como a ela se refere Touraine, é a busca de Deus por um movimento ao interior do homem, visto como constituído por duas substâncias, corpo e alma.

A dualidade corpo-alma, oposta à ideia do homem integrado à natureza, é fundamental ao agostinismo de Lutero e a seu “apelo à responsabilidade do ser humano libertado das mediações entre o céu e a terra, (...) cuja solidão e impotência fundam a tomada de si mesmo como Sujeito pessoal”, uma das causas do individualismo moral. A história da modernidade, para Touraine, divide-se justamente entre os defensores da razão que integra o ser humano à natureza e aqueles que se dedicam a “transformar o sujeito divino em sujeito humano”. (*Ibid.*: 46)

O modernismo que se pensa triunfante, o da liberdade como submissão à ordem natural e como união entre homem e universo (*Ibid.*: 31), é questionado na segunda metade do século XIX, por Nietzsche e Freud. Mas antes, já com a Reforma, ele é “combatido por uma força tão poderosa quanto a da racionalização: a subjetivação”, movimento de substituição do “sujeito fora do homem” pelo “homem-sujeito”, o que rompe com a ideia de pessoa como “rede de papéis sociais” para pôr em seu lugar “uma consciência inquieta de si e de uma vontade de liberdade e de responsabilidade”. (*Ibid.*: 47)

Touraine postula que o apelo a Deus pode, em vez de afastar o homem de sua própria humanidade, permitir a ele descobrir “na própria alma o que é a vida em Deus”, ponto de partida de uma recusa aos “papéis sociais do ego”. Essa recusa, essa

“cisão do Ego, essa reconstrução sempre parcial e possível de um Eu, a partir da luta entre o Isso (id) e o que está acima do Ego, que aparece em todos os momentos da história com anti-humanismo, é ao contrário o ponto de partida da invenção do Sujeito na cultura ocidental.” (*Ibid.*: 48-49)

Para Touraine, em oposição a Dumont, não há a passagem histórica irreversível do holismo ao individualismo. Na própria sociedade moderna, de modo paralelo à liberdade individual, existe também o **indivíduo identificado com os papéis sociais**. A seu ver, em vez de associar sem ressalvas individualismo ao mundo moderno, deve-se atentar como, em todas as sociedades, convivem indivíduos submissos à coletividade e aqueles que a ela se opõem. Assim, se a sociedade moderna é individualista, se há oposição à “moldagem dos indivíduos pela sociedade”, isso se deve não tanto ao fato de ser progressivamente racionalizada e secularizada, mas graças à influência de concepções religiosas. (*Ibid.*: 49)

É Descartes quem põe razão e Sujeito a coabitar no indivíduo humano. Seu dualismo entre alma – ou Eu – e corpo e, mais precisamente, a identificação por ele suposta entre alma e razão criará a razão subjetiva, como diz Horkheimer, ou razão substantiva, como a ela se refere

Charles Taylor.¹⁶ A razão imaterial de Descartes é a marca de Deus no homem, e sua consciência do pensamento afirma a própria “liberdade do Sujeito humano”.

Esse Sujeito é “vontade criadora”, é princípio interior – oposto ao mundo –, é “consciência de si”. Tal consciência cria no homem a estima de si e o “reconhecimento do outro como Sujeito”, situando a moral em relação ao indivíduo, em condições de romper com a moral social do devotamento ao bem coletivo. (*Ibid.*: 52) Desse modo, diz Touraine: “Descartes não diz: isso pensa em mim (*cogitatio sum*), ele diz: eu penso. Sua filosofia não é uma filosofia do Espírito ou do Ser, mas uma filosofia do Sujeito e da existência.” (*Ibid.*: 53)

O homem, entre Deus e a natureza, descobre em si próprio o Eu, que não se confunde com as sensações nem tampouco com as opiniões. Esse racionalismo, de clara inspiração religiosa, é em tudo distinto daquele associado ao materialismo, e é responsável pela “transformação do dualismo cristão num pensamento moderno do Sujeito.” (*Ibid.*: 55)

No que se refere à liberdade, especialmente em seu sentido econômico, liberdade de trabalhar, empreender e possuir, o passo dado por Locke é fundamental. Para Touraine, e nisso ele dá razão a Dumont, o filósofo inglês está na origem da passagem do holismo ao individualismo, uma vez que associa a “ideia individualista da propriedade e da riqueza baseados no trabalho” à ordem humana, moral. Sua ideia de lei é a da proteção aos direitos individuais e insiste mais nesses direitos do que, como faz Hobbes, na constituição da ordem pela autoridade.

Desse modo, no lugar de retirar o Sujeito da comunidade política, como fazem os teóricos do contrato social – Hobbes e Rousseau –, Locke o mantém ao supor a dualidade entre Estado e sociedade civil, e ao privilegiar o “contrato privado”, o trust. Embora associada à burguesia, é a corrente de pensamento associada a Locke que inspira mais diretamente os movimentos sociais, levando às bases da Declaração dos Direitos do Homem.

Segundo Touraine, a “defesa da racionalidade instrumental” e a defesa dos “direitos do homem”, associadas no pensamento de Locke, separam-se crescentemente nos séculos seguintes. Tal separação colocará de um lado o capitalismo, triunfo da produção e da prática, e de outro o “espírito burguês”, o da descoberta da consciência de si, preocupada com a personalidade individual e com o sentimento amoroso; de um lado a vida pública e, de outro, a vida privada,

¹⁶ Charles Taylor (1997)

progressivamente mais e mais separadas. (*Ibid.*: 63-65) É esse, em linhas gerais, para o autor, o processo de formação do Sujeito a partir da noção cristã de “alma”.

Ainda nos falta, contudo, precisar mais o que é (ou quem é) esse Sujeito e como ele se coloca em relação ao mundo. Viu-se que a modernidade que desencanta o mundo o faz não somente pela racionalidade instrumental, mas também mediante a destruição da relação entre um “sujeito divino” e uma “ordem natural”, separando portanto duas ordens: uma subjetiva e outra objetiva. Esse dualismo é, como se viu com Descartes, exemplar da modernidade e cheio de repercussões. (TOURAINÉ, 1994: 217)

A ordem subjetiva, que é a do “sujeito humano como liberdade e como criação” (*Ibid.*: 218), é, embora constitutiva da modernidade, combatida pela ordem objetiva em nome da ciência que rejeita a herança do dualismo cristão. Ainda assim, o mundo moderno é cada vez mais (também) aquele da referência a um Sujeito libertado,

“que coloca como princípio do bem o controle que o indivíduo exerce sobre suas ações e sua situação e que lhe permite conceber e sentir seus comportamentos como componentes da sua história pessoal de vida, conceber a si mesmo como ator.”

É esse Sujeito libertado, que se enxerga como ator, o referencial por excelência da autobiografia, como pretendo mostrar na próxima seção. Touraine assim o define: “O Sujeito é a vontade de um indivíduo de agir e de ser reconhecido como ator.” (*Ibid.*: 219-220)

Deve-se precisar o sentido desses três termos: indivíduo, Sujeito e ator, para o que é necessário que se os tome pela relação de uns com os outros. **O homem moderno foi forçado a tornar-se o “agente de uma obra coletiva” antes de “ser o ator de uma vida pessoal”, pela obrigação de desempenhar seu papel.** Assim, o mundo técnico opõe-se à construção de um sujeito individual que, para surgir, exige que o “indivíduo reconheça nele a presença do Si-mesmo junto com a vontade de ser sujeito.”

Para o autor,

“Só há produção do sujeito à medida em que a vida resiste no indivíduo, e, em vez de aparecer como um demônio que é preciso exorcizar, é aceita como libido ou sexualidade e se transforma (...) em esforço para construir, além da multiplicidade dos espaços e dos tempos vividos, a unidade de uma pessoa.” (*Ibid.*: 220)

O indivíduo é a unidade onde vida e pensamento se misturam. Por sua vez,

“O Sujeito é a passagem do Id ao Eu, o controle exercido sobre o vivido para que tenha um sentido pessoal, para que o indivíduo se transforme em ator que se insere nas relações sociais transformando-as, mas sem jamais identificar-se completamente com nenhum grupo, com nenhuma coletividade. Por que o ator não é aquele que age em conformidade com o lugar que ocupa na organização social, mas aquele que modifica o meio ambiente material e sobretudo social no qual está colocado (...)” (*idem*)

O Sujeito é, então, aquele que transforma o indivíduo em ator. Ele “não é mais a presença em nós do universal”, é “o apelo à transformação do Si-mesmo em ator. Ele é Eu, esforço pra dizer Eu, sem jamais esquecer que a vida pessoal está repleta, de um lado, de Id, de libido, e, de outro, de papéis sociais.” (*Ibid.*: 221)

A subjetivação é precisamente a “penetração do Sujeito no indivíduo”, é igualmente o oposto da submissão a valores transcendentais e a destruição do Ego construído pela socialização. Partido o Ego, tem-se “de um lado o Sujeito, do outro o Si-mesmo (*Self*). O Si-mesmo associa natureza e sociedade, assim como o Sujeito associa indivíduo e liberdade.” (*Ibid.*: 222)

O Sujeito não é introspecção, no entanto. Não é tampouco o narcisismo. Ao contrário, ele projeta o indivíduo à busca da liberdade, colocando-o em luta contra a ordem. Eu e Si-mesmo estão separados, muito embora as normas e os papéis sociais busquem combater a separação. Esse combate é também aquele do humanismo que, desde o início do século XVI, busca um compromisso entre o sujeito e a ciência.

A ideia de sujeito, no entanto, não comporta “compromisso”, assim como ela não pode constituir um “valor” a inspirar instituições. Ela é dissidência, “que sempre animou o direito à revolta contra o poder injusto, exigência moral que jamais se pode transformar em princípio de moralidade pública, porque o sujeito pessoal e a organização social não podem jamais se corresponder.” (*Ibid.*: 225)

Mas o Eu não se torna obrigatoriamente Sujeito. Ele pode “degradar-se em introspecção”, bem como o Si-mesmo pode entregar-se aos papéis sociais, anulando a subjetivação, a sua transformação em ator, refazendo o Ego da “correspondência de comportamentos sociais e de papéis sociais”. (*Ibid.*: 222-223) Está-se, sempre, diante de todas essas possibilidades, sob todos esses riscos.

Na conceituação de Touraine, o autobiógrafo, para voltarmos ao foco específico do trabalho, pode ser tanto o ator que, ao se colocar como Eu que se narra, como sujeito pessoal, posiciona-se de modo a separar-se do mundo, combatendo-o, quanto o Ego entregue à ordem, à tradição, cioso de sua dignidade como partícipe da vida pública. Aquele que se narra, no entanto, tem sempre que se ver com a questão incontornável de seu relacionamento com o mundo.

É isso, essa dualidade, que experimenta, por exemplo, Rousseau, ao mesmo tempo o teórico da vontade geral e o escritor sensível das *Confessions*, o da afirmação da consciência de si, da personalidade individual, o da vida privada. Meu interesse, na seção seguinte, é tratar de como se constitui e se fundamenta a escrita de si, como gênero discursivo no interior da modernidade.

3. A autobiografia como gênero discursivo

Embora narrativas da própria vida componham a tradição escrita de vários tempos e lugares, a autobiografia, como gênero de narrativa específico, é historicamente datada e supõe, para se constituir, a tomada do indivíduo como valor.

Philippe Lejeune, crítico literário francês estudioso das diversas modalidades de escrita do eu, em seu *Pacto Autobiográfico* esforça-se em fornecer uma definição. Para o autor, a maneira segundo a qual se toma contemporaneamente a autobiografia é referenciada especificamente ao contexto europeu a partir do século XVIII, contexto em que se estabelece de modo mais pronunciado o fenômeno social acima discutido. Além disso, acredita ser a perspectiva do leitor – que é a sua – a que mais claramente pode captar a estrutura e o funcionamento do texto autobiográfico. (LEJEUNE, 2014: 16)

Ele propõe ser a autobiografia uma “narrativa retrospectiva em prosa que uma **pessoa real** faz de sua própria existência, quando focaliza sua **história individual**, em particular a **história de sua personalidade**.” (grifo meu) (*Ibidem*)

Essencial, na obra autobiográfica, é que coincidam autor, narrador e personagem principal.¹⁷ Não satisfeita essa identidade, não se pode falar em autobiografia. No mais das vezes, a trindade é expressa pelo “emprego da primeira pessoa” (*Ibid.*: 18), em que o “eu” se associa a um nome próprio, designado por uma assinatura. Assim é que “nos textos impressos, a enunciação fica inteiramente a cargo de uma pessoa que costuma colocar seu nome na capa do livro e na folha de rosto, acima ou abaixo do título. É nesse nome que se resume toda a existência do que chamamos autor (...).” (*Ibid.*: 26)

No texto, tal identidade, ao ser afirmada e ao remeter ao nome do autor, constitui o que Lejeune chama de pacto autobiográfico, que é o contrato que se estabelece entre autor e leitor.¹⁸

¹⁷ Nas biografias, embora autor e narrador sejam a mesma pessoa, o personagem principal é uma outra.

¹⁸ Duas obras do escritor russo Vladimir Nabokov nos auxiliam a entender a questão. Seu célebre *Lolita*, publicado em 1955, é narrado por “Humbert Humbert”, autor fictício da autobiografia em que dá a conhecer a controversa história de seu amor por Lolita. O “notável memorial” foi editado por outro personagem fictício, John Ray, Jr., que prefacia o livro. (NABOKOV, 2011: 7) O leitor, independentemente de o relato ser o de alguém que fala de si, em nenhum momento é convidado a estabelecer o contrato do pacto autobiográfico, tal como supõe Lejeune. É evidente que Humbert Humbert não é Nabokov. Muito diferente é o caso de *Fala, Memória*, também de Nabokov. O livro, publicado em 1951, é prefaciado pelo próprio autor,

Para Lejeune,

“O que define a autobiografia para quem a lê é, antes de tudo, um contrato de identidade que é selado pelo nome próprio. E isso é verdadeiro também para quem escreve o texto. Se eu escrever a história de minha vida sem dizer meu nome, como meu leitor saberá que sou eu? É impossível que a vocação autobiográfica e a paixão do anonimato coexistam no mesmo ser”. (*Ibid.*: 39)

De acordo com o crítico Luiz Costa Lima, “desde que o Ocidente converteu a individualidade em valor, a impaciência de viver se desdobrou na impaciência de contar.” (1986: 243) Tal conversão, cujo percurso histórico acompanhamos na seção anterior, fez com que se considerasse a experiência pessoal digna de se constituir como fonte de relato. Além disso, tornou possível a confiança naquele que se narra e naquilo que por ele é narrado.

Embora se deva assumir que a confissão seja “versão pessoalizada” de fatos e sentimentos, portanto sujeita a distorções e seleções, o leitor crê na boa fé do narrador, acredita que seu relato não seja voluntariamente mentiroso ou ficcional. Essa crença é a essência do contrato de que fala Lejeune.

Nada disso existia no mundo antigo. Aí, não se pode ainda pensar na ideia da “autenticidade da experiência do eu empírico do narrador” (*Ibid.*: 255), dado que ele não está sujeito à obrigação de separar real e ficcional. Além disso, sua vida é a do homem público, a da criatura da *polis*. No âmbito do mundo cristão, por seu turno, nas *Confissões* de Agostinho assim como nos relatos medievais, a experiência do eu, quando posta no papel, é mais espiritual que efetivamente pessoal, idiossincrática.

É somente no Renascimento que se pode encontrar de modo significativo a meta da “autorrealização e do auto-deleite da personalidade” (*Ibid.*: 257), ainda que a partir da submissão a um modelo externo, como já se podia notar nas elaborações de Abelardo e de Petrarca. Esse modelo, entretanto, é crescentemente secular, não referido exclusivamente ao divino, o que abre caminho à introspecção e ao autoexame.¹⁹ Contudo, ainda pesa sobre o homem do Renascimento

que deixa claro tratar-se de uma “montagem sistematicamente correlacionada de lembranças pessoais” a abranger 37 de seus primeiros anos de vida. (NABOKOV, 2014: 9) O título é auto-evidente: o autor, idêntico ao narrador e ao personagem da obra, deseja deixar falar sua memória. No prefácio, ele diz: “Ao escrever a primeira versão na América, me vi limitado por uma falta quase completa de dados referentes à história familiar e, conseqüentemente, pela impossibilidade de comprovar minha memória quando sentia que estava falha.” (p.11) Não há dúvida, nesse caso, acerca do tipo de texto que se tem em mãos.

¹⁹ Deve-se lembrar, com Touraine, que a subjetivação do divino, primeiro passo para a invenção do sujeito, é precisamente a secularização da predestinação que, a seu ver, levam à interiorização subjetiva. Ao mesmo

uma forte carga de “determinismo astrológico”, como chama atenção Lima a partir de Ernst Cassirer. (*Ibid.*: 280)

Como aponta Peter Burke (1997), os relatos de vida renascentistas fazem surgir no leitor de hoje uma “sensação de estranhamento”, uma vez que não “discutem o desenvolvimento da personalidade, (...) e em geral introduzem materiais aparentemente irrelevantes”, como, por exemplo, anedotas e historietas referidas não apenas à pessoa de quem se fala, mas a várias indistintamente. (p.84)

A partir do exemplo de Plutarco, esses relatos focavam gestos, chistes, cacoetes, caracteres da aparência física e hábitos domésticos dos biografados. Por outro lado, os escritores concentravam-se naquilo que se podia tomar como “exemplar”, não se preocupando com análises psíquicas ou com a reconstrução de posições e opiniões que realçassem a singularidade dos personagens. Para Burke, “(...) existe uma tensão, para dizer o mínimo, entre a ideia do indivíduo como exemplar e a ideia do indivíduo como único.” (*Ibid.*: 95)

O autor, como Cassirer, aponta como a personalidade é nesse momento tomada como resultado fixo e inevitável de fatores astrais, “ligados ao nascimento”, restando-lhe muito pouca margem de desenvolvimento. Importa atentar precipuamente à “constância”. (*ibidem*) Para Luiz Costa Lima, embora seja possível, portanto, falar em autobiografia na Renascença, de tal modo o homem “(...) permanece heterodirigido, de tal maneira o monismo teórico e metodológico impedia que se admitisse o livre-arbítrio, (...) que não há espaço para o autoexame radical.” (1986: 282) Precisa-se esperar até o século XVIII, como também propõe Lejeune, para se vislumbrar a noção de uma personalidade que muda e se desenvolve, como aparece no romance de formação (*Bildungsroman*) de Goethe e, caso modelar, nas *Confessions* de Rousseau.

tempo, a secularização/desencantamento do mundo ocorre no anverso da “sacralização da pessoa”, como a tomam Durkheim e Joas. É tal sacralização que garante ao indivíduo o “cerne divino”, motivo principal de sua tomada como referência ontológica e epistemológica da modernidade.

3.1. As *Confissões* de Jean-Jacques Rousseau: uma autobiografia exemplar

Na opinião de Lima, o filósofo genebrino é o precursor da autobiografia tal qual exemplarmente a tomamos. Nas *Confessions* (1764-1770), há indiscutivelmente “o desvendamento do eu pela sondagem de suas motivações, por mais remotas, ocultas ou desagradáveis.” (*Ibid.*: 283) O mundo e os outros importam apenas na medida em que afetam o eu, ao constituírem-se principalmente como seus juízes. Mas a confiança que neles deposita Rousseau, ao apresentar-se sem véus, exige em troca sua absolvição. Para Lima, a “(...) sinceridade de Rousseau tem isso de peculiar: seus atos não são maus senão quando só vistos pela metade; quando suas motivações não são conhecidas.” (*Ibid.*: 290)

De acordo com Jean Starobinski (2011),

“É pelo conflito com uma sociedade inaceitável que a experiência íntima [de Rousseau] adquire sua função privilegiada. (...) [O] domínio próprio da vida interior é delimitado pelo fracasso de toda relação satisfatória com a realidade externa. Rousseau deseja a comunicação e a transparência dos corações; mas é frustrado em sua expectativa e, escolhendo a vida contrária, aceita – e suscita – o obstáculo, que lhe permite recolher-se em sua resignação passiva e na certeza de sua inocência.” (p.10)

O recolhimento de Rousseau se dá menos no sentido de um esconder-se do que no de um “conhece-te a ti mesmo”. Tal conhecimento, embora não se lhe chegue facilmente, de modo algum lhe é vedado, requerendo um “‘exame de consciência’ para triunfar de todas as obscuridades (...). Para Jean-Jacques, o espetáculo de sua própria consciência deve sempre ser um espetáculo sem sombra: está aí um postulado que não sofre exceção.” (*Ibid.*: 247)

Seus atos mais estranhos e mesmo condenáveis não se explicam por camadas subterrâneas da consciência, sendo o reconhecimento deles na narrativa – espécie de *mea culpa* – suficiente para dirimir sua aparente anormalidade. Mesmo o esquecimento, quando ocorre, só pode indicar que se tratava de algo sem importância, acidental. Como Starobinski enfatiza, “a vida subjetiva, para Rousseau, não é por si mesma uma vida ‘oculta’ ou recolhida na ‘profundeza’; aflora espontaneamente à superfície, e a emoção é sempre demasiadamente poderosa para ser contida ou reprimida.” (*Ibid.*: 247-248) O otimismo do eu em relação a si é, como se pode ver, absoluto.

Mas no que se refere à relação com os outros, os problemas pululam. Em vão se constitui a transparência desse eu, já que a ninguém mais é dado desvendar e interpretar corretamente sua verdadeira constituição. Apesar de se ver a si próprio inteiramente descoberto, aparece ao público como se vestisse uma máscara. É, precisamente, com o intuito de melhorar a apreciação externa do seu eu que Jean-Jacques elabora as Confissões.

“A apologia pessoal e a autobiografia se tornam necessárias a Jean-Jacques porque a clareza da consciência de si lhe é insuficiente na medida em que não se propagou para fora e não se desdobrou em um claro reflexo nos olhos de suas testemunhas.” (*Ibid.*: 248-249)

Como também postula Lejeune, no caso de Rousseau é o leitor – sua perspectiva – que dá sentido ao esforço autobiográfico.

A transparência, nos dizeres de Starobinski, demanda a linguagem, se quer ser reconhecida, se deseja passar da “potência” ao “ato”. Mas a narrativa de si é, para o genebrino, uma espécie de apelação a um veredito injusto. Trata-se, na realidade, de um pedido de absolvição.

Por tratar-se do relato de um homem sem “títulos”, sem credenciais que justificassem, ao leitor da época, a escrita de uma autobiografia, Rousseau, à falta de “motivos” por que prender a atenção do público, alega escrever menos sobre os acontecimentos de sua vida de homem comum que sobre os “estados de sua alma”, sobre seus “sentimentos” e “ideias”. Assim é que ele diz nos Esboços das Confissões (*Ébauches des Confessions*):

“Ora, as almas são mais ou menos ilustres na medida em que têm sentimentos mais ou menos grandes e nobres, ideias mais ou menos vivas e numerosas. Os fatos são aqui apenas causas ocasionais. **Por mais que tenha podido viver na obscuridade, se pensei mais e melhor que os Reis, a história de minha alma é mais interessante que a da deles.**” (grifo meu) (ROUSSEAU, 1959: 1150)²⁰

O valor do homem, ele defende, está em seu interior. Sentimentos e ideias são os portadores da verdadeira autoridade no novo ambiente burguês, em que se subverte a hierarquia

²⁰ A tradução é de Jean Starobinski (2011) e o trecho aparece na página 252. A referência no texto é do original: “*Or les ames ne sont plus ou moins illustres que selon qu’elles ont des sentiments plus ou moins grands et nobles, des idées plus ou moins vives et nombreuses. Les faits ne sont ici que des causes occasionnelles. Dans quelque obscurité que j’aye pu vivre, si j’ai pensé plus et mieux que les Rois, l’histoire de mon ame est plus interessante que celles des leurs.*”

social da sociedade de corte, de cujo exemplo mais significativo, a corte de Luís XIV da França, trataremos adiante.

“A significação social que se liga ao próprio empreendimento das Confissões não deve ser negligenciada. Jean-Jacques quer ser reconhecido (...). Ele reivindica (...) a posse de um saber mais vasto, mais diverso e mais eficaz. Esse ex-lacai proclama abertamente a superioridade do servidor sobre o senhor. (...) [Sua] experiência tem um teor universal, suas qualidades de homem do povo e de autodidata só lhe dão mais direitos de ser escutado, pois apenas ele detém a verdadeira ideia do homem tal como é.” (STAROBINSKI, 2011: 253)

Rousseau reivindica, aí, a valorização do indivíduo em sua universalidade, em seu caráter único e absolutamente fundamental, assim como o reconhecimento da autenticidade de sua experiência de vida, a partir justamente do contexto da *débâcle* da sociedade aristocrática.

Mas, mudando-se de perspectiva, até que ponto esse relato da oposição eu vs mundo de que as *Confessions* são exemplares, pode e deve ser crível? Além disso, como supor ser coerente a narrativa do desvendamento de um eu que se constrói pela mudança?

De acordo com Lima,

“[A] autobiografia não pode ser tomada como um documento histórico, pois é apenas o testemunho do modo como alguém se via a si mesmo, de como formulava a crença de que era o outro que atendia pelo nome de eu – um outro sem dúvida aparentado ao eu que agora escreve, com reações semelhantes e um história idêntica, mas sempre um outro, a viver sob a ilusão da unidade.” (LIMA, 1986: 294)

Esse testemunho, se não é história, tampouco é literatura. Rousseau, que afirma ser a “cadeia de sentimentos” o guia a partir do qual escreve sua autobiografia, dela separa suas obras literárias. Ele acredita em sua própria sinceridade e vê em seu coração a marca da verdade irreduzível, mais profunda. Crê na possibilidade de dizer a verdade sobre si mesmo e, ademais, toma a autobiografia como modalidade de “acesso à verdade” muito mais eficaz que, por exemplo, uma pintura realizada a partir de um modelo do exterior. A seu ver, enquanto o pintor precisa contentar-se com o “verossímil”, construindo por si o que não consegue imitar do objeto real retratado, o autobiógrafo, que pode tomar o objeto “de dentro”, lograria escapar das “conjecturas e ficções”. (STAROBINSKI, 2011: 254-255)

Rousseau negligencia o arbitrário em seu autorretrato, o que há de construído nessa sua autoimagem. A dissimulação constitutiva da representação de si é reconhecida por ele apenas no

caso de outros autobiógrafos, como Montaigne. Para ele, sua obra é a própria inauguração da verdade, por conseguir acessar o que ninguém jamais conseguira²¹.

Mas como proceder se os outros não reconhecem sua pura sinceridade? Se não a conseguem captar? Rousseau, no lugar de fechar-se em sua própria certeza, pretende “dizer tudo”, intenta convencer pela mostra de “todas as sinuosidades” da alma, transmitindo pela linguagem, via exposição da “multiplicidade de instantes vividos sucessivamente”, o que para si constitui puro sentimento. Ao expor com o máximo de detalhamento sua “duração biográfica”, Jean-Jacques quer dar ao leitor a chance de conhecer sua unidade, de apreender “como [ele] se tornou o que é”. (*Ibid.*: 257-258)

O volume imenso de informações que ele despeja sobre o leitor tem a motivação de suprimir suas desconfianças. Cabe a esse leitor juntar as peças e formar, por si só, o “ser” do autobiógrafo, a partir do relato cronológico exaustivo de seus sentimentos e ideias. Assim, Rousseau, tal como faz com a história no *Discurso sobre a origem da desigualdade*, aplica à sua trajetória o método “genético”, o qual “remonta às origens para nelas encontrar as fontes ocultas do momento presente”. (*Ibid.*: 263)

Essas “origens” são os “traços novos” que marcam pontualmente a continuidade, interrompendo-a ao mesmo tempo que a ela se integrando. Esses momentos primeiros – as “primeiras causas” –, contudo, são apontados e ressaltados pelo próprio autobiógrafo, desmentindo sua intenção de deixar tal julgamento ao leitor. “Em parte alguma, comenta Starobinski, ele se anula para nos entregar o material bruto, como pretendeu fazer.” (*Ibid.*: 264) Mas como poderia? Como narrar-se sem atribuir sentido à narrativa e, em consequência, à própria trajetória?

Sua narrativa é a da hostilidade do mundo em relação a seu eu, inocente e inimputável. Se, como propõe Lima (1986), a especificidade da autobiografia é a dependência a duas variáveis, “o indivíduo, cuja experiência de vida expressa, e sua independência quanto à ficção” (p.296), tem-se de fato com Rousseau um caso modelar, uma vez que o indivíduo aí aparece como um campeão da vontade e da sinceridade, em contraste absoluto com seu meio. A

²¹ No original: “*Je forme une entreprise que n'eut jamais d'exemple, et dont l'exécution n'aura point d'imitateur. Je veux montrer à mes semblables un homme dans toute la vérité de la nature; et cet homme, ce sera moi*”. (ROUSSEAU, 1959: 5) Na tradução de Rachel de Queiroz: “Dou começo a uma empresa de que não há exemplos, e cuja execução não terá imitadores. Quero mostrar aos meus semelhantes um homem em toda a verdade da natureza; e serei eu esse homem.” (ROUSSEAU, 2008: 29)

impossibilidade de anular-se – anular o arbitrário das escolhas narrativas – traz, contudo, ressalvas à reivindicação de verdade, ainda que não implique ser o relato ficcional.

A noção de sinceridade merece atenção. Longe de ser constitutiva da natureza humana em todas as épocas e lugares, Lionel Trilling (2014) mostra como esse “estado ou qualidade do eu” – que significa a “congruência entre a declaração e o sentimento real” (p.12) – passa a compor a vida moral da Europa em um momento histórico específico, a partir pelo menos da manifestação de Hamlet sobre o tema: “É categórico que, em sua primeira fala longa, o próprio Hamlet afirme sua sinceridade, declarando que não conhece ‘aparências’.” (*Ibid.*: 14)

Para Trilling, a passagem mais significativa da obra nesse sentido não está, entretanto, na boca do príncipe, mas no conselho de Polônio a Laertes: “Mas, sobretudo, sê a ti próprio fiel; segue-se disso, como o dia à noite, que a ninguém poderás jamais ser falso.”²² (SHAKESPEARE *apud* Trilling, 2014: 13)

A dificuldade de localizar esse eu verdadeiro, de alcançá-lo, é imensa, como mostram os percalços de Freud na criação de sua disciplina. Além disso, na procura desse *self* justapõem-se um “eu arquetípico”, espécie de ser humano ideal, e um eu mais profundo,

“pior aos olhos da moral pública, mas que em virtude dessa culpabilidade mesma, escreve Trilling, pode ser considerado meu de modo mais peculiar. Assim pensava Hawthorne: ‘Sê verdadeiro! Sê verdadeiro! Sê verdadeiro! Mostra livremente ao mundo, se não teu pior lado, ao menos um traço a partir do qual este pior lado possa ser deduzido’.” (*Ibid.*: 16)

O indivíduo Jean-Jacques deseja, exatamente, um século antes, agir conforme essa exortação de Hawthorne, autor de *A Letra Escarlate*. Para Trilling,

“Se o homem sincero é aquele que evita ser falso sendo verdadeiro para consigo mesmo, temos que esse estado de existência pessoal não deve ser conquistado sem um intenso esforço. Não obstante, em certo momento da história alguns homens e classes de homens passaram a conferir a tal esforço suprema importância na vida moral; desse modo, por cerca de quatrocentos anos, o valor atribuído à iniciativa da sinceridade tornou-se um traço saliente, talvez até definidor, da cultura ocidental.” (*Ibidem*)

²² No original: “This above all: to thine own self be true

And it doth follow, as the night the day

Thou canst not then be false to any man.”

Condicionado pelo passado e constringido pelo presente, Rousseau tem na escrita o último refúgio para a liberdade, o último recurso para o alcance da verdade e da transparência. Aí é que ele se posiciona como Sujeito, no sentido de Touraine.

“Rousseau, com efeito, considera a sua vida como um destino imposto por uma sorte temível; mas sua autobiografia será um ato de liberdade; dirá a verdade sobre si mesmo porque se afirmará livremente em seu sentimento, porque não aceitará nenhuma coerção, nenhum embaraço, nenhuma regra.” (STAROBINSKI, 2011: 265)

A liberdade pessoal da escrita, que é a liberdade do sentimento, constitui-se, ele o sabe, uma vez que se entrega “ao mesmo tempo à lembrança da impressão recebida e ao sentimento presente”. A partir daí, ele diz: “pintarei duplamente o estado de minha alma, a saber, no momento em que o evento me aconteceu e no momento em que o descrevi; meu estilo desigual e natural, (...) ora sensato e ora louco (...) fará ele próprio parte de minha história.” (ROUSSEAU, 1959: 1154)²³

A elaboração dessa liberdade, portanto, vale-se tanto da rememoração do passado quanto do estado de espírito do presente. A linguagem invade o eu e carrega a emoção, a partir da qual se mostra o sujeito. Em verdade, segundo Starobinski, a linguagem não é mais um instrumento utilizado pelo eu, mas o próprio eu. A confissão revela a realidade oculta do passado e, ao fazê-lo, purifica o vício, torna-o transparente. Assim, o que garante “a verdade da autobiografia é essa não resistência ao sentimento e à lembrança.” (*Ibid.*: 267-268)

Mas é o sentimento o mais importante.

“Ainda que a ‘cadeia dos acontecimentos’ não seja mais acessível à sua memória, resta-lhe a ‘cadeia dos sentimentos’, em torno dos quais poderá reconstruir os fatos materiais esquecidos. O sentimento é, portanto, o coração indestrutível da memória...” (*Ibid.*: 269)

É por isso que Jean-Jacques diz nas Confissões:

“Posso cometer omissões nos fatos, transposições, erros de datas; mas não me posso enganar sobre o que senti, nem sobre aquilo que meus sentimentos me fizeram fazer; e aí está do que principalmente se trata. O objeto próprio de minhas confissões é fazer conhecer exatamente o meu interior em todas as situações de minha vida.” (*ibidem*)

²³ A tradução é de Jean Starobinski (2011) e o trecho aparece na página 266. No original: “*je peindrai doublement l'état de mon ame, savoir au moment où l'évenement m'est arrivé at au moment où je l'ai décrit; mon style inégal et naturel, (...) tantôt sage et tantôt fou (...) fera lui-même partie de mon histoire.*”

O que Rousseau deseja é mostrar o Eu – puro sentimento e pura liberdade –, verdadeiro e profundo, sob todos os papéis.

4. O romance de formação (*Bildungsroman*) de Goethe: afirmação de uma personalidade cambiante no mundo concreto

Se nas *Confissões*, como vimos, Rousseau visa revelar, mediante um pacto com seu leitor, as mudanças e permanências de sua subjetividade, Goethe, nos *Anos de aprendizado de Wilhelm Meister* (1795-1796), livro fundador da linhagem do romance de formação, pretende construir o mais precisamente possível as nuances da alma de Wilhelm, jovem burguês alemão que, contrariando os desejos de sua família e de sua classe, que esperavam vê-lo numa carreira ligada ao dinheiro, junta-se a um grupo de teatro.

Para José Oscar de Almeida Marques (2004), embora autobiografia e romance sejam gêneros discursivos indiscutivelmente distintos, como já vimos com Lejeune e Lima, e afirmam-se justamente por essa distinção, há, a começar pela influência que o livro de Rousseau exerceu nos círculos literários de sua época e depois, aproximações importantes entre sua obra e a de Goethe.

Para além da fluidez das fronteiras entre autobiografia e ficção, proveniente da dificuldade de delimitação dos gêneros, o ideário estético do romantismo – “o culto de uma Natureza pura e originária, a rejeição do artificialismo e das convenções, a primazia da experiência subjetiva, o valor da expressão autêntica e espontânea, busca das raízes da vida pessoal e social, e o desconforto diante do progresso técnico alienante e desumanizador” (p.1) –, que está todo contido nas *Confissões*, aparece também inteiro, embora mais complexificado, no *Wilhelm Meister*.

Ademais, a partir de sugestão de Eugene Stelzig em seu *The Romantic Subject in Autobiography: Rousseau and Goethe* (2000), Marques propõe a existência de um subgênero de autobiografia, influenciado por esse ideário, que se poderia chamar “autobiografia romântica”, caracterizado como

“um tipo de narrativa confessional do *self* nos fins do século XVIII e começos do XIX que, como um relato e uma interpretação retrospectivos de como a identidade e a personalidade do escritor foram formadas, mistura criativamente realidade e imaginação, os polos historiográfico e poético da narrativa – ou o que

Goethe chama a “poesia” e a “verdade” de uma vida.”²⁴ (STELZIG *apud* MARQUES, 2004: 4)

Para Stelzig, escreve Marques, “a quintessência da autobiografia romântica são as distintas formas imaginativas que autores como Rousseau, Goethe e Wordsworth (que ele arrola entre os fundadores do gênero) deram à narrativa de suas vidas.” (*idem*) Tais “formas imaginativas” nublam as fronteiras de gênero, dando cores romanescas, ficcionais, às pretensamente reais narrativas de si.

Wilma Maas (1999) argumenta que a autobiografia de Goethe, *De minha vida: Poesia e Verdade*, e seu *Wilhelm Meister* são ambas “obras de formação”, no sentido de que seu relato pessoal autobiográfico se beneficia “de um processo organizador do material histórico vivido, levando a um arranjo estético da vida pública e mesmo da vida privada do autor”, o que permite considerá-lo “seu mais bem acabado romance de formação”. Para Maas, isso contribui à própria reorganização do gênero *Bildungsroman* na historiografia literária. (p.165)

A seu ver, o próprio gênero autobiográfico seria uma espécie de irmão do “romance burguês moderno sentimental”, cujas origens localizam-se no mesmo momento histórico. Além de coetâneos, autobiografia e romance partilham “afinidades temáticas e estruturais, que dão voz aos processos de formação da personalidade.” Assim como Marques (2004), Maas acredita que tanto do ponto de vista temático quanto do formal não se fixam precisamente os limites de ambas as modalidades de relato.

No geral, tradicionalmente a separação se dá pelo reconhecimento da distinção entre *verdade* e *poesia*, pelo que é factual e o que é idealização. No entanto, em se tratando da autobiografia, “um espaço desdobrado estende-se entre o empirismo imediato do fato histórico biográfico e sua narração”, de que resulta um confronto hermenêutico com o conteúdo do vivido. (167)

Os fatos biográficos são, portanto, reconstituídos de modo semelhante

“aos processos narrativos ficcionais, na medida em que recorrem, em certa medida, a uma estetização subjetiva dos acontecimentos. (...) A autobiografia

²⁴ Tradução minha. No original: “a type of confessional narrative of the self in the later eighteenth and the early nineteenth centuries that, as a retrospective account and interpretation of how the writer’s identity and personality were formed, artfully merges reality and imagination, the historiographical and the poetic poles of narrative—or what Goethe calls the ‘poetry’ and the ‘truth’ of a life.”

moderna aproxima-se assim do romanesco, na medida em que a organização dos fatos a partir de uma perspectiva determinada, a necessidade do preenchimento de lacunas históricas e mesmo o longo tempo decorrido entre os fatos e sua narração requerem uma técnica de escrita mista entre o caráter documental, o poético e o retórico.” (167-168)

No caso da autobiografia de Goethe, mesmo em se tratando do Goethe histórico, real, é possível localizar-se, segundo Maas, “uma categoria, um sujeito narrativo virtual construído de acordo com a retórica particular da ficção.” Tal sujeito “imprime ordem, cronologia e causalidade ao conteúdo relatado”, dando-lhe coerência. (*Ibid.*: 172) Aí como na autobiografia em geral, o eu narrador apresenta sua vida como um “processo teleológico do desenvolvimento da individualidade”. (*idem*) Daí sua semelhança, nesse sentido, com os romances de formação.

Se pudermos deixar estabelecida essa ponte entre os referidos gêneros, sem chegarmos ao ponto de negar sua separação, temos condições de descer à própria construção textual das obras. Assim, enquanto Rousseau, como visto na seção anterior, apresenta-se do começo ao fim de seu relato pessoal em postura defensiva em relação ao mundo, tomando-o com desconfiança (p.5) e mesmo desdém, Goethe, em seu romance, cheio de semelhanças e congruências com o modo como elabora sua autobiografia, *De minha vida: Poesia e Verdade*, como vimos com Maas (1999), coloca o jovem Wilhelm tanto em violenta oposição a seu mundo, num primeiro momento, quanto, em seguida, na sequência do que se vê como seu amadurecimento pessoal, em harmonia com um mundo mais amplo, maior e mais complexo, na medida em que, desinteressado da vida artística, o protagonista aparece cada vez mais propenso a adaptar-se à realidade.

E isso porque Goethe, como afirma Marcus Vinicius Mazzari (2006), buscou com sua narrativa “retratar e discutir a sociedade de seu tempo de maneira global, colocando no centro do romance a questão da *formação* do indivíduo, do desenvolvimento de suas potencialidades sob condições históricas concretas” (p.8), o que, em última instância, implica não apenas em rejeição e desconforto em relação ao concreto da vida, mas em adaptação a esse concreto.

Por esse motivo, se a princípio a entrada de Wilhelm na trupe de atores obedece ao ímpeto romântico e poético de uma vida vista sob o prisma da imaginação, sua conciliação com o mundo burguês, ricamente descrito na narrativa goethiana, faz do romance, em seu desfecho, a história da domesticação, do amansamento do subjetivo pelas forças sociais, num compromisso que acaba por refrear de certa forma o ímpeto inicial, da juventude.

O livro narra o percurso do protagonista ao longo de dez anos, do começo da juventude até o início do que se pode chamar maturidade. Além das aventuras de Wilhelm em meio a encontros amorosos e artísticos, Goethe insere no livro reflexões de vários matizes, seja de ordem da crítica de arte, em que trata de poesia e teatro, por exemplo, seja de questões sociais, como por exemplo, lembra Mazzari, nos trechos acerca da “Sociedade de Torre e de suas ideias reformistas”. Em alguns momentos, ainda, “(...) parece ser o próprio Goethe que, transcendendo a esfera distanciada e irônica do narrador, toma a palavra para expor suas concepções filosóficas...” (*Ibid.*: 10)

Mas a fortuna crítica do romance deve-se, especialmente, a seu caráter de paradigma do *Bildungsroman*. Seu cerne é a “formação”. *Bildung*, termo alemão de difícil tradução, pode ser tomado como “acumulação, sistematização e transmissão de identidade cultural”, na tentativa do estudioso alemão Rolf Selbmann, citado em nota por Mazzari. (p.11) De acordo com o último, no trecho a seguir, que aparece no capítulo 3 do Livro V, pode-se compreender a ideia central do romance, a nortear os passos do protagonista: ““Para dizer-te e uma palavra: formar-me plenamente, tomando-me tal como existo, isto sempre foi, desde a primeira juventude e de maneira pouco clara, o meu desejo e a minha intenção.”” (*Idem*)

O trecho, parte de uma carta escrita ao cunhado após recebida a notícia da morte do pai, refere-se à aspiração de Wilhelm no sentido de desenvolver o mais possível suas possibilidades, o que nesse momento identifica-se com a recusa aos ideais burgueses de sua família e com a decisão de seguir uma vida artística, engajando-se em uma companhia de teatro.

Esse engajamento, contudo, embora visto pelo herói como a tomada de um caminho próprio, tem consequências para além do desenvolvimento pessoal em meio às artes, uma vez que a criação de um “teatro nacional”, aspiração de Wilhelm, é anseio de importantes nomes da esfera pública burguesa alemã, com vistas a “exercer influência imediata sobre a nação alemã”, mediante uma “integração cultural que abarcasse todas as classes sociais.” (12)

Como burguês, Wilhelm não poderia agir de outro modo, caso deseje “formar-se” no sentido aqui proposto. Ele diz ao cunhado:

“Ignoro o que se passa nos países estrangeiros, mas sei que na Alemanha só a um nobre é possível uma certa formação geral, e pessoal, se me permites dizer. Um burguês pode adquirir méritos e desenvolver seu espírito a mais não poder, mas sua personalidade se perde, apresente-se ele como quiser.” (*Ibid.*: 13)

Impossibilitado de cultivar sua personalidade devido à limitação do pertencimento à classe burguesa, não sendo nobre, sua única alternativa é o caminho da arte.

“Enquanto o nobre tudo dá só com a apresentação da sua pessoa, o burguês nada dá nem pode dar com sua personalidade. Aquele pode e deve aparentar, este só deve ser e, se pretende aparentar, torna-se ridículo e de mau gosto. (...) Pois bem, tenho justamente uma inclinação irresistível por essa formação harmônica de minha natureza, negada a mim por meu nascimento. (...) Mas não vou negar-te que a cada dia se torna mais irresistível meu impulso de me tornar uma pessoa pública, de agradar e atuar num círculo mais amplo. Some-se a isso minha inclinação pela poesia e por tudo quanto está relacionado com ela, e a necessidade de cultivar meu espírito e meu gosto, para que aos poucos, também no deleite dessas coisas sem as quais não posso passar, eu tome pelo bom e pelo belo o que é verdadeiramente bom e belo. Já percebes que só no teatro posso encontrar tudo isso e que só nesse elemento posso mover-me e cultivar-me à vontade.” (13-14)

Segundo Mazzari, a carta de Wilhelm pode ser vista como uma espécie de “manifesto programático do romance de formação”, uma vez que nela aparecem formulados “motivos fundamentais do gênero, como os de Autonomia (formar-se a si mesmo), Totalidade (formação plena) e, por fim, (...) Harmonia (a ‘inclinação irresistível’ por formação harmônica.)” (14) O projeto de Wilhelm é, assim, caminhar “rumo a uma maestria ou sabedoria de vida”, referência comum a muitos literatos e homens públicos de sua época e de depois, assim como ao próprio Nabuco, intelectual e sentimentalmente formado no romantismo.

Mas a realização do projeto no romance de formação, tipicamente, supõe uma tensão entre opostos, um conflito, estabelecido entre as instâncias do real e do ideal, ou, como coloca Hegel em sua *Estética*, entre a “prosa das relações” e a “poesia do coração”. “Enquanto elementos constitutivos do *Bildungsroman*, estes dois polos são, portanto, complementares, pois sem apoiar-se em sua respectiva realidade histórica o ideal de formação permaneceria inteiramente vazio e abstrato.” (*idem*)

Na narrativa de Goethe, a utopia de aperfeiçoamento de Wilhelm é, num primeiro momento, referente apenas à esfera pessoal do herói e centrada na perspectiva da inserção no mundo do teatro, como já dissemos. Nos últimos livros, no entanto, tal utopia sofrerá mudanças importantes, será relativizada e passará “a ser entendida não apenas no sentido de um desdobramento gradativo de inclinações e potencialidade do indivíduo, (...) mas sobretudo enquanto processo de socialização, de interação dinâmica entre o ‘eu’ e o mundo, entre o indivíduo particular e a sociedade.” (15)

A utopia é romântica, centrada no sentimento, no coração, no diletantismo artístico de uma alma egoísta. O distanciamento da utopia, que é coincidente com o processo de “compreensão das relações sociais”, culmina na percepção de que o teatro, por si só, não pode lhe dar as respostas que busca. O que se segue é, como afirma Georg Lukács em ensaio sobre o livro, a gradativa “compreensão prática da realidade”. (18)

Nas palavras de Hegel, ao descrever o conflito indivíduo vs mundo que caracterizaria o gênero “romance”, perfeitamente adequadas a *Wilhelm Meister*:

“Mas essas lutas no mundo moderno não são outra coisa senão os anos de aprendizado, a educação dos indivíduos na realidade constituída, e com isso adquirem o seu verdadeiro sentido. Pois o fim desses anos de aprendizado consiste em que o indivíduo apara as suas arestas, integra-se com os seus desejos e opiniões nas relações vigentes e na racionalidade das mesmas, ingressa no encadeamento do mundo e conquista nele uma posição adequada.” (*Ibid.*: 21)

A síntese de Hegel, aplicável a Goethe como ao romance em geral, é também aplicável às histórias de formação, no geral, e à história da formação de Joaquim Nabuco, em particular. Embora não seja um romance, encontra-se no livro do brasileiro a mesma narrativa de um indivíduo que apara suas arestas pela fricção com a “prosa das relações”, com as circunstâncias específicas de seu mundo.

Como pontua Schwantes (2007) acerca dos *Bildungsroman*, o processo de formação do(a) protagonista de um romance desse gênero visa normalmente, como se deu com Wilhelm, “torná-lo/a um membro integrado e produtivo de seu grupo social”, a depender, claro, de como é constituído esse grupo, de quais suas regras e limites. (p.53)

Idealmente, o *Bildungsroman* romântico é considerado otimista, uma vez que está ao alcance do protagonista as promessas típicas do Iluminismo, como o conhecimento e a arte; já o *Bildungsroman* do XIX seria geralmente pessimista, a trajetória do protagonista correspondendo à integração pelo fim melancólico do idealismo. “O aprendizado do romance de formação do século XIX é de desilusão e conformismo.” (*idem*)

Independentemente de seu teor, no entanto, o cerne de todo romance de formação seria a presença de uma *Bildung*, uma “formação”, no sentido de uma visão de mundo construída a partir das experiências do protagonista e de suas reflexões sobre ela. (54) Além disso, esse gênero de romance traz um caráter didático, dado que teria como mote principal contribuir com a

própria formação do leitor. Trata-se de uma narrativa exemplar, com vistas muitas vezes a criar uma identidade de grupo, um senso de pertencimento. (*idem*)

Nabuco, em sua autobiografia, visa realizar o mesmo. Em sua escritura, sua formação parece seguir a lista de eventos a compor o roteiro programático proposto por Dilthey²⁵, citado por Schwantes. Sua vida, reconstruída no livro, parece ter levado em conta as etapas de amadurecimento de um herói de romance. Como ele o fez e a partir de que mundo concreto é o que desejo tratar na próxima parte do trabalho.

²⁵ “(...) o conflito de gerações, a viagem para uma cidade grande (uma vez que o protagonista usualmente vive em uma cidade pequena: quando as possibilidades de educação em sua cidade se esgotam, ele é mandado para completar sua formação acadêmica em um grande centro, aliás uma situação comum à época do Romantismo, não só na Alemanha como em toda a Europa), a formação acadêmica em si e, ao lado dela e mais importante, a educação informal, que permite ao provinciano protagonista conhecer as regras da sociedade, e, para que isso aconteça, o encontro com um mentor, geralmente um homem mais velho que toma o protagonista sob sua proteção. (...) [O protagonista] deve fazer uma escolha profissional que lhe permita ser um membro produtivo da comunidade e ao mesmo tempo realizar-se como pessoa. Geralmente, ele encontrará um lugar mais tolerante, mais cheio de possibilidades que seu meio de origem, e se estabelecerá ali. Não obstante, deverá visitar sua cidade natal, já um homem formado e bem sucedido.” (SCHWANTES, 2007: 54)

PARTE DOIS - Entre o eu e a tradição na escrita de si. O caso de *Minha Formação*

5. Os símbolos e os valores da civilização monárquica pela escrita de si: uma autobiografia da socialização

Do que se tratou até aqui, pode-se depreender que a singularidade da autobiografia, como gênero narrativo, está no fato de que se constitui modelarmente como versão personalizada de uma história de conflito entre um eu empírico real e o meio social. O relato desse conflito é uma tentativa do narrador de apreender e, portanto, circunscrever a multiplicidade de interações que, num mundo histórico específico, o conformaram.

Se na autobiografia exemplar, como é a de Rousseau, pautada pela sinceridade radical, um eu ultravalorizado que se quer puro sentimento coloca-se em oposição ao mundo, posição que exerce enorme influência nas teorias do Sujeito das quais tratamos acima, tem-se no caso da autobiografia de Joaquim Nabuco, *Minha Formação* (1900), um caso desviante. Aí, o eu se narra não em conflito direto com a tradição, mas, de modo predominante, em harmonia com ela ou, como coloca Maria Alice Rezende de Carvalho (1998), a partir de uma postura de acomodação à matriz civilizacional do Império brasileiro e aos papéis sociais dela decorrentes, como num desfecho de *Bildungsroman* em que o protagonista se forma pela progressiva integração a um mundo sócio-histórico concreto.

O relato de Nabuco constitui-se como “a narração de um processo teleológico, de um percurso em direção à harmonia pessoal, literariamente estetizado.” (MAAS, 1999: 168) Mas concordando com a análise de Carvalho (1998), acredito que a harmonia pessoal de Nabuco é construída especificamente como harmonia social no contexto de conciliação do Império brasileiro. E isso se dá por sua biografia específica de filho do estamento político-burocrático, e, principalmente, por sua posição social de destaque no mundo que ele deseja homenagear, o que o leva a “esquecer” as contradições existentes no Segundo Império, como veremos. Ainda, por sua resposta singular às mudanças impostas pela derrocada da monarquia, na linguagem do desalento e da frustração, na esteira do que faz Machado de Assis, para depois fechar sua narrativa com a referida ideia da conciliação.

Como coloca Carvalho (1998), sua invenção autobiográfica é igualmente a invenção do país. Mais precisamente, trata-se da invenção e da exposição de um modelo de país e não da apresentação de estados da alma, como pretendeu Rousseau. Para a autora, a “adequação autobiográfica” de Nabuco ao contexto deve ser tomada primeiramente sob a “problemática de

uma geração de intelectuais da periferia, onde o problema crucial é sempre o da relação entre o universal e os desacertos locais.” (Ibid.: 16)²⁶ Assim, o caldo intelectual e cultural do que se convencionou chamar a “Restauração europeia” ressignificou-se, no Brasil, na defesa de um tipo de modernização induzida pelo Estado, movimento lento de reformas que continha qualquer ímpeto mais radical de mudança.

Na célebre análise de José Murilo de Carvalho (2010), esse caráter contido e lento da modernização pode ser creditado à “homogeneidade ideológica e de treinamento” da elite nacional, responsável por diminuir os “conflitos (...) e fornecer a concepção e a capacidade de implementar determinado modelo de dominação política” (p.21), privilegiador da ordem.

Embora crítico do modelo conservador, predominante no Império, Nabuco acaba privilegiando a adaptação em detrimento da ruptura. Com exceção do período abolicionista, e talvez nem mesmo aí, sua atuação jamais se radicaliza em oposição à homogênea elite dominante. Sua autobiografia, escrita no fim da vida, é a consagração do contextualismo, do valor da tradição formadora de uma personalidade conciliadora.

Não há, como se poderá notar, apelo à liberdade pessoal, mas uma espécie de júbilo da entrega aos papéis sociais, à “moral social do devotamento ao bem coletivo”, como diz Touraine. (1994: 52) No *Minha Formação*, não fala o “espírito burguês” da descoberta da consciência de si, da personalidade individual, mas o herói maduro e integrado.

No Nabuco autobiográfico, é pelo público, pelo exterior e pelo exemplar que ele constrói sua própria identidade, sua auto-representação. É a esfera pública dos construtores da nação a sua referência, tão representativa do século XIX brasileiro e do pensamento político da época. Há em sua construção um forte componente de submissão ao soberano e à civilização por ele representada, componente de transcendência cívica e, como atestam os capítulos de *Minha formação* em que ele relata seu reencontro com o catolicismo, transcendência religiosa.

É indispensável que se tenha em mente, ademais, que o universo intelectual de Joaquim Nabuco é formado, também, no contexto da “reação anti-individualista” de que fala Dumont, o contexto da “Contra-Ilustração”, da “cultura dos sentimentos”, como a ele se refere Wolf Lepenies (1996: 11). Leitor dos românticos, de Renan, Chateaubriand e Lamartine, de Victor Hugo, Musset, Shelley e Goethe, Nabuco bebe na fonte em que beberam os críticos da

²⁶ Para um retrato de grupo dos intelectuais do Segundo Império, ver Alonso (2002).

Revolução Francesa e do individualismo/racionalismo triunfantes. Sua autobiografia não poderia deixar de trazer, portanto, ecos dessa cultura idealista e que prega sobretudo o sacrifício a um ideal, a um princípio (BERLIN, 2015: 33), em flagrante contraste com a abordagem egoísta do Rousseau das *Confessions*, como se viu.

Como vimos na última seção, é evidente também a aproximação do texto de Nabuco com o dos “romances de formação” (*Bildungsroman*), especialmente em se tratando de sua estrutura narrativa, a qual culmina, no caso exemplar do *Wilhelm Meister*, em uma teoria da socialização como integração entre o “eu” e a sociedade.

A adequação ao contexto, no sentido de ajuste e acomodação tal como coloca Maria Alice Rezende de Carvalho, deve ser tomada, portanto, a partir dessa perspectiva. Deve-se lembrar, ainda, que Nabuco escreve os artigos que compõem o livro num contexto de instabilidade política, em que o governo republicano, recém-inaugurado pelo golpe de 1889, parece periclitar em meio a tentativas de restauração da monarquia. A obra é pensada, então, também como uma “peça de persuasão política” (CARVALHO, 2000: 222), na qual a tradição monárquica é reverenciada e mobilizada mediante o relato de uma vida exemplar, a sua própria. Como peça de persuasão, não é difícil ver nela, portanto, uma obra cheia de convicção e sacrifício. O sacrifício é precisamente o sacrifício de si, no sentido em que Nabuco quase sempre cala o eu para deixar falar um *self* consagrado, pelo menos de modo ideal, a seu tempo.

Como afirma José Almino de Alencar (2008),

“A escrita memorialística e as biografias que Nabuco escreveu são diálogos com o seu tempo e com as alternativas políticas que a sua geração enfrentava. Para ele e outros do pequeno grupo de elite que com ele dialogava, o auto-exame e os projetos biográficos estavam imbricados com o destino que imprimiriam ao futuro da sociedade brasileira e da construção da posição dessa sociedade num mundo que se modernizava. Quando falam de si ou dos outros, esses intelectuais falam quase sempre da nação, ‘na medida em que se instituem como representantes de uma “vontade geral” e portadores de um sentido comum a toda a sociedade” (p.7-8)

Mesmo sendo obra marcada pelo momento político, contudo, sua constituição não é somente a de uma peça de proselitismo, mas a de um tecido de recordações em que sobressai o “enlace de sentimento e memória”, como coloca Alfredo Bosi (2010). Pois que as “vivências” aí expostas trazem o sentido de lembranças que persistem, que continuam a ser experimentadas porque ainda constituem o eu daquele que lembra e narra o lembrado.

Ainda de acordo com Bosi (2010), a “vivência pode coincidir com uma emoção originária, irrepitível (*Ur-Erlebnis*), ou estender-se no tempo na forma de uma rede de experiências familiares, culturais ou políticas: seriam vivências de formação (*Bildunderlebnisse*).” (p.87) No texto de Nabuco, sobressaem essas últimas – as vivências de formação, especialmente as de caráter intelectual e político, com destaque ao papel da referida rede de experiências sociais.

O destaque à noção de rede não é casual. Como já se pontuou, a autobiografia de Nabuco não é a de um Sujeito, como são as *Confessions* de Rousseau. É mais a de um “agente de uma obra coletiva” que a de um “ator de uma vida pessoal”. A formação de Nabuco, de acordo com o que narra no livro, é a formação do eu que representa num palco teatral de acordo com um roteiro previamente escrito pela tradição. Em outras palavras, tem-se aí o retrato da formação do si-mesmo (*self*) de que tratam Touraine e Joas, resultante da socialização.

A reconstrução que faz Nabuco de seu itinerário de homem público, completa Bosi (2010), deixa ver os “andaimas da persona, o trabalho das ideias, a modelagem das convicções morais e doutrinárias; numa palavra, a formação do indivíduo que pertence ao tempo, a memória que se faz história.” (p. 94)

Na formação do indivíduo, a figura do pai é importantíssima. Como se verá em *Um Estadista do Império*, a que Bosi (2010) chama “memória de segundo grau”, as convicções políticas e os valores do Senador e Conselheiro José Thomaz Nabuco de Araújo perfazem grande parte dos do filho. E isso de tal modo que ambos relatos – o biográfico *Um Estadista* e o autobiográfico *Minha Formação* – formam o grande quadro de uma mesma civilização, de uma mesma sensibilidade monárquica. O eu de Nabuco e o do pai são, na pena do autobiógrafo/biógrafo, para além dos traços de individualidade e das circunstâncias de vida de cada um, exemplares de um *self* em muitos sentidos coincidentes.

Esse *self* compartilhado, no sentido do si-mesmo mencionado acima, é formado por componentes da socialização liberal-conservadora, “que se codificou sob o Império de Napoleão, adensou-se nos anos da Restauração e afinou-se sob o reinado burguês de Louis-Philippe.” (*Ibid.*: 95), chegando ao Brasil a bordo do barco conservador. Por mais que Nabuco de Araújo e Nabuco filho tenham ambos composto o Partido Liberal e ainda que tenham ambos sido defensores da abolição dos escravos – Nabuco filho bem mais radical que o pai nesse sentido –, tais componentes de socialização repercutem sobre o juntado daquelas “vivências de formação”,

cumulativas, lentamente sedimentadas, finalmente livres dos germes de radicalidade que, vez ou outra, varreram o horizonte de Nabuco. (*Ibidem*) É isso o que se lê nas páginas do *Minha Formação*.

No pós-1889, a dedicação à história, exemplificada pela escrita tanto da biografia do pai quanto de sua autobiografia, é, para Carvalho (1998), expressão da tentativa de Nabuco de “recontar a trajetória nacional a partir da composição conclusiva de uma consciência única, atualizada em diferentes gerações.” No caso específico da autobiografia,

“o grande personagem é o Rinnovamento brasileiro, cuja morte seria decretada pela ruptura introduzida com a República – **o que explica a elaboração da sua autobiografia como uma Paideia da cidade monárquica, como construção de um modelo de conduta derivado da tradição de auto-reforma.**” (grifo meu) (p.45-46)

É nesse sentido que se pode afirmar ser o Nabuco-personagem de *Minha Formação* o efeito, a resultante, de uma arquetípica formação (*Bildung*) monárquica.

Embora Norbert Elias prescindia, em sua análise, da noção de socialização, à qual vimos nos referindo ao longo do trabalho, uma vez que para ele trata-se de pensar em uma individualização em termos do cruzamento entre o biopsíquico e o sociohistórico e não da separação entre um eu e um *self* socialmente formado, desejo trazer sua perspectiva à abordagem da construção autobiográfica de Joaquim Nabuco, como forma de iluminar o referido imbricamento entre indivíduo e civilização.

Em sua abordagem, a individualidade, mesmo a do campeão da vontade, é inevitavelmente e sempre relacional, ou seja, só se constitui e desenvolve em meio às interrelações sociais das pessoas.

Por mais certo que seja que toda pessoa é uma entidade completa em si mesma, um indivíduo que se controla e que não pode ser controlado ou regulado por mais ninguém se ele próprio não o fizer, não menos certo é que toda a estrutura de seu autocontrole, consciente ou inconsciente, constitui um produto reticular formado numa interação contínua de relacionamentos com outras pessoas, e que a forma individual do adulto é uma forma específica de cada sociedade. (ELIAS, 1994: 31)

Assim, para que se compreenda essa primeira pessoa que escreve, deve-se atentar ao tramado de interdependências em que ela está inscrita. Pretendo por último ressaltar, e aqui desejo dar um passo além do que dão Maria Alice Rezende de Carvalho e José Murilo de

Carvalho, que existe, constituindo importantemente a “utensilagem mental” nabuquena, para lembrarmos Lucien Febvre²⁷, um ethos proveniente da sociedade de corte, ethos pré-burguês que valoriza na ideia de “boa sociedade”, de mundanidade e de aristocracia certos caracteres da vida pública em detrimento da vida privada.

Nabuco é, então, ao mesmo tempo filho de uma oligarquia nordestina tradicional mas empobrecida, abolicionista/reformador social e participante no sistema internacional enquanto membro do corpo diplomático, além de intelectual/jornalista/historiador, tudo isso no contexto peculiar de uma sociedade de corte artificialmente criada nos trópicos americanos. Acredito ser importante, para começar, analisar as características dessa sociedade de corte e suas possíveis repercussões na economia psíquica de Nabuco.

Fazendo isso, pretendo mostrar, para além do que propõem os autores com os quais dialogamos até aqui, que a própria sociedade de corte na qual primeiro se socializou Nabuco traz estímulos de contenção da subjetividade.

²⁷ *O problema da incredulidade no século XVI: a religião de Rabelais* (FEBVRE, 2009)

5.1. A economia psíquica de uma sociedade de corte: a abordagem de Norbert Elias, a corte no Brasil e o caso de Joaquim Nabuco

Em muitos sentidos o universo mental em que se forma e em que atua Joaquim Nabuco pode ser iluminado levando-se em conta aspectos da análise que empreende Norbert Elias acerca da sociedade de corte. Em sua tese de 1933, *A sociedade de Corte* (2001), Elias analisa essa formação social como locus de dependências recíprocas as quais criam e reproduzem códigos de conduta que organizam as relações sociais dos indivíduos, em que pesa uma característica falta de internalidade, no sentido da ausência da afirmação de um eu autorreferenciado e fechado em si.

Para Elias, como aponta Roger Chartier, o caso da corte de Luís XIV (1638-1715), analisado na obra, é tomado não como caso histórico único, mas como exemplo mais acabado de um tipo de formação social que traz em seu bojo a “pacificação das condutas e o controle dos afetos” (ELIAS, 2001: 9), cujo contraponto é a sociedade burguesa dos séculos XIX e XX, que daquela se distingue “pelo ethos econômico, pela atividade profissional de seus membros e pela constituição de uma esfera do privado separada da existência social.” (*Ibidem*)

Elias aponta como a sociedade de corte é fundamental à constituição do Estado absolutista bem como do próprio processo civilizador que modifica e constrói a “economia psíquica” do homem ocidental moderno.

“A progressiva diferenciação das funções sociais, condição mesma da formação do Estado absolutista, multiplica as interdependências e, portanto, suscita os mecanismos de autocontrole individual que caracterizam o homem ocidental da idade moderna”. (*Ibidem*)

Esse processo de estabelecimento do autocontrole individual, que é de longa duração, tem nas cortes uma etapa decisiva. Aí convivem em proximidade espacial senhores e criados, o rei e os nobres, distanciados entre si, no entanto, em termos da posição social. Na corte, vida privada e vida pública não se distinguem.

“Para o rei em sua corte, como para o nobre em sua residência, todos os gestos e todas as condutas que serão considerados na formação social burguesa como pertencentes à esfera do íntimo, do sigiloso e do privado são vividos e manipulados como signos que permitem ler a ordem social – uma ordem em que as formalidades públicas indicam o lugar de cada um na hierarquia das condições.” (*Ibid.:* 20)

Assim, não há distinção entre o “eu” e o “ser social” do indivíduo. O reconhecimento pelos outros é determinante da própria posição ocupada e, mais, da própria identidade de cada indivíduo, sempre no “cruzamento da representação que faz de si mesmo e da credibilidade concedida ou recusada pelos outros a essa representação”. (*Ibid.*: 20-21) O cerimonial e a etiqueta têm papel destacado nesse contexto e são instrumentos importantes de colocação e coesão sociais.

Para o indivíduo de corte, uma vida profissional é uma vida particular, a que se opõe na medida em que “tem a consciência de conduzir, de sua parte, uma vida mais ou menos ‘pública’, ou seja, uma vida na ‘society’ ou ‘monde’. É isso que constitui propriamente a ‘esfera pública’ do Ancien Régime.” (p.76)

Nessa esfera pública, importa mais o prestígio que a utilidade ou a economicidade. Esse ethos cortesão, privilegiador da convivência social em detrimento das relações de trabalho, embora vá deixando de prevalecer desde meados do século XVIII, com a ascensão dos grupos burgueses, ainda pauta, por um bom tempo, aí e alhures, boa parte das consciências de uma certa elite, como se verá no caso de Nabuco, entusiasta da “boa sociedade”.²⁸

Acredito que esse universo da corte é ainda, em muitos sentidos, o universo em que se forma o brasileiro. Acredito que o Nabuco de *Minha Formação*, sua trajetória estilizada, por características específicas do tramado de interdependências em que foi formado seu *self*, em especial a corte carioca de então, deve ser tomado como figura exemplar do tipo de formação que a sociedade monárquica dava a seus filhos ilustres.

À época de Luís XIV e depois, é permitido aos intelectuais, mesmo os de ascendência burguesa, conviver com a nobreza de corte. Como convidados aos quais se permite fruir os requintes da *society*, os intelectuais aprendem

“o ‘savoir-vivre’ compartilhado por todos, a unidade da cultura espirituosa, o refinamento das maneiras e a formação do bom gosto. Por meio de tais qualidades, (...) os participantes do ‘monde’ elevam-se da massa dos homens ordinários.” (*Ibid.*: 82)

²⁸ Silva Mello (2012) aponta que, para Nabuco, a modernidade, em que as relações de trabalho constituem progressivamente um dos pontos principais de definição do indivíduo, é tomada, nesse sentido, como a decadência de um mundo verdadeiramente autêntico. Aos olhos de Nabuco, portanto, “o autêntico desvela-se (...) não onde a modernidade corrompeu a tradição, mas onde a civilização evoluiu ao ponto de conservá-la.”

A auto-afirmação e a auto-imagem do homem desse mundo estão referenciadas a esse estilo de vida, para cuja manutenção cabem todos os esforços de distinção. Daí o sentido do *ethos* representado pela expressão “*noblesse oblige*” – a nobreza obriga.

Deve-se atentar especialmente à estrutura de interdependências e sua coerção sobre os indivíduos dessa sociedade, particularmente importante se se considerar que o que se toma aí como realmente valoroso não é determinado somente pela satisfação pessoal, individual, mas principalmente pela “expectativa de uma confirmação dos próprios valores ou do acréscimo de atenção e de importância aos olhos dos outros.” (*Ibid.*: 94)

Daí a ausência de um sentido “privado” como o que existe nas sociedades nacionais industriais, apartado do “público”. Tal estado de coisas acaba repercutindo mesmo no comportamento dos cortesãos entre si, na sensibilidade estética e nas convicções dos seres sociais da figuração de corte. O pertencimento à “boa sociedade” é fundamento constitutivo “tanto da identidade pessoal como da existência social.” (*Ibid.*: 111)

Principalmente a partir do reinado de Luís XV (1710-1774), o centro de gravidade do “*ethos* cortesão da boa sociedade” desloca-se progressivamente dos palácios às residências dos aristocratas. Nesse estágio, de crescente descentralização da cultura da sociedade, e daí em diante, o “monde” produz o que se chama a “cultura de salão”. (*Ibid.*: 97)

No caso inglês, onde a “boa sociedade” divide-se desde sempre entre a sociedade de corte em torno do monarca e as “boas famílias” da nobreza e da alta burguesia, a partir do século XVIII a *Society* é cada vez mais londrina. Em Londres, misturavam-se os dramas políticos com os “divertimentos mundanos”, e constituíam-se vários “centros sociopolíticos da *Society*”, todos integrados pelo Parlamento. A famosa admiração de Nabuco pela instituição parlamentar inglesa, centro do “espírito inglês” celebrado nas páginas do *Minha formação*, como veremos na sequência do trabalho, certamente passa por esse seu papel integrador da elite.

Acredito que o mundo de Nabuco traga, a despeito da distância espaço-temporal, importantes continuidades com relação àquele descrito por Norbert Elias, especialmente no que se refere à falta de distinção entre vida pública e vida privada e a caracteres pré-burgueses – e mesmo antiburgueses – constitutivos da cultura do *monde*, da *society*, ao qual o brasileiro se identifica e em relação ao qual faz a denúncia da ameaça niveladora da sociedade republicana.

Como apontam Maria Alice Rezende de Carvalho e outros intérpretes do período, como Raymundo Faoro e Roberto Schwarz, a posição periférica em que se viam Nabuco e outros intelectuais seus contemporâneos – como Machado de Assis, em relação ao palco principal em que se desenrolava o drama histórico, é determinante na conformação do sentido de vida pública a qual se viam compelidos a construir no país. Sendo a referência precípua a Inglaterra, especialmente no caso de Nabuco, mas não só, essa vida pública era pensada nos termos da *society* londrina, principalmente de seu espírito aristocrático, muito mais afim à sociedade estamental que serve de substrato às obras de Machado e Nabuco do que à nascente sociedade de classes.

Em seu discurso autobiográfico, transparece uma relativa “ausência de internalidade”. Sua postura não é a do eu que se coloca separado do social, apartado da civilização monárquica, mas deve ser entendida sempre dentro de sua teia de interdependências e significados. Assim, não é só ao regime político monárquico que o Nabuco de *Minha Formação* deve sua lealdade, mas também à estrutura estamental dentro da qual suas qualidades podiam ser convertidas em capital social e simbólico.

Diferentemente de como Elias enxerga o cortesão de Luís XIV, no entanto, não se postula aqui um Nabuco desprovido de paixões. Absolutamente. Meu foco é limitado ao modo como ele se apresenta em seu relato autobiográfico, no *Minha Formação*. Aí, seu ser social, como já se disse, é posto em evidência em detrimento do eu íntimo, do qual nada se fala, a não ser quando se trata de se fazer um posicionamento em relação à opinião do leitor, e é em muitos aspectos semelhante àquele que se mostra ao público na sociedade de corte.

Uma mediação significativa pode ainda ser feita, no sentido da relevância da aristocracia de corte na construção da autoimagem de Nabuco. Mais que um cortesão de Pedro II, Nabuco se via como um intelectual, de tal modo que se pode identificar nele um herdeiro da *intelligentsia* francesa e europeia, a qual tem na própria corte, “com seu núcleo próprio de sociabilidade (...), o centro social mais importante da cultura de sua classe média”. Isso porque esta corte “deu direção à vida mundana das elites e dos segmentos intelectuais burgueses que nela se incorporaram”. (PONTES: 2001: 26)

Importa, portanto, acompanhar um pouco da história da formação da sociedade de corte no Brasil e pensar de que modo ela se constitui como matriz de socialização de Nabuco.

5.1.1. A transferência da corte e a “reeuropeização” do Brasil

Desde a transferência da corte portuguesa para o Brasil, em 1808, tem início, junto à recriação do Estado português na América e à centralização política a partir do Rio de Janeiro, um intercâmbio entre dois modos distintos de sociabilidade: um derivado da vida de corte do Antigo Regime português, transplantada para a colônia junto ao séquito de cortesãos que acompanha o príncipe regente, e outro da rudimentar vida social do Rio de Janeiro da época, então com aproximadamente 50 mil habitantes.²⁹

A sociedade de corte que se vai estabelecendo em torno de Dom João e, depois, em torno de Pedro I e de seu filho e sucessor, Pedro II, embora bastante distinta e muito menos exuberante em relação àquela retratada por Elias, fundamenta-se, como a francesa, sobre uma hierarquia social que cria e distribui prestígio, em uma sociedade já bastante estratificada.

Embora a portuguesa fosse uma monarquia eminentemente mercantil, cuja nobreza tolerava elementos de origem burguesa pelo menos desde dom José I (1714-1777), os nobres que aportaram no Rio de Janeiro logo procuraram distanciar-se da tosca elite da cidade, formada majoritariamente por comerciantes “de grosso trato”. Ao mesmo tempo, contudo, essa nobreza, para financiar seu dispendioso modo de vida, aproveitava-se do apetite dos ricos locais por honrarias e títulos nobiliárquicos.³⁰ Assim, riqueza era trocada por status, a principal moeda da sociedade de corte.

“Participar da vida da corte era o máximo a que podiam aspirar os grandes proprietários rurais e os grandes negociantes urbanos. Pisavam eles o degrau mais alto da escada social, tendo logo abaixo seus confrades com menores cabedais, os altos funcionários do Estado, as patentes mais elevadas das Forças Armadas e os profissionais liberais de renomada, muitos dos quais eram também terra-tenentes e plantavam cana, café, algodão e tabaco ou criavam gado.” (COSTA E SILVA, 2011: 59)

Desse intercâmbio entre modos de sociabilidade surge uma nova elite, para quem importa sobretudo representar os papéis típicos do comportamento cortês. Mais precisamente, como atesta Richard Graham em prefácio a Jurandir Malerba (2000), “os papéis não eram

29 A informação é de Alberto da Costa e Silva (2011)

30 De acordo com Alencastro (1997), “além da família real, 276 fidalgos e dignitários régios recebiam verba anual de custeio e representação, paga em moeda de ouro e prata retirada do Tesouro Real do Rio de Janeiro. Luccock calculava em 2 mil o número de funcionários régios e de indivíduos exercendo funções relacionadas com a Coroa.” (p.12)

simplesmente ‘representados’, mas constituíam elemento essencial da identidade dos atores”. (p.18)

Embora as influências dos diversos grupos dos mais variados pedaços da África tenham sido constitutivas de costumes e sentidos formadores da figuração social brasileira, como o foram as dos indígenas e caboclos da terra, as pressões de modernização de uma Europa cada vez mais presente após a abertura dos portos foram ainda mais fortes, especialmente no caso dessas camadas superiores. Sobretudo se se considerar que não só portugueses afluíram então à América portuguesa, mas europeus de várias nacionalidades, trazendo consigo seus costumes, saberes e produtos.

Em *Sobrados e Mucambos*, Gilberto Freyre trata do que chama a “reeuropeização do Brasil” no século XIX. Se em *Casa Grande & Senzala* seu intuito é reconstituir a história da formação social brasileira, pelo contato e pela mistura das distintas matrizes culturais e civilizacionais brancas, negras e indígenas, a partir da centralidade da família patriarcal situada no latifúndio monocultor e escravista, no *Sobrados* Freyre trata da diminuição da importância desse latifúndio e da passagem das casas-grandes rurais para os sobrados e mansões urbanas, passagem tomada como simbologia das “repercussões psicossocioculturais da reeuropeização do Brasil”. (FREYRE, 1990: XXXI)

Para essa reeuropeização – de que constituem exemplos tanto o catolicismo reortodoxado quanto a adoção de trajes masculinos anglicizados e menos coloridos, a maior importação de livros e ideias ingleses e franceses assim como a substituição crescente da força animal pela do maquinário mecânico –, tem importância considerável a transferência da corte e a sociedade que se forma em torno dela.

Nas cidades maiores e nas casas privilegiadas foram-se modificando maneiras de vestir, de portar-se à mesa, de comportar-se socialmente (COSTA E SILVA, 2011: 61), ainda que isso não significasse, obviamente, a substituição completa dos modos de vida tradicionais. A paisagem urbana e a utensilagem doméstica, assim como costumes e preferências, não deixaram de trazer ainda, segundo Freyre, muito de asiático, de mourisco, de africano. (1990: 309)

A elite continuava liberada das preocupações práticas, produtivas, pelo exército de escravos sempre disponível a todo e qualquer capricho senhorial. Nas residências mais abastadas, fossem casas térreas, sobrados colados uns aos outros ou casarões em centro de

terreno, com jardim e quintal, os cativos continuavam sendo os braços e as pernas dos senhores, suas mãos e seus pés, como disse Freyre a respeito da realidade colonial da zona da mata pernambucana em *Casa-Grande & Senzala*. Buscava-se, ainda, reproduzir nessas acomodações urbanas certos caracteres da vida rural. Muitas vezes, além do pomar e de uma horta, encontravam-se galinheiros, chiqueiros de porcos e mesmo um pequeno curral, onde se mantinha uma vaca para fornecer o leite.³¹

Mas o contato com a nova Europa a partir do início do século XIX trouxe mudanças rapidamente visíveis. Na arquitetura dos edifícios públicos e dos grandes sobrados da corte, a transformação começa assim que chega o Príncipe. Dentro dos sobrados, os móveis portugueses, largos e pesados, foram sendo substituídos por sofás à Luís XV, por poltronas e armários mais finos, trabalhados por artífices franceses e ingleses.

Do lado de fora, a própria municipalidade buscou apoderar-se da rua, defendendo-a da “arrogância” do sobrado, que nela despejava displicentemente suas sobras, e dos sítios dos particulares que se apossavam de grandes áreas públicas, empurrando os mucambos para os pés dos morros e para os mangues. De acordo com Freyre, “a partir dos princípios do século XIX, a rua foi deixando de ser o escoadouro das águas servidas dos sobrados, por onde o pé bem calçado do burguês tinha de andar com jeito senão se emporcalhava todo, para ganhar em dignidade e em importância social.” (FREYRE, 1990: XLIII)

Embora ainda sujas e fedorentas, as ruas começaram a deixar de ser espaços a serem evitados pela gente de posse, especialmente pelas senhoras, as quais só costumavam sair para ir à missa ou para fazer uma visita familiar, sempre acompanhadas do marido ou por escravos. Passou-se a adotar um certo comportamento “rueiro”, mais europeu, especialmente após o estabelecimento de casas de chá e confeitarias, assim como de profissionais de moda franceses, que tomaram a rua do Ouvidor. No geral, contudo, embora às mulheres “(...) [se deva] uma parte importante do processo de modernização, europeização e afrancesamento do Rio de Janeiro” (COSTA E SILVA, 2011: 52), as ruas eram território predominantemente masculino.

Esses transeuntes passaram a vestir-se em cores escuras, “vítimas” da nova Europa e de sua “civilização carbonífera”. “A sobrecasaca preta, as botinas pretas, as cartolas pretas, as

³¹ Alberto da Costa e Silva (2011)

carruagens pretas enegreceram nossa vida quase de repente; fizeram do vestuário, nas cidades do Império, quase um luto fechado.” (FREYRE, 1990: 312)

Segundo Freyre, embora essa europeização sacrificadora das cores orientais tenha começado com Dom João VI, foi Pedro II quem a acentuou, ele mesmo sempre de preto, com roupas pesadas, a ignorar o clima. Os homens se europeizaram mais profundamente, no traje e na fisionomia, em comparação às mulheres, as quais conservaram ainda por um tempo alguma coisa mais asiática, mais rural, feições mais “recalcadas e segregadas do Oriente”, a denunciar a “diferenciação social entre os sexos” (p.333-334), ainda que, nas maneiras, sobretudo as senhoras da corte e de outras capitais atinham-se cada vez mais a comportamentos à europeia.

No interior do país, contudo, principalmente na moral e no pudor, resistiu-se mais à entrada de costumes ingleses e franceses, essa área ainda impregnada de tradições árabes. Nas igrejas, por exemplo, as senhoras

“não desprezavam as capotas, os xales, as mantilhas, tapando a metade do rosto. Capotes outrora muito usados em Portugal e Espanha que por muito tempo sobreviveram no Brasil, marcando a resistência da moda árabe à penetração da europeia, triunfante nas salas de baile e nos teatros.” (Ibid.: 331-333)

Evitava-se, além disso, o contato com os estrangeiros. As senhoras e donzelas escondiam-se sempre que um homem, especialmente um forasteiro, entrava em casa.

Esse forasteiro, além de ameaçar a honra das mulheres, apoderava-se de posições e ofícios que poderiam ter fornecido o ganho de vida e a independência do brasileiro nato, do mulato, do negro livre ou do branco pobre, a quem sobrava apenas, com sorte, a possibilidade do “empreguinho público”.

Afluíam para o país artigos variados, queijos, manteigas, conservas, tecidos, vasos e outros objetos de decoração, muitas vezes de baixa qualidade e a preços exorbitantes.

“Os anúncios de jornais documentam abundantemente essas transformações de gosto que, durante a revolucionária primeira metade do século XIX foram afastando o brasileiro de costumes já castiçamente luso-brasileiros para aproximá-los de modas francesas, inglesas, italianas, alemãs, eslavas; e também norte-americanas que, desde então, começaram a competir com as europeias.” (Ibid.: 334)

Diante disso, teve lugar uma rivalidade entre brasileiro e estrangeiro, português inclusive, que não raro culminou em derramamento de sangue. Tem tal fundamento, por exemplo, a revolta Praieira de 1848, no Recife.

Quanto à educação, Freyre aponta vantagens na reeuropeização, apesar de condenar a disseminação do que chamou de um “liberalismo falso”. Para ele, enquanto o ensino jesuítico secara no brasileiro a espontaneidade, a curiosidade e a vontade de saber, o que culminou na “tendência para a oratória”, com o foco restrito ao latim e aos poetas latinos, o estabelecimento de mestres franceses, ingleses e alemães trouxe ao país “nova zona de sensibilidade e de cultura”. (p.316-318)

Nas línguas modernas, em especial no estudo do francês e do inglês, por um longo tempo tomadas como línguas de hereges políticos ou religiosos, haveria “certo gosto de pecado intelectual”. Pelo francês, por exemplo, tomaram conhecimento os bacharéis das doutrinas que fomentariam as revoluções mineira do XVIII e pernambucana do XIX. De modo geral, o gosto pelo que é francês, aponta Freyre, coincide com “as tendências mais acentuadas para o separatismo e para a independência”. Passam a aparecer nos jornais da corte, de Salvador e do Recife anúncios não só dos clássicos latinos, mas de obras de Voltaire, as Viagens de Gulliver, de Say, Adam Smith, Bentham e Milton. (p.336)

5.1.2. A civilização monárquica: vida pública, teatralidade das relações sociais e o nobre nacional

Esse maior cosmopolitismo da colônia, especialmente da capital, embora advenha muito da influência nova das matrizes norte-europeias, deve-se principalmente ao fato da proximidade do centro do poder monárquico. Do Paço Real, antigo palácio dos vice-reis, disseminava-se esse poder para a cidade e para o país. (NEVES, 2011: 77) O Rio de Janeiro passa, portanto, a ser o “centro de difusão dos modos civilizados da Europa ilustrada para todo o território da (...) [colônia].” (p.80). Passa também, por outro lado, na medida da maior intromissão central nos assuntos das províncias, a representar, bem mais próximo, o arbítrio da metrópole.

Para a corte e seus áulicos, quanto maior o poder real, maior a pompa, se é que se podia assim chamar o luxo grosseiro de que se desfrutava. Em comparação às condições de vida da população em geral, contudo, a vida dos altos funcionários reais, vindos de Portugal, e das centenas de servidores do Paço era relativamente pródiga em algumas regalias, como moradias

pagas, servidores e transporte à disposição, além de poderem desfrutar de bastante tempo ocioso. (*Ibid.*: 79)

A fim de que fossem atendidas as necessidades dessa volumosa corte, os já caros e raros serviços e bens de consumo disponíveis na cidade tornaram-se ainda mais difíceis de conseguir à população geral. No entanto, a presença da corte e de seus agregados introduz uma certa afetação na cidade. A par da melhora paulatina nas condições e na aparência geral do lugar, os eventos de gala, de início verdadeiramente pobres, vão se tornando mais decentes, como atesta Oliveira Lima, em seu *Dom João VI no Brasil*:

“Ao passo que num dos primeiros dias de grande gala passados no Rio, o aniversário da rainha, formavam todo o cortejo seis seges abertas puxadas por mulas e guiadas por negros pouco asseados, poucos anos depois se viam nas ocasiões de beija-mão muitas carruagens decentes, algumas até esplêndidas, atreladas com cavalos finos e conduzidas por lacaios brancos de libré.” (2006: 81)

Nas situações públicas mais cotidianas, os funcionários passaram a andar fardados, uniformizados, denunciando uma preocupação maior com a elegância e com o cerimonial. Isso em público.

“[Qualquer] destes, até o fidalgo da terra, se procurado em casa, o que não era uma ocorrência banal, antes um ato requerendo justificação, seria encontrado inteiramente à vontade, com a barba crescida, o cabelo despenteado, a camisa com as mangas arregaçadas e a fralda muitas vezes solta por cima dos calções, as pernas nuas e tamancos nos pés.” (*Ibid.*: 82)

A vida pública, então, vai ganhando outro sentido, aumentando em importância, não apenas em termos de códigos de vestimenta. É ela que passa a definir a identidade daqueles mais ligados à corte, no sentido da configuração de uma existência social pautada pelo autocontrole progressivo das emoções.

O processo, contudo, não é simples. Além da ausência de modos, da falta de maneiras, imperava na gente da corte recém-estabelecida a “ausência do sentimento de respeitabilidade cívica” e uma “notável falta de probidade nas relações particulares”, estando a vida, de acordo com Oliveira Lima, “dependente do tiro de garrucha do primeiro assassino alugado por um inimigo covarde.” (*Ibid.*: 84)

Para o historiador-diplomata pernambucano, é apenas com a nova geração da Independência que a anomia que caracteriza a terra é contrabalançada, tanto em termos de um

maior controle de pulsões quanto por um maior devotamento à causa pública, para o que teria contribuído, como também Freyre chama atenção, a influência de ideias e da educação proveniente do norte da Europa, supostamente mais apropriada que a portuguesa ao “desenvolvimento intelectual e saneamento moral” (p.85) e tão importante à formação político-intelectual de Nabuco.

O fato é que a abertura aos estrangeiros – franceses, ingleses e outros – e a suas ideias e livros, à sua música, à sua pintura, impacta decisivamente a corte carioca, levando, pela aceleração de um processo que na Europa levou séculos, a um distanciamento crescente entre portugueses e brasileiros, entre o que fora a corte de Lisboa e o que se tornava a do Rio de Janeiro, e é no âmbito dessa nova corte que se levará a cabo a emancipação.

Como mostra Jurandir Malerba (2000), a corte lisboeta que desce dos navios que aportam na costa carioca chega à cidade desnorteada. Fugitiva de sua própria terra devido ao cerco francês, humilhada, tem na etiqueta seu único índice de diferenciação e, portanto, “único elemento que lhe conferia identidade como grupo”. (p.25) Isso explica sua reserva em deixar entrar membros da elite nativa.

O cerimonial, especialmente nos momentos festivos, como na coroação de dom João VI ou na chegada ao país de dona Leopoldina, consorte do Príncipe herdeiro Pedro de Alcântara, devia ainda reforçar as distinções. Para a recepção da arquiduquesa austríaca,

“Os principais lugares e funções foram reservados à fidalguia migrada que compunha o círculo mais restrito da corte, o dos maiores dignitários que tinham o privilégio de servir diretamente ao rei. Esse grupo compacto da nobreza, que procurou vincar as distâncias em relação aos grandes da terra pelo acirramento na execução da etiqueta, foi regamente recompensado por seus préstimos.”
(*Ibid.*: 60)

Cada figurante, no entanto, fidalgo ou popular, recebeu um papel a representar, bem como um lugar específico a ser ocupado na festividade. Apesar dos inúmeros erros de cerimonial, muito provavelmente causados pela inexperiência dos que se incumbiram de planejar e executar a festa, a cidade, saneada e limpa ao longo dos caminhos da comitiva real, vibrou com o espetáculo.

Do desembarque da princesa, em 1817, ao aniversário de dom João, no ano seguinte, sucederam-se galas e eventos na corte e nas embaixadas oficiais. Segundo Malerba (2000), o Rio

tornou-se um verdadeiro anfiteatro em que se representou o esplendor dos Bragança no Brasil.
(p.92)

“O caráter espetacular das sociedades do Antigo Regime encontrou nas baixas latitudes campo fértil para vicejar. Talvez pelo efeito da novidade, os grandes e pequenos da terra incorporaram-se diretamente no drama cotidiano da realeza migrada. Nada será mais emblemático do vigor dessa dramaticidade do que o papel desempenhado pelo teatro na vida fluminense daqueles tempos (...), [o qual] se tornaria o centro de todas as manifestações políticas e sociais, sobretudo a partir de 1813, quando se inaugurou no Rocio o Real Teatro de São João...”
(*Ibidem*)

Atores e músicos estrangeiros chegaram em bando ao país. Faziam sucesso comédias e tragédias encenadas em português, assim como óperas italianas e bailados. (p.94) O drama político era também encenado no teatro, cuja plateia indicava a popularidade do governo à medida que saudava, quase sempre efusivamente, a presença do rei e de sua família. Como coloca Malerba, “o palco é contíguo ao paço, à capela, ao trono”, é espaço sobre o qual se estende a “reverência pela majestade”, de que é exemplar o artifício de se apresentar, ao fim dos espetáculos, os retratos de Suas Altezas Reais, seguido da entoação do hino nacional. (p.113) Em um ambiente no qual “a mise-en-scène em torno do palco e além dele, no circuito da corte, era o veículo das expressões e de reforço do poder” da família real adventícia junto à elite fluminense e ao povo, pode-se de fato falar numa espécie de “teatrocracia das relações sociais”. (*Ibid.*: 117)

Nas sociedades de corte, a teatralidade da vida em sociedade, tal como estabelece Erving Goffman (1985), é ainda mais discernível e, de fato, mais central à sua lógica específica, uma vez que no palco dessas cortes monárquicas a apresentação de si é, como defende Elias (2001), tributária da posição social, hierarquicamente estabelecida, e da necessidade de publicização dessa posição. Goffman, a partir de pressupostos bem diferentes dos de Elias, contudo, contribui à compreensão do modo como um ator desempenha um papel social a partir das expectativas de construção de uma imagem específica pela qual deseja ser reconhecido, o que é muito pertinente ao tipo de relação social que se desenrola nas cortes e nos altos círculos de poder, em geral.

No caso das monarquias europeias da época, e, como vimos, também no caso da monarquia bragantina no Brasil, a “perspectiva dramatúrgica” não é mero recurso teórico-analítico.

“É próprio das sociedades daquele período, que compreende os regimes políticos absolutistas, conceber o mundo como um palco, em quaisquer das ‘roupagens’ que revestiram o mesmo gênero de corte. Estilos variados de uma mesma percepção estética do mundo...” (*Ibid.*: 33-34)

Isso significa estar sempre a mostrar-se, a exhibir-se, como se num espetáculo, sem que com isso se queira dizer que se trate de uma farsa conscientemente encenada. Para Malerba, a partir de Bourdieu, a representação “situa-se fora do ‘cálculo racional’ dos indivíduos, dentro, portanto, do habitus (...)” (*Ibid.*: 37), daquilo que estrutura e limita as práticas e, em consequência, instaura as distinções. Esse habitus estruturante do comportamento é por sua vez estruturado pelas transformações da vida na corte carioca cada vez mais “europeizada”, como vimos com Freyre.

A chegada mesma da família real provocou uma abertura que implicou na “ampliação da demanda por bens culturais”, isso devido ao fato de que “muitas famílias nobres, somadas às do corpo diplomático e ainda os grandes negociantes, que passaram a imitar os modos de vida dos nobres, constituíam um próspero mercado consumidor de instrução básica e boas maneiras (...)” (*Ibid.*: 165) Uma vez que eram teatralizadas as relações sociais, buscava-se aprender, para apresentar, pelo menos o básico das letras e da civilidade.

Embora não seja difícil perceber na europeização muito de aburguesamento, especialmente no que se refere aos bens e às modas que se procurava adquirir sobretudo da França e da Inglaterra, sobressaiu nesse contexto a “avidez dos brasileiros pela nobilitação”. (*Ibid.*: 189) Ser nobre era passaporte para a corte e fazer parte dela era a maior aspiração da gente local.

“Victor Jacquemont [naturalista francês] desenha com linhas secas o perfil da ‘nobreza brasileira’, à qual já se tinha acesso praticamente em sendo branco de cor: algumas centenas de marqueses, viscondes e barões, cobertos de veneras de fita e metal, vivendo desde cedo com grande fausto externo e nenhum conforto doméstico; não andavam a pé, viviam a jogar grosso, exageravam nos brilhantes e procuravam acompanhar a última moda europeia, afetando [...] ares imponentes de corte ou atitudes tediosas, displicentes dos dandys de Regent’s street ou do balcão do Teatro dos Italianos. Eis ahi a aristocracia indígena, a materia prima dos estadistas do Brasil.” (*Ibidem*)

O retrato jocoso de Jacquemont, citado por Taunay, não é muito distante da realidade. Dom João distribuiu largamente as graças e mercês que os brasileiros tão avidamente desejavam. Sua generosidade patriarcal dava frutos, visíveis, por exemplo, na concorrida cerimônia do beija-mão. A corte organizava-se em função da liberalidade real, da distribuição dos lugares na hierarquia social. Tal concessão, ou melhor, a prerrogativa de conceder era o grande capital do rei e o jogo de cena em função de tal faculdade era caracterizador das monarquias de então.

Essa sociedade aristocrática, cortesã, assume características singulares no Brasil, a partir da reconfiguração do modelo europeu. Valendo-se, como Malerba (2000), de aspectos centrais da abordagem sociológica de Norbert Elias, Enio Passiani (2012) deseja compreender, precisamente, de que modo se forma uma sociedade de corte no Brasil, entre 1808 e 1889, bem como de que forma se constitui sua civilidade, no âmbito dos padrões de conduta. A questão é compreender o que é “ser nobre na colônia”.

Em primeiro lugar, a nobreza brasileira é uma “nobreza civil”, meritória, sem linhagem e não hereditária, formada por uma elite que, embora relativamente empreendedora, trazia consigo, segundo Passiani, uma “mentalidade (...) tomada por um ‘ideal arcaizante’” (p. 576) que valorizava os títulos que, artificialmente, os reis da Casa de Bragança lhe distribuíram.

Dom João VI fez nada menos que 254 nobres, sendo onze duques, 38 marqueses, 64 condes, 91 viscondes e 31 barões; Pedro I nomeou 150, enquanto Pedro II, o mais prolífico nesse sentido, muito devido à extensão de seu reinado, deu em torno de mil títulos. (SCHWARCZ, 1998: 174-175) Além de contar como peça de manipulação política, uma vez que cooptava a elite no sentido de sustentar a monarquia, cada título concedido exigia em troca o pagamento do “imposto do selo”, uma soma considerável de dinheiro usada frequentemente para auxiliar no saneamento dos cofres estatais.

A essa nobreza de ocasião faltava, de modo geral, a referida “percepção estética do mundo”, assim como os recursos simbólicos necessários à mise-en-scène cortesã. Além disso, Passiani argumenta, a partir de Florestan Fernandes, que devido à predominância cultural dos valores morais das oligarquias agrárias, tomou forma um tipo de “modernização conservadora”, que teria, entre outras coisas, privatizado o próprio processo civilizador, pela supremacia e pelo controle social exercido pelas elites.

Assim, teria sido necessário educar os sentidos da corte brasileira, bem como disseminar artificialmente a civilidade. A fundação da Imprensa Régia em 1808, por exemplo, cria um pequeno mercado do livro no Rio de Janeiro e, em consequência, um incipiente corpo de leitores. O próprio ato da leitura contribuiu ao incremento do autocontrole indispensável ao aprendizado de novos hábitos e maneiras, sem contar o papel dos livros como guias morais e como formadores de sensibilidade.

Nesse âmbito, além da busca por tutores europeus, os manuais de boas maneiras têm papel destacado. De fácil leitura, esses manuais eram livros didáticos a ensinar “como ser nobre”, como se portar, como se vestir etc. Eles “serviam para definir as regras de comportamento nos espaços públicos, atribuindo, de modo muito claro, os papéis a serem desempenhados por homens e mulheres, por nobres de alto escalão e dos níveis mais baixos...” (PASSIANI, 2012: 580)

Essas obras didáticas forneciam o roteiro a partir do qual cada indivíduo deveria atuar no “teatro público da corte”. Sua origem é a normatização da vida social, em seus maiores e menores detalhes, que tem lugar especialmente na corte francesa. Schwarcz (1998) chama a atenção, nesse contexto, à regulação e à moderação na “manifestação dos sentimentos e intenções”, assim como na oficialização de comportamentos os mais corriqueiros. “Na verdade, era a ‘etiqueta’ que organizava tal teatro da corte, estabelecendo categorias claras, que distinguem os homens desse mundo do resto da multidão.” (p.196)

O controle dos sentimentos, consequência e ao mesmo tempo agente do chamado processo civilizador, vai progressivamente, especialmente a partir do século XVIII na França e assim por diante no ocidente em geral, levando à divisão entre as esferas pública e privada. À primeira esfera pertence o comportamento civilizado, o qual deve ser aprendido e disseminado. Desse modo, surgem manuais a ensinar as regras de sociabilidade originárias do mundo da corte. Essas obras traziam desde regras de conversação e de higiene corporal a instruções acerca de como portar-se na rua, na igreja, assim como em festas, casamentos ou enterros.

No mundo lusófono, publicam-se várias versões desses manuais, como é o caso de *O Cozinheiro imperial ou A nova arte do cozinheiro e do copeiro em todos os ramos*, escrito e publicado no Brasil em 1852, e o *Código do bom-tom ou Regras da civilidade e de bem viver*, de autoria de J.I. Roquette, publicado em Portugal em 1845. (*Ibid.*: 198-199) O último, que alcançou grande sucesso em Portugal e no Brasil, visa sobretudo introduzir ao público os modos franceses, adaptando-os à realidade lusa. (*Ibid.*: 199)

Mediante a defesa da sociedade absolutista francesa, o autor pretende também convencer acerca “da necessidade de adoção das regras de etiqueta, mesmo diante dos ‘novos tempos’.” Assim, Roquette chama atenção a conceitos como “polidez, civilidade, cortesia e urbanidade” e busca demonstrar sua importância no aprendizado de como ser um “cavalheiro bem-criado”, pronto a figurar em qualquer salão da Europa. (*Ibidem*)

Como aponta Schwarcz,

“Diante de uma realeza isolada, em meio às demais repúblicas americanas, de um Império escravocrata que dissimulava as marcas dessa instituição e de uma nobreza titulada recém-criada, tais guias foram recebidos com o entusiasmo daqueles que tentam apagar as pistas de seu caráter recente e bastante improvisado.” (*Ibid.*: 202)

Às mulheres há regulação específica. Se ao homem cabe “polidez e urbanidade”, à mulher cabe “um falar suave e um ar reservado”. Assim, “o homem se distingue por sua fala inteligente e correta; a mulher, por sua atitude modesta e silenciosa.” (*Ibid.*: 201) Se se controlam as emoções masculinas, as femininas se devem completamente esconder, jamais revelar.

A etiqueta e a polidez por ele pregada é a verdadeira “arte de esconder”, arte de representar um papel, do qual não se deve esquecer mesmo em manifestações íntimas como o ato de escrever cartas e bilhetes. O manual estabelece que, diante de dúvidas, o remetente se atenha a modelos prescritos. Impunha-se sempre a contenção, devendo-se evitar exageros ou negligências.

Dono de vasta correspondência, Nabuco fornece um exemplo dessa “arte de esconder” ao repreender o que ele considera uma grave falta de Oliveira Lima. Mesmo tendo-o como um amigo, Nabuco não faculta a Lima a prerrogativa de dizer-lhe tudo o que queira, cobrando-lhe pelo “excesso de sinceridade”. A carta de rompimento, embora seja bem explícita nesse sentido, não deixar de ser regida por certa contenção de polidez. Ao final, Nabuco não esquece da devida fórmula de despedida. Vale a pena transcrevê-la na íntegra:

“Meu caro dr. Oliveira Lima, desde que o sr. estabelece como condição para me continuar a sua amizade ouvir eu «as verdades» que me queira dizer, não me é lícito insistir por aquele privilégio. Não haveria reciprocidade na cláusula, pois eu já agora não poderia contrair o mesmo hábito. Há tempos um patrício nosso surpreendia-se de me achar com o cabelo todo branco, tendo eu sido seu colega de Academia. O dele estava muito mal pintado, mas eu nada lhe disse. Era somente uma questão de vaidade, mas mesmo nessa me doeria tocar. E não éramos amigos. O gosto de dizer «verdades» aos que nos mostram afeição não prova maior sinceridade do que a atenção em nunca os melindrar, e em geral os que se gabam daquele predicado escolhem os amigos com quem possam ser francos. Quanto ao régimen do «turíbulo» em que tenho vivido, segundo me diz, deixe-me dizer-lhe que o sr. tem recebido tanto «incenso» como eu e ainda não chegou à idade em que essas demonstrações somente são apreciadas pelo calor da simpatia e da amizade que nos trazem. Deixo as demais farpas da sua carta ao esquecimento, pois quero que a nossa correspondência acabe, ficando todos os agravos dela à sua conta. Creia-me entretanto sempre pela minha parte como sempre Colega e amigo af.º e obr.º, Joaquim Nabuco.” (NABUCO, 1949b, vol. 2, p. 250)

Essa “arte de esconder” (e de esconder-se) à qual se fia Nabuco, e que é cobrada na carta, rege também sua autobiografia, na qual, como vimos afirmando, não há revelação da intimidade.

Além dos manuais de *savoir-vivre*, a literatura que circulava na corte da época, em especial os romances morais, teve papel relevante na disseminação de valores que, embora em sua maioria relativos ao espírito iluminista, não se distanciavam absolutamente de ideais aristocráticos como o controle das paixões violentas e a retidão dos costumes. Outro motivo para o sucesso dessas obras no Brasil é o retrato cândido da escravidão, a partir do qual senhores e cativos conviveriam amistosamente. Assim, além de fornecerem “os pré-requisitos simbólicos fundamentais para a elite local habilitar-se à vida cortesã” (PASSIANI, 2012: 583), esses romances furtavam-se de mostrar a violência da instituição basilar do Império.

Essa literatura contribuiu, portanto, à criação de um certo caldo cultural comum, ainda que a heterogeneidade social dos que compunham a corte impusesse certas dificuldades à formação de uma identidade social homogênea. De acordo com Passiani (2012), essas obras literárias serviram como “cimento ideológico”.

“A homogeneização das condutas e a produção de uma moralidade mais ou menos comum, de base aristocrática, aperfeiçoaria o teatro da corte de tal modo, que até mesmo os traços que denunciavam as origens sociais dos não fidalgos poderiam ser ocultados, como se, nesse teatro, todos os atores e atrizes (sociais) pertencessem, originalmente, a um mesmo mundo.” (p.584)

A diversidade quanto à origem dos componentes da nobreza era significativa. De acordo com Schwarcz (1998),

“Em sua maior parte, a nobreza foi formada por pessoas relacionadas às atividades econômicas produtivas (fazendeiros): parlamentares, militares e profissionais liberais. Em seguida, vinham os ocupantes de cargos públicos (...), comerciantes e negociantes; por fim, professores, intelectuais, os chamados capitalistas, que viviam de renda; médicos, diplomatas, banqueiros, sacerdotes.” (p. 173)

Essa parcela titulada ao sabor do voluntarismo real é muito distinta da nobreza europeia tradicional. Como, no Brasil, o título nobiliárquico não passava pela hereditariedade, ele distinguia mais a individualidade que a ancestralidade. Nesse sentido, nobilitação e aburguesamento se misturavam muito peculiarmente.

“Em um contexto de aburguesamento, em que a virtualidade e a ascensão pessoal eram qualidades fundamentais, surge uma nobreza que se afirma por seus feitos

particulares, inscritos nos brasões, nos títulos e grandezas. Enquanto na antiga Europa é nobre quem é, ou seja, quem nasce como tal, no Brasil a nobreza é um estado passageiro afirmado por uma situação política, econômica ou intelectual privilegiada.” (*Ibid.*: 192)

Esse aspecto meritocrático é crucial para a compreensão da nobreza brasileira. Além de se tratar de prêmio individual, e não prerrogativa de nascimento, a distribuição dos títulos obedece a um critério muito particular, especialmente no caso de Pedro II: os títulos mais altos eram dados aos homens de letras, às figuras cujo perfil social e intelectual fosse de certo modo mais próximo ao do rei. Aos fazendeiros, em sua maior parte pouco polidos e pouco letrados, mais alheios à civilização, cabia quase sempre o mais baixo dos títulos, o de barão sem grandeza.

Para a maior homogeneidade, em termos de perfil, desses homens de letras, colaborou, além dessa literatura moral, a já mencionada “homogeneidade ideológica e de treinamento” da elite intelectual do país, como defende José Murilo de Carvalho (2010) em sua análise da ordem imperial. Se até a criação das faculdade de Direito de São Paulo e do Recife, em 1827, a aristocracia letrada do país formava-se em Coimbra, os novos centros locais de ensino não modificaram consideravelmente o panorama.

Para Passiani (2012), represou-se aí, nessa parcela bastante restrita da população nacional, em sua nobreza – especialmente na nobreza dos bacharéis –, o processo civilizador brasileiro, nos termos do comportamento civilizado e dos bens simbólicos a ele atinentes, como a educação e, no geral, a “percepção estética do mundo”.

Joaquim Nabuco e sua formação são exemplares dessa nobreza à brasileira, mais de feitos e qualidades pessoais que referente a berço ou à árvore genealógica. Sua nobreza é a do intelectual e do homem público, a quem foi dado, pela posição política da família e pelo trabalho, circular em meio aristocrático, conservando sempre, contudo, certa qualidade de outsider, desdenhando, por exemplo, um título nobiliárquico, muito embora tenha partilhado do ethos cortesão e pré-burguês característico de uma sociedade estamental onde, além dos dotes e habilidades próprios, identifica-se “o indivíduo pelos signos que ostenta seu corpo-manequim (...)” (MALERBA, 2000: 167)

Sua *persona* pública traz muito do culto do espírito e das aparências que caracteriza os novos tempos da abertura do país ao mundo, os quais se destacam pela invasão das ideias e das modas especialmente francesas e inglesas, como notamos acima. A vida de Nabuco, como

chama atenção Angela Alonso (2007), foi ela mesma expressão de uma multifacetada era de mudanças, tendo Nabuco oscilado

“(…) entre a devoção à sociedade aristocrática e o empenho em reformas modernizadoras, que fatalmente a destruiriam. Foi simultaneamente cortesão frívolo, apegado à boa vida, e um corajoso homem público, golpeando autoridades políticas e hierarquias sociais. No estilo de vida, no ativismo político, na prática intelectual, equilibrou-se entre reforma e tradição.” (p.16)

De todo modo, deve-se frisar o quanto os códigos de etiqueta e polidez, como vimos no exemplo da carta a Oliveira Lima, balizam sua atuação pública. É por esse motivo, mas não só, que ele não se revela em sua autobiografia, não se mostra debaixo do papel que deseja representar.

6. As várias faces de Nabuco

6.1. Do Nabuco cortesão dos salões ao Nabuco defensor dos escravos

Nabuco é, certamente, produto exemplar desse ethos cortesão. Não necessitou do aprendizado via manual, no entanto. Cresceu em meio aristocrático. Seu pai, José Thomaz Nabuco de Araújo, ligado pelo casamento à oligarquia da terra de Pernambuco e dono de talento e reputação na advocacia, ascendeu daí a quase todas as posições políticas da época. Foi assimilado, por isso, à sociedade de corte e à sua vida social.

Acostumados a ter em casa saraus cheios de personalidades políticas, os garotos da família Nabuco foram educados “no manejo das maneiras, das palavras, na modulação do corpo e da voz, de modo a encarnar as marcas de seu grupo social”. (ALONSO, 2007: 21) Aos 10 anos, para refinar o aprendizado, embora tenha prescindido do manual, o menino Joaquim foi mandado aos cuidados de um tutor, um barão bávaro – José Herman de Tautphoeus – que ensinava línguas, literatura e história em Nova Friburgo.³²

Quando saiu da faculdade, formado em ciências sociais e jurídicas, aos 21 anos, o jovem Nabuco já era um dândi. Joaquim vestia-se cuidadosamente, seguindo as regras da moda afetada e cheia de adereços dos homens elegantes e sensíveis da Europa da época, cujos exemplos mais destacados foram Oscar Wilde e, mais tarde, Marcel Proust.

“Os dândis dedicavam-se com afincamento às roupas e acessórios, apreciavam joias e mesmo maquiagem – caso de Castro Alves. Esse narcisismo, que os escravizava ao espelho e os deixava exasperados ao menor sinal de desalinho ou velhice, era parte de uma nova sensibilidade. O romantismo propagara o homem frágil, mais belo que forte, mais amoroso que autoritário. Os dândis deram roupagem a essa versão moderna da masculinidade, contaminada pelo sexo oposto, com quem, acima de tudo, competiam.” (*Ibid.*: 29)

Sendo assim, ao manejo consciente da etiqueta da corte, Nabuco somava essa peculiar preocupação com sua auto-apresentação pública. Levado pelo irmão Sizenando, sete anos mais

³² Nabuco dedica um dos capítulos do *Minha Formação* a Tautphoeus, e o inicia afirmando: “Nenhuma influência singular atuou sobre mim mais do que a de meu mestre (...)” (NABUCO, 2004: 206) Dono de vasta erudição, Tautphoeus lhe teria ensinado importante lição, especialmente no sentido do respeito ao tribunal da história, ao juízo da posteridade, e não ao “juízo da multidão que hoje nos eleva ou nos deprime”. (*Ibid.*: 210) Além disso, como veremos no último capítulo deste trabalho, teve no mestre, com quem conviveu também em seus últimos anos de vida, o grande exemplo da conciliação entre um grande espírito intelectual e a entrega à crença religiosa.

velho, iniciou sob sua influência as “artes da sedução”. (*idem*) Além da companhia do irmão, a leitura de romances da moda o auxiliaram a conformar esse dandismo, com destaque ao *Mademoiselle de la Seiglière* (1848), de Jules Sandeau, e o *Monsieur de Camors* (1867), de Octave Feuillet.

Mediante esse aprendizado, aspirava participar de uma aristocracia que, se não podia ser a da terra, formava-se pelo requinte. (*Ibid.*: 30) Sua adesão à sociedade de corte passava, especialmente na juventude, por aí. O salão era o lugar privilegiado em que Nabuco podia apresentar seus dotes. Segundo Alonso, “nesse mundo reinava a etiqueta, e a moeda forte eram a elegância e a arte da conversação.” (*Ibid.*: 33) Sendo o imperador reservado e mesmo avesso a grandes festas, a vida social floresceu mais em casas de particulares do que nos palácios reais.

Wanderley Pinho (2004) destaca os salões das casas do senador Nabuco, no Flamengo, e da marquesa de Abrantes, em Botafogo, como os locais preferenciais em “que se reunia a sociedade mundana do Rio”. (p.124) Aí, como nas residências de Francisco Otaviano – em que se reuniam preferencialmente os liberais – e do barão de Cotegipe – onde se encontravam os conservadores –, cortejavam-se as belas jovens das províncias e da corte, valsava-se, ouviam-se as belas vozes das divas e dos grandes cantores líricos da época.

Necessitando de colocação profissional, no entanto, cobrado pelo pai e pela família, Nabuco vê-se obrigado a tomar a corte como algo distinto da passarela por onde desfilam suas aptidões. Ensaia ingressar na advocacia, no escritório do pai, mas desiste após a primeira dificuldade. Voltou-se à política, seguindo mais uma vez os passos do patriarca, interessando-se precipuamente, contudo, por seu “lado teatral” (ALONSO: 2007: 39), assumindo, de início, posições liberais bastante radicais. Embora admirasse os reformadores e combatesse o Poder Moderador, não desemboca no republicanismo, contudo. Tem consciência da dependência da família em relação ao Estado monárquico e a seu chefe, bem como da comodidade de uma carreira e de um estilo de vida ligados à aristocracia imperial.

Parte constituinte dessa aristocracia particular, especialmente de sua parcela ligada às letras e à política, sua trajetória é também reflexo de uma trama de interdependências (e de uma rede de pressões) variada e que cabe especificar.

Em primeiro lugar, filho e herdeiro da oligarquia pernambucana no XIX brasileiro, Nabuco não passou imune ao imaginário nativista da província, cuja matriz remonta às guerras

holandesas do século XVII. Tal imaginário, alicerçado no passado, explica por que motivo em Pernambuco, em princípios do XIX, se acentua mais que em outras regiões “a oposição entre naturais do Brasil e de Portugal”, o que implica numa maior insatisfação em relação ao estabelecimento da corte no Rio de Janeiro, especialmente se se considerar o que se via como “um excesso de cobranças e imposições” por parte da capital do Reino. (NEVES, 2011: 85) Essa insatisfação derramada na revolução de 1817 influencia de modo importante a auto-percepção de Nabuco, especialmente em suas críticas à centralização imperial – responsabilizada pela absorção sem contrapartida dos recursos das províncias nortistas – e ao poder moderador.

Não raro o nativismo pernambucano valeu-se do imaginário social da restauração para fazer críticas ao sistema político do Império, tomando a província como ambiente privilegiado em que pôde vicejar o sentimento de liberdade e independência. Tal imaginário fazia enxergar em Pernambuco, especialmente pelo aprendizado fornecido pela experiência da guerra contra os holandeses, um *locus* privilegiado de oposição ao arbítrio.

A corte enxergava a província com grande desconfiança, muito embora, como afirma Evaldo Cabral de Mello (2008), republicanismo e separatismo já não fossem na segunda metade do XIX aspirações efetivamente mobilizadoras entre os pernambucanos. Tratava-se mais, nesse momento, da defesa de “convicções reformistas no plano político e social” (p.321) e não se via, no geral, o ímpeto revolucionário que culminara na Praieira (1848-1849). Especialmente após a década de 1870, atuava a aspiração separatista de modo predominantemente “sub-reptício” (p.323), vide, por exemplo, o apoio à federação.

Nabuco não escapa à conexão desse reformismo à apologia da colonização holandesa, identificada por ele, assim como pela parcela de historiadores que, como Pereira da Costa, buscavam então redimir a administração nassoviana, a certa atitude de modernização e ousadia. Cabral de Mello (2008) lembra discurso de 1879, na Câmara, em que o jovem deputado pernambucano afirma ter a “raça ousada” trazido consigo, no século XVII, os princípios da liberdade de consciência e da liberdade de comércio, ainda ausentes na América ibérica. (p.343) Na primeira das conferências da campanha de 1884, proferida no Teatro Santa Isabel, no Recife, Nabuco afirma desejar que a província reconquiste no futuro a hegemonia nacional que exercera no passado, quando, a seu ver, teria insuflado na alma do Brasil “o espírito de nacionalidade, o espírito de independência e o espírito de liberdade.” (NABUCO, 1885: 4)

Mas como se vê em *O Abolicionismo* (1883), o foco de Nabuco recai preferencialmente sobre as “deformações políticas e sócio-econômicas produzidas pelo regime servil”, e não sobre “a colonização portuguesa *per se*” (*Ibid.*: 344), muito embora tenha sido Portugal o responsável pela “africanização do Brasil pela escravidão”. (*idem*) Nabuco tem consciência de que pouca diferença faria um regime escravocrata holandês, francês ou inglês no Brasil, tendo sido preferível, como única alternativa para o desenvolvimento do país, uma colonização europeia gradual, por meio da pequena propriedade. Seu nativismo, assim, termina submetido a suas convicções abolicionistas.

Além disso, colocar-se publicamente na defesa de uma província ou região contrariava o modo de agir político convencional no contexto do Império. “O político da monarquia timbrava (...) em projetar a imagem de estadista nacional, pairando acima do que pejorativamente era designado por ‘bairrismo’, para em teoria só enxergar os interesses superiores do país.” (CABRAL DE MELLO, 1999: 20)

Para Nabuco, não havia interesse maior ao país do que a abolição do sistema de trabalho escravo. Se fez a campanha pela abolição como representante de Pernambuco no Parlamento, tendo inclusive proferido alguns de seus mais célebres discursos pela causa no Teatro Santa Isabel, no Recife, não lutava a partir do nativismo.

Seu abolicionismo era fomentado por um universalismo de valores e ideias que o aproximava, grosso modo, de seus congêneres ingleses e norte-americanos, muito embora, como veremos, o abolicionismo brasileiro não tenha se valido, como aqueles, principalmente de argumentos religiosos. Como sustenta Antonio Penalves Rocha (2009), Nabuco fez coro aos princípios condenatórios da escravidão “forjados dentro do Direito Natural e da Economia Política a partir da Ilustração, que, em todo o mundo, fundamentaram as práticas abolicionistas no século XIX.” (p.72)

A experiência traumatizante da violência, assim como a percepção do sofrimento alheio, são, segundo Hans Joas (2012), incentivadoras importantes da adesão a valores universalistas, como demonstraria a história dos direitos humanos. Para Joas, não somente as experiências entusiásticas, mas também aquelas de violência e impotência diante da violência têm a capacidade de constituírem a adesão positiva a valores.

Exemplar disso seria o surgimento do movimento abolicionista nos Estados Unidos e na Grã-Bretanha, qualificado pelo autor como um repentino “impulso de sacralização da pessoa”, a partir de três elementos complementares:

- 1- O primeiro seria o caráter religioso do movimento anglo-americano, que o colocou como parte dos esforços de reavivamento e evangelização, uma vez que assume para si “a conclamação à descentralização moral que sempre estivera contida na fé cristã, ou seja, a ver o mundo a partir da perspectiva dos outros e não só daqueles com quem estamos ligados por afinidades afetivas (...)” (JOAS, 2012: 138);
- 2- O segundo elemento tem a ver com uma alteração no plano cognitivo, a qual possibilita que se passe a tomar como uma responsabilidade moral evitar situações abusivas em outros lugares, a partir do estabelecimento de “nexos causais entre a própria ação e a ação dos outros.” (*idem*) Assim, tais situações abusivas, mesmo que vividas em lugares distantes, estão relacionadas à nossa própria conduta de vida.
- 3- Finalmente, o terceiro e último elemento explicativo do movimento abolicionista refere-se a seu caráter transnacional, a partir do qual cada acontecimento e cada ação locais obteriam sentido mais amplo, “advindo de um contexto maior”, compondo “uma dimensão pública global”, sem a qual não seria possível falar em efetivo *universalismo moral*. (*Ibid.*: 140)

A partir desses elementos, Joas fundamenta sua hipótese de “transformação de experiências de violência em ações guiadas por um universalismo moral” (*Ibid.*: 141), da qual a narrativa de Nabuco acerca de seu despertar abolicionista é bastante ilustrativa, muito embora o contexto do abolicionismo nacional seja em muitos aspectos distinto do contexto do abolicionismo anglo-americano, como veremos abaixo.

De acordo com narrativa que ficou célebre no capítulo *Massangana*, no *Minha formação*, o menino Nabuco toma conhecimento pela primeira vez do horror da escravidão ao deparar com o desespero de um cativo fugido de uma fazenda vizinha, que, suplicando ser comprado por sua madrinha, desejava escapar da violência e da inclemência de seu senhor. Anos depois, rememorando essa e outras experiências, o jovem Nabuco teria tomado a decisão de dedicar-se à grande causa da abolição.

Assim, no caso da atuo-percepção de Nabuco, a suposta experiência traumatizante da tomada de conhecimento do que se passava na realidade concreta da escravidão ajuda a explicar sua adesão a valores universais que, como força motivadora, o levam à “ação político-moral”. (*Ibid.*: 142)

Angela Alonso (2015) menciona essa experiência de Nabuco como fato dramático, “causador de estranhamento diante do antes natural”, narrado “a partir da tópica da compaixão, a sensibilidade romântica inspirando a clemência.” (p.153) Mas como membro da aristocracia do Império, Nabuco foi “treinado para conter e dirigir as emoções”, e não deixar que elas extravasassem em força, em ação violenta. (*Idem*) Essa socialização específica marca seu modo de agir pela causa, especialmente no Parlamento. Tal ação, contudo, deve ser compreendida no âmbito de um verdadeiro movimento social, mais amplo, em muitos aspectos consequência do espraiamento da “dimensão pública global” referida por Joas.

Nabuco e seus companheiros de Confederação Abolicionista valiam-se de distintas estratégias de persuasão, complementares entre si, no sentido da disseminação desses valores universais em “ação político-moral”. José do Patrocínio e João Clapp eram os responsáveis pela propaganda pública, enquanto Nabuco atuava no Parlamento. Tudo costurado, nos bastidores, por André Rebouças. (*Ibid.*: 15) Isso sem deixar de lado a mobilização internacional, verdadeira “rede de sustentação que incluía França, Espanha, Estados Unidos e Inglaterra” (*Ibid.*:14), e, num campo de ação mais prático, a “desobediência civil”, com o apoio às fugas de escravos.

O trabalho de mobilização do movimento abolicionista, sua lida obstinada diante da oposição escravocrata, teve sua importância para a abolição pouco reconhecida mesmo por parte de seus próprios componentes, entre eles Nabuco, que atribuiu à Coroa o papel mais importante. Se é verdade que a lei que terminou com a escravidão no país foi assinada pela princesa no 13 de Maio de 1888, foi o movimento abolicionista que criou as condições necessárias para tal ato político. Isso em meio a importantes mudanças.

No cenário internacional, a abolição com Guerra Civil nos Estados Unidos nos anos 1860 e, na mesma época, o início das mobilizações em Cuba, atingiram de modo importante o escravismo brasileiro, prestes a se tornar o último na América.³³ Além disso, o “incipiente espaço público” que, com a urbanização, foi sendo criado no país, possibilitando que se

³³ Sobre a importância dessa triangulação (EUA-Cuba-Brasil) escravocrata para a política internacional de escravidão, no geral, e para o escravismo no Brasil, em particular, ver Parron (2015).

discutissem “assuntos de interesse coletivo” e que se disseminasse “um novo padrão de sensibilidade, que redefiniu a escravidão de natural em abominável”, como propõe Alonso (2015), bem como, no âmbito político, a contestação da supremacia conservadora por parte do Partido Liberal, em 1868, fazendo com que o partido do *establishment* se preocupasse em fazer concessões no sentido da modernização social, propiciaram grosso modo as condições para o início da mobilização abolicionista. (p.17-18)

Essa conjuntura, assim como outras tantas experiências ligadas a variados processos abolicionistas estrangeiros contemporâneos, forneceu a base para criar um “repertório político” a fomentar discursos e modos de atuação do grupo brasileiro, e também deu a parte da elite do Império “a convicção da inevitabilidade de medida emancipacionista”. (*Ibid.*: 30-31)

Na sociedade imperial, de modo mais ou menos apartado do mundo político, começa-se a discutir a abolição mediante a formação de associações antiescravistas. No Rio de Janeiro, surge em 1850 a Sociedade contra o Tráfico de Africanos e Promotora da Colonização e da Civilização dos Índios (SCT), “defendendo o ventre livre com indenização aos proprietários, incentivo à imigração e à pequena propriedade” (p.34), e estabelecendo relações com a *British and Foreign Anti-Slavery Society*; e, em 1857, a Sete de Setembro – Sociedade Ypiranga. Em Pernambuco, à mesma época surgem duas associações, assim como na Bahia.

Diferentemente do que defende boa parte dos estudiosos da abolição no Brasil, e mesmo alguns de seus ilustres atores, como o próprio Nabuco, o movimento abolicionista no Brasil antecede o fim da década de 1870, período em que Nabuco entra no Parlamento. As primeiras associações antiescravistas surgem já no período dos debates da Lei Eusébio de Queirós, quase três décadas antes. Já na década de 1860, chega ao Imperador, a partir da mobilização de uma rede abolicionista internacional, uma petição emancipacionista assinada por ilustres pensadores e políticos franceses, como Guizot, Laboulaye, duque de Broglie e conde de Montalembert. (*Ibid.*: 35)

Quando Joaquim Nabuco inicia seus trabalhos pela causa da emancipação no Parlamento, o movimento já está relativamente bem estabelecido, beneficiado pelas brigas entre liberais e conservadores pelo comando das principais posições políticas.

“Era um abolicionismo de elite. Os membros das associações provinham, na maioria, da elite social: viscondes, barões, ocupantes de bons postos públicos e com acesso aos partidos. Modernizadores – vê-se pela inclusão de senhoras em várias associações –, sua cesta de reformas incluía abolição gradual, imigração e

pequena propriedade. Homens com um pé na política de dentro, outro na de fora das instituições.” (*Ibid.*: 39)

Como não dispunham do espaço da igreja, como o tinha o movimento anglo-americano, os modernizadores brasileiros usavam o espaço laico das escolas e dos teatros, das festas cívicas e dos saraus de poesia. Além da persuasão social, trabalhavam também dentro do Estado, visando ao convencimento do núcleo do governo. Rebouças, especialmente, valeu-se de seu trânsito junto às principais autoridades do Império, entre eles o próprio Imperador e seu núcleo familiar, para “construir pontes entre o associativismo abolicionista e o governo. (...) Rebouças se plantou como articulador entre elite social, sociedade de corte e sistema político.” (p.44)

O movimento tinha como oposição todo o estilo de vida senhorial, sustentado pela escravidão em casa, na rua e nas plantações. Na ocasião da reforma do Ventre Livre, a primeira medida contra o regime servil desde o fim do tráfico, levada a cabo no governo do Conservador visconde do Rio Branco nos começos dos anos 1870, a retórica escravista foi mobilizada com toda a força possível por aqueles que, na Câmara, no Senado ou fora do governo, temiam qualquer mudança no estado de coisas, mesmo que com poucos efeitos imediatos³⁴.

Essa retórica baseia-se, em primeiro lugar, no senso comum largamente espreado no Brasil de então, na longevidade que possuía a escravidão “como forma naturalizada de desigualdade”. (*Ibid.*: 57) Alonso refere-se também à existência de um “repertório moral escravista no Ocidente”, formado por distintas linhagens de justificação que teriam legitimado realidades escravistas nas colônias europeias, valendo-se de Aristóteles e sua supremacia supostamente natural de senhores sobre escravos, do iluminismo que hierarquizou brancos e negros a partir da cor da pele e, finalmente, da religião que teria associado a escravidão negra ao pecado, especialmente pelo episódio em que Deus pune Caim, assassino do irmão, com uma “mancha negra indelével e hereditária na pele.” (*idem*)

Os opositores brasileiros ao Ventre Livre adaptaram essa retórica ao contexto nacional. O católico padre Vieira já havia tomado a escravidão como “caridade cristã”, meio de trazer ao cristianismo uma alma condenada, argumento recuperado pelo deputado conservador José de

³⁴ Os dez artigos propostos pelo projeto de Lei de Rio Branco previam, tomando como exemplo a Lei Moret espanhola, “que o filho de escrava nascido a partir de 1871 ficaria até os oito anos sob a guarda do proprietário, que, então, optaria por entregá-lo ao Estado, mediante indenização, ou usufruir de seu trabalho compulsório até os 21 anos. (...) De imediato: restrição de castigos extremos, matrícula de escravos (censo da escravaria) e libertação daqueles de propriedade do Estado.” (ALONSO, 2015: 56)

Alencar, para quem “o cativo teria sido benéfico para o cativo, ao livrá-lo da guerra e do fetichismo da África.” (*idem*)

Diferentemente do que houve nos Estados Unidos, no Brasil não se racializou tanto o debate, embora não se tenha deixado de pintar o negro com a marca da inferioridade. Segundo Alonso, o escravismo nacional teria operado pela invisibilização do negro e pelo discurso escamoteador do conflito, inventor da “cordialidade senhor-escravo”, de uma suposta candura nestas relações hierárquicas. (*Ibid*: 58)

Ademais,

“Se o escravismo estadunidense fora sistema coeso e desabrido de apelo à desigualdade racial e à retórica religiosa, o nosso foi enrustido. Em vez de escravistas de princípio, com legitimação enfática, tivemos escravistas *de circunstância*: compelidos pela conjuntura a justificar a situação escravista, sem defender a instituição em si, que, reconheciam, civilização e moral condenavam naquela altura do século.” (*Ibid*.: 59)

Reconheciam os males da escravidão, sem dúvida. Sua manutenção era por motivo de força maior: a economia do país, a própria sociedade correria o risco de perecer se se optasse pelo princípio, nobilíssimo sem dúvida, no lugar do respeito às nossas circunstâncias específicas. A “retórica da reação”, assim, valia-se de três argumentos típicos: “o efeito perverso da reforma, sua futilidade e a ameaça que representaria para a ordem social.” (p.61) Em suma, contrapunha realismo ao “idealismo ingênuo” dos abolicionistas. (p.64)

José de Alencar é exemplar desse realismo. Argumentava, especificamente, no sentido do papel “necessário” da escravidão moderna, nos termos de “seu funcionamento e encaixe no interior do capitalismo internacional.” (RIZZO, 2010: 178) No Brasil, sua posição antiabolicionista dizia respeito à leitura de uma “ordem mais profunda de valores”, à “detida consideração do terreno social” do país, dos “hábitos da sociedade” (181), em detrimento de ideias exteriores tomadas sob o ponto de vista teórico, como, supostamente, faziam os liberais.

Vista por Alencar de modo “pragmático”, a escravidão é tomada também em seu sentido civilizatório. Desse modo, “(...) [À] barbárie da redução do homem a mercadoria contrapõe-se a obra civilizadora do contato com o europeu e da transfusão de seus valores.” (*Ibid*.: 192) O tráfico, na visada de Alencar, é o que possibilita ao africano incluir-se na própria história. A abolição, portanto, implica

“uma dupla violência: a violência da imposição da liberdade à raça despreparada ainda para fruí-la, e a violência da conflagração social, precipitada pelo rompimento do freio que é o ‘respeito’ pela instituição, último esteio de uma ordem social ameaçada pela magnitude demográfica da população escrava e pela lei natural da repulsa entre as raças. (...) Alencar pretende demonstrar a vigência da escravidão enquanto instituição social, a despeito da implementação das medidas ‘filantrópicas’. Introduzida a reforma precocemente, o mecanismo histórico, movido pela lei da necessidade, se reafirmaria, repondo a instituição.” (Ibid: 193-194)³⁵

Havia-se que aguardar, respeitando-se o processo natural de desaparecimento da instituição.

Os abolicionistas, de seu lado, estavam também mobilizados. Durante os debates da lei do Ventre Livre, formaram-se 25 novas associações antiescravistas em onze das vinte províncias do Império, as quais ocuparam o espaço público, extraparlamentar, com as armas de que podiam dispor, em especial as reuniões, os comícios e os espetáculos de teatro e música.

Após a aprovação da lei na Câmara e no Senado e, em seguida, sua assinatura pela Princesa Isabel em 28 de setembro de 1871, abriram-se ainda mais os flancos da situação escravista. A elite política dividiu-se de modo a tornar crônica a instabilidade vivida durante a batalha parlamentar pela aprovação da lei. O visconde do Rio Branco, que ficaria na chefia do governo até 1875, seguiu com reformas modernizadoras em setores variados da sociedade. A expansão das comunicações, com a instalação do telégrafo e o barateamento do maquinário da imprensa, fizeram aumentar consideravelmente o número de jornais e revistas. Além disso, a reforma do ensino superior, também encampada por Rio Branco, deu acesso ampliado às faculdades de engenharia e militar, pondo “para dentro do perímetro da elite volume de moços sem lastro no estrato de proprietários de terra e que adquiriu capital educacional para questioná-los.” (ALONSO, 2015: 89)

A modernização ampliou de modo geral o espaço público, dando aos grupos mais liberais e menos ligados aos setores tradicionais maior capacidade de mobilização. Ao abolicionismo, segundo Alonso, foi possível passar, justamente pela ampliação e pela complexificação do espaço público, de “ativismo de elite a movimento social”. (p.90)

³⁵ A argumentação de Alencar no que se refere à escravidão, aqui resumida por Rizzo (2010), é síntese do argumento da linhagem conservadora, como postula Brandão (2007), sempre privilegiador das especificidades históricas nacionais diante da inadequação de ideias e postulados vindos de fora, privilegiados, esses últimos, pela linhagem liberal.

Como movimento de muitos, o abolicionismo logrou de certa forma modificar “esquemas de pensamento e estruturas de sentimento arraigados na sociedade brasileira.” Só então pôde começar efetivamente a deslegitimar a retórica escravista mediante uma *retórica da mudança*. (*Ibid.*: 91) Na análise de Alonso, que seguimos mais de perto aqui, tal retórica da mudança, reunida em um repertório de argumentos retirados a movimentos abolicionistas anteriores, foi também modificada e adaptada ao contexto local, tendo como espelho os argumentos do escravismo de circunstância, e “ancorada em três esquemas interpretativos: compaixão, direito, progresso.” (*idem*)

A compaixão supunha uma mudança nos padrões de sensibilidade. Para Alonso, é justamente essa mudança – que faz a escravidão passar de algo natural a algo abominável, porque o escravo deixa de ser visto como *coisa* e passa a ser visto como *pessoa*, do que também trata Joas (2012) – que explica grande parte do apelo abolicionista.

Essa mudança de padrões, mudança sociocultural e mesmo de percepção, é tributária do que Freyre chama, como vimos, de uma “nova zona de sensibilidade e de cultura” (FREYRE, 1990: 316-318), a qual toma forma no país *pari passu* à reeuropeização pós-1808, bem como à urbanização e aos avanços tecnológicos típicos do século que, não sem oposição, modificaram a sociedade.

“A sociedade brasileira seguiu hierárquica e patriarcal, porém, vê-se em romances desde os anos 1860, surgia um novo estilo de vida, peculiar à cidade, que afastava a rudeza da vida da fazenda em benefício da polidez e da civilidade, dos bons costumes e dos bons sentimentos. Longo processo civilizatório não linear, mas cumulativo, que incentivava comportamentos contidos, aplacando a violência física em favor de formas sutis e simbólicas de imposição de hierarquias.” (ALONSO, 2015: 92)

Nabuco é cria desse novo mundo, de modo que age e pensa a partir dessa nova sensibilidade. Atua nesse contexto modificado, dinamizado, mais civilizado. Formado no auge do movimento romântico no país, o qual arrebatou a literatura, as relações amorosas e mesmo a política, leitor de Goethe, Musset, Lamartine e Victor Hugo, Nabuco se banhava nas “formas grandiloquentes” e nas “emoções hiperbólicas” da sensibilidade romântica. (*Ibid.*: 94) Pensava e sentia a partir delas.

Tal sensibilidade servia à causa da abolição no país não em sua vertente indianista, da qual José de Alencar foi expoente, que identifica o bom selvagem ao indígena para retratar o escravo como rebelde e ameaçador, mas naquela outra em que, na trilha do romance americano A

cabana do pai Tomás, de 1852, a escravidão é pintada em cores intoleráveis e o escravo como nobre e infeliz sofredor, diante da ferocidade bestial do senhor.

O grande nome dessa segunda vertente romântica, formadora da sensibilidade abolicionista, por transformar a escravidão em drama e difundir a compaixão pelo negro, foi Castro Alves, especialmente com seu *Navio Negreiro*, saído em 1868. Outra estratégia, de que é exemplo o *As vítimas-algozes: quadros da escravidão*, de Joaquim Manuel de Macedo, de 1869, troca a compaixão pelo medo. Trata-se de ameaçar a tranquilidade dos beneficiários da escravidão com casos de negros matando seus senhores e corrompendo sinhozinhos. Aí “o senhor fica à mercê do ódio de um cativo prestes a verter sangue, como no Haiti.” (p.97) Garantia de sossego traria apenas abolir a instituição e evitar o derramamento de sangue branco.

Para Nabuco, tratava-se de tomar o lugar de herói civilizador, de combatente compassivo, de libertador dos oprimidos. Trabalhava para convencer a opinião pública de que tal rol de atrocidades, tido até então como natural, não tinha lugar numa sociedade aristocrática e civilizada.

Além da compaixão, Nabuco valia-se da ideia de progresso na construção de sua retórica. Embora leitor de Spencer e conhecedor do debate da nascente ciência da sociedade, tendo mesmo se valido da autoridade dessa ciência no estabelecimento de seu argumento em *O Abolicionismo*, não envereda, contudo, pelo positivismo comteano de seus colegas de faculdade – que acabam formando o partido republicano e para quem à abolição seguir-se-ia a república. Seu progresso era do tipo mais antigo, do século XVIII, mais ligado à liberdade de costumes e ao combate lato ao atraso. Preferia, no mais, a argumentação estabelecida pelo jusnaturalismo – a do direito natural à liberdade, vinda do mesmo século, assim como a da ideia de uma “cidadania incompleta” no Brasil, pela inexistência da igualdade civil indispensável à efetiva “formação da nação” (*Ibid.*: 98-100), cujo exemplo maior é a Inglaterra.

A mais importante novidade da *retórica da mudança*, tal como propõe Alonso, é o fato de que o movimento, no geral, considera a escravidão o “produto de forças sociais – nem obra da natureza, nem vontade divina”, o que a tornava “(...) alterável por ação política.” (p.102) É a partir dessa moderna convicção que Nabuco inicia seu mandato de abolicionista.

O chefe do gabinete recém-entregue aos liberais é Cansação de Sinimbu, da ala mais tradicionalista do partido, em tudo apartado dos anseios abolicionistas. No lugar de tratar de

efetivar a lei do Ventre Livre, que em 1879 teria de decidir o destino dos escravos nascidos livres em 1871, o reacionário chefe liberal apoiou antes os fazendeiros e seus congressos agrícolas.

Havia, portanto, motivo e espaço para se agitar o movimento abolicionista, fazer nova onda de mobilização e propaganda. O abolicionismo “achou duas condições para expansão”, segundo Alonso:

“De um lado, os Liberais Radicais tinham estimulado associativismo, imprensa, conferências como veículos de críticas às instituições imperiais. De outro, a reforma do ensino do gabinete Rio Branco abriu as faculdades ao talento de jovens de origem social pouco nobre, que ganharam o diploma, moeda de acesso aos postos de elite. No entanto, sem a contraparte do emprego. Assim se aglutinou nas cidades maiores um estrato de moços bem-educados, mas malsucedidos ou marginalizados nos meandros da política estamental e, por isso mesmo, dispostos a integrar campanhas pró-mudanças no espaço público que se alargava.” (*Ibid.*: 125)

Nabuco desponta nessa nova onda. Candidato à Câmara pelos liberais de Pernambuco, findos dez anos de monopólio político conservador, e contando com a bênção do chefe do partido na província, Domingos de Sousa Leão, o barão de Vila Bela, Nabuco elege-se deputado aos 29 anos.

Na Câmara, o início não foi fácil. Estreou sob o desacordo em torno da questão da elegibilidade dos acatólicos, que causou a saída de Vila Bela e Silveira Martins do ministério. Censurou o gabinete de Sinimbu, acusando-o de portar-se como conservador. Ao final do discurso, conclamou o partido liberal a escolher entre um caminho fácil e de prazeres e outro, de deveres e sacrifícios.

Vila Bela impressionou-se favoravelmente com a estreia do apadrinhado, receoso, contudo, dos arroubos de oposição por parte do jovem orador. À Nabuco faltava a aptidão para o jogo partidário, mas acabou rendendo-se “atraído pelas liturgias do cargo”. (ALONSO, 2007: 87) Discursava apelando “aos sentimentos ou à moral”. (p.88) Citava estadistas célebres, traçava comparações com a história antiga e com a realidade da Europa e dos Estados Unidos. Falava bem e tinha controle da plateia. Seu carisma era inegável.

Sua primeira manifestação quanto à questão servil veio num discurso acerca do orçamento da agricultura, em 22 de março de 1879. Iniciou criticando a proposta de Sinimbu de fomentar a imigração chinesa, acusando-o de pretender meramente trocar a base racial da escravidão, a fim de mantê-la intocada. Além disso,

“Retomou teses dos liberais radicais, propondo proibição do tráfico interprovincial de escravos e criação de imposto territorial sobre as propriedades nas margens das estradas de ferro para cedê-las à imigração espontânea de colonização. Defendeu a aplicação do Fundo de Emancipação, criado com o *Ventre Livre* e nunca posto em prática. Alertou para os efeitos da escravidão sobre a opinião pública internacional, citando a *Anti-Slavery Society* inglesa, e para o desdobramento da questão nos Estados Unidos em guerra civil, requeitando o clássico argumento da elite imperial da reforma moderada como meio de evitar a explosão dos conflitos.” (*Ibid.*: 97)

Terminou defendendo a emancipação gradual dos escravos, com indenização. Aí, nesse começo de trajetória parlamentar, ainda segue o tom e as ideias moderadas do pai. Em outra ocasião, em outubro, propõe que se transforme a escravidão em colonato, a exemplo da Rússia, prendendo os escravos atuais à terra, como “servos da gleba”, durante um período de transição. Também ideia do pai.

Em agosto, havia discursado sobre a situação dos escravos da Companhia de Mineração do Morro Velho que permaneciam então em cativeiro, diferentemente do que fora acordado no contrato de concessão da exploração de minério – os 385 escravos empregados deveriam ser libertados após quatorze anos de serviços prestados, prazo estourado há sete. Exigiu ação do governo. Embora o assunto tenha tido pouca atenção no Parlamento, chamou a atenção da imprensa internacional por tratar-se de empresa de capital britânico, e deu a Nabuco notoriedade junto à *British and Foreign Anti-Slavery Society*, que lhe escreveu agradecendo seus esforços. A partir daí, inicia uma profícua relação com os abolicionistas ingleses.

Pouco tempo depois, cai o ministério Sinimbu. “Combalido, por não haver logrado realizar a eleição direta, conforme se propusera, tombou diante dos motins provocados por um aumento nas passagens dos bondes” (VIANA FILHO, 1985, p. 87), a revolta do Vintém.

Assume Saraiva, que organiza o novo governo em março de 1880. Mais hábil e mais respeitado entre os pares que Sinimbu, Saraiva logrou resolver a questão da reforma eleitoral, sem reforma constitucional, reduzindo pela metade os quatrocentos réis de renda exigidos pela proposta do antecessor e, mais, cedendo o voto aos acatólicos e aos estrangeiros naturalizados. Sob o novo gabinete, com a popularidade mais bem estabelecida e mais bem estabelecido o campo liberal, Nabuco pôde deixar-se “radicalizar”.

Precisava dedicar-se a uma causa específica, a fim de ser notado entre os candidatos a postos importantes no Estado imperial. A especialização poderia garantir “destaque e liderança.”

“As prioridades políticas deviam ser escolhidas não por seu valor em si, mas por suas chances de aceitação pela opinião pública. Toda a geração 1870 brasileira incorporou o oportunismo, hierarquizando a agenda. A maioria viu nas seguidas crises partidárias a oportunidade para mudar o regime de governo e priorizou a república. Formado pelo pai na convicção da supremacia da monarquia constitucional, Nabuco agarrou a outra questão oportuna, a abolição da escravidão. Avaliou que, efetivada a reforma eleitoral, ela voltaria com força. Vislumbrou aí a chance rara: assenhorear-se de uma bandeira.” (ALONSO, 2007: 103)

Chegou, inclusive, a apresentar um projeto, em discurso no dia 30 de agosto de 1880, fixando a data da abolição em 1890. O projeto previa, ainda, além do prazo de dez anos para a abolição, indenização aos proprietários. Mesmo assim, não encontrou apoio na Câmara liberal. Nesse discurso, com particular eloquência, disse:

Na questão da emancipação, (...) na convicção de que é preciso caminhar além da lei de 28 de setembro [de 1871], eu me separaria não só do gabinete, não só do partido Liberal, não só da opinião pública e da conspiração geral do país, mas de tudo e de todos! Neste ponto faço uma aliança com o futuro. (NABUCO, 1949a: 128)

E continua:

“Cada ano será uma vitória das nossas ideias, e daqui a 10 anos a sessão de hoje há de aparecer como um desses exemplos históricos das divisões, dos temores e receios dos homens que recuam sempre diante das grandes medidas salvadoras que transformam a face do seu país. Digo-o com toda a franqueza: não está no poder do nobre presidente do Conselho impedir que essa medida se realize; não está no poder de nenhum gabinete, sombra transitória que não tem realidade, criação da fantasia do Imperador, opor-se à decretação de uma medida desta ordem, quando esse mesmo soberano entender que chegou a hora de conferir a milhão e meio de escravos que trabalham no seu país o benefício da liberdade. (*idem*)

Sua radicalização, até aí, não está na proposta em si, mas em sua enunciação explícita e intransigente no espaço parlamentar. Desrespeitava o pacto político que visava silenciar a questão, mantendo-a sem avanço efetivo desde 1871, alegando-se sempre falta de “oportunidade”.

Seu estilo de ativismo é referente a seu modo de socialização. Aristocrático, buscava persuadir por argumentos e pela autoridade. Era avesso a grandes rupturas, muito pela influência inglesa em seu aprendizado político, mais ainda pela sombra ainda presente do pai. Defendia a abolição gradual mais a pequena propriedade, como Rebouças.

Trabalhou no Parlamento imbuído da “identificação humana com os escravos” (NABUCO, 2004: 158), no “manejo da sensibilidade romântica”, enquanto José do Patrocínio

foi trabalhar, junto com Rebouças, na persuasão da opinião pública via mobilização popular, em específico via um “misto de espetáculo teatral e comício político, (...) as conferências-concerto.”³⁶ (ALONSO, 2015: 134) Complementaram-se, a partir do modelo anglo-americano de luta, com estratégias parlamentares mais campanhas públicas.

Sua singularidade em relação a Rebouças, Gama e Patrocínio, todos negros, cuja referência era Frederick Douglass, o ex-escravo americano que se tornara um dos principais ativistas públicos pela abolição nos Estados Unidos, vinha, além da cor da pele, da sua escolha de modelo de ativista: William Wilberforce,

“líder parlamentar do abolicionismo inglês, que desde o fim do século XVIII defendeu nas instituições políticas a abolição do tráfico e da escravidão nos domínios britânicos, discursando, obstruindo, encaminhando projetos de lei, por várias vezes rejeitados, até pouco antes de sua morte, nos anos 1830. Desde então, tornara-se ícone de um estilo de abolicionismo que privilegiava as instituições políticas. (...) Nabuco quis ser o Wilberforce brasileiro. Eram seres semelhantes. Ambos liberais, criaturas de meio aristocrático, que buscaram no Parlamento sua esfera primordial de ação.” (*Ibid.*: 160)

Do estabelecimento de sua Sociedade Brasileira contra a Escravidão (SBCE), fundada em 1880, com manifesto também em inglês e francês, para angariar simpatia e apoio do movimento internacional, passando pela publicação de *O Abolicionismo*, em 1883, até assinatura da Lei de 13 de maio de 1888, Nabuco foi a ponte entre as várias redes sociais por dentro das quais vingou o movimento: as ruas e o parlamento, o movimento brasileiro e o internacional³⁷, caminhando progressivamente para a esquerda à medida que lograva influir tanto na política aristocrática quanto na democrática, das associações civis.

Nabuco foi mestre no chamado “método bumerangue”, na “pressão externa contra resistência interna”. (*Ibid.*: 166) Em Lisboa, para onde viajou em dezembro de 1880, terminado o ano parlamentar, foi reconhecido como o grande defensor da ideia humanitária no Brasil. Seguiu para Madri, onde recebeu o título de sócio da Sociedade Abolicionista local. Na Espanha, em evento dessa Sociedade, afirma: “A causa da emancipação não é a de um povo só, mas de todos

³⁶ “As conferências-concerto inauguraram um novo tipo de política no Brasil: no espaço público, em vez de no Parlamento, e operada por grupos sociais relativamente marginais em relação às instituições políticas aristocráticas. O abolicionismo se pôs a partir daí como uma política das ruas, voltada à mobilização de massas urbanas (...)” (ALONSO, 2015: 149)

³⁷ Ver Alonso (2010)

os povos”.³⁸ Visita em seguida Paris, referência cultural maior do Brasil, de onde Victor Schoelcher, presidente da Comissão de Abolição da Escravidão nas Colônias Francesas, acusou Pedro II, que se diria homem liberal e civilizado, de ser “o único soberano civilizado do mundo civilizado que reina sobre escravos”. (p.168)

Em Londres, última parada, foi recebido por membros da *British And Foreign Anti-Slavery Society* (BFASS) que, em banquete, sagrou Nabuco membro correspondente. Encontrou-se com Samuel Gurney, presidente da BFASS e Thomas Buxton, herdeiro de um sobrenome ligado à luta antiescravidão – o pai foi Thomas Fowell Buxton, reconhecido sucessor de Wilberforce na luta pela abolição no parlamento britânico.

Os parceiros remanescentes no Brasil faziam repercutir nos jornais os louros de Nabuco no estrangeiro e faziam com que a opinião pública nacional, ao menos a leitora de jornais, comungasse da vergonha de saber-se dentre as últimas nações escravistas do mundo. A campanha estava internacionalizada.

Nabuco estabelece correspondência com militantes do abolicionismo britânico por boa parte de sua vida pública. Leslie Bethell e José Murilo de Carvalho (2008) organizaram a correspondência trocada por ele e essa militância entre 1880 e 1905. Sua relação com os abolicionistas britânicos não foi coisa secundária. “O contato entre eles significou uma parceria buscada conscientemente por Nabuco com a finalidade de expandir a arena da luta para o cenário internacional (...), para o centro da economia e do poder mundial da época.” (BETHELL & CARVALHO, 2008: 13)

De modo geral, as cartas deixam entrever:

“(...) a importância da conexão britânica para a luta abolicionista de Nabuco. A exposição da escravidão brasileira aos olhos do mundo deu nova dimensão e nova eficácia à luta. Num país em que o grosso da elite política defendia os interesses dos proprietários, mas também se preocupava com a imagem externa e era imbuída de valores ocidentais, a exposição não podia deixar de causar constrangimento e apressar a decisão final. As cartas permitem também, para além do aspecto tático, conhecer melhor o núcleo da argumentação abolicionista de Nabuco. *Tratava-se, para ele, de uma luta pela civilização, pela incorporação do país aos valores básicos da civilização ocidental, de uma luta contra uma concepção de nacionalismo estreito que se afirmava ao custo de valores universais.*” (grifo meu) (p. 43).

³⁸ Ver Alonso, 2015: 167

Nabuco, em sua auto-versão de “herói civilizador”, pretendia libertar os escravos para incorporá-los, gradualmente, à matriz de civilização cujo ethos universalista e cosmopolita conformava o seu. Ou, pelo menos, conformava sua autoimagem. Muito desse ethos, pode-se notar, ele retirou de águas internacionais, do relacionamento com os abolicionistas britânicos e, como veremos na sequência do trabalho, de seu ofício de correspondente internacional.

O relacionamento com a *British and Foreign Anti-Slavery Society* começa por ocasião do discurso de Nabuco, no parlamento, sobre a situação dos escravos da Companhia de Mineração do Morro Velho, noticiado em Londres e repercutido em carta de Charles H. Allen, secretário da Sociedade. Na carta, datada de 08 de janeiro de 1880, Allen envia a Nabuco cópia de uma minuta da BFASS que registra

“reconhecimento pelos enormes serviços prestados pelo Senhor Joaquim Nabuco à causa da liberdade, pela devoção constante e incansável com a qual trabalhou em busca de justiça para os infelizes negros (...) há tanto tempo mantidos em escravidão ilegal pela St. John Del Rey Mining Company.” (*Ibid.*, Carta I: 47)

Nabuco é reconhecido pela defesa da “causa da humanidade”, tanto no caso dos escravos do Morro Velho quanto no de sua oposição à imigração chinesa. Em sua reposta, o brasileiro afirma seu “interesse pela Emancipação acima de qualquer outro, inclusive acima de qualquer lealdade ou envolvimento partidário.” (*Ibid.*, Carta 3: 57) E continua: “Quando comparada a essa imensa reforma social que deve estender o direito de liberdade, propriedade, família e consciência àquela raça que produz mais de dois terços das exportações brasileiras, qualquer outra reforma política fica em segundo plano.” (*Ibid.*: 59)

Demonstra o foco do abolicionista brasileiro no espraiamento do ethos universalista o fato de encerrar sua carta revelando a convicção de que o sucesso de sua causa suponha um “trabalho de nivelamento social e moral (...) realizado entre países civilizados.” (*Ibid.*: 63), o Brasil ascendendo à medida que deixar de representar uma das “manchas escuras na terra americana.” (*idem*)

Sua argumentação, grosso modo, não se distingue fundamentalmente da de José Bonifácio de Andrada e Silva em sua *Representação à Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil sobre a escravatura*, conforme célebres observações de Emília Viotti da Costa (1966) e José Murilo de Carvalho (1999) e como já aponta um dos interlocutores de Nabuco, Joseph Cooper, em carta de 08 de março de 1881. Nela, Cooper compara a defesa

dos princípios de honradez e justiça presente no Manifesto da Sociedade Brasileira Contra a Escravidão (SBCE) com a que Bonifácio fizera cinquenta anos antes. (*Ibid.*, Carta 13: 93) Em sua Representação, Bonifácio questiona: “E por que os brasileiros somente continuarão a ser surdos aos gritos da razão e da religião cristã, e direi mais, da honra e brio nacional?” (CALDEIRA, 2002: 201) E continua: “Pois somos a única nação de sangue europeu que ainda comercia clara e publicamente em escravos africanos.” (*idem*)

Tanto Nabuco quanto Bonifácio dirigem-se aos escravistas brasileiros chamando atenção ao distanciamento do Brasil escravocrata aos valores da alta civilização europeia. No lugar de defenderem a autonomia doméstica em primeiro lugar, como preconizavam seus opositores, eles se preocupavam com que o país efetivamente se “liberalizasse”, no sentido de incorporar o espírito geral do tempo, incompatível com a escravidão.

Em discurso diante de simpatizantes e membros da BFASS, em Brighton, em 23 de março, incluídos 11 nomes da Câmara dos Comuns, Nabuco vale-se do expediente, ao afirmar:

“Todas as bases da organização e do governo do Brasil foram importadas da Europa. Não havemos agora de levantar uma muralha da China só para proteger os senhores de escravos contra as influências gerais que tornaram pouco a pouco o mundo inteiro incompatível com a escravidão.” (BETHELL & CARVALHO, 2008, nota à Carta 14: 99)

No Brasil, a aprovação da reforma eleitoral³⁹, habilmente realizada por Saraiva, antecipa a volta de Nabuco. O país deveria em breve eleger nova Câmara e, morto Vila Bela, não havia nenhuma garantia de que Nabuco pudesse eleger-se por sua província. Além disso, suas posturas radicais, o desrespeito ao pacto de silêncio em torno dos escravos, geraram desagrado no partido. Candidata-se mesmo assim, mas pela corte, muito embora saiba das dificuldades de disputar um posto pela capital do Império. “Certamente, não seria eleito. Mas um tanto romântico, prelibando o efeito de uma ruidosa campanha eleitoral, comprazia-se em imaginar-se tombando com fragor.” (VIANA FILHO, 1985: 93)

³⁹ Segundo José Murilo de Carvalho (2011), “Em 1881, a Câmara dos Deputados aprovou lei que introduzia o voto direto, eliminando o primeiro turno das eleições. Não haveria mais, daí em diante, votantes, haveria apenas eleitores. Ao mesmo tempo, a lei passava pra 200 mil-réis a exigência de renda, proibia o voto dos analfabetos e tornava o voto facultativo. (...) Foram poucas as vozes que protestaram contra a mudança. Entre elas, a do deputado Joaquim Nabuco, que atribuiu a culpa da corrupção eleitoral não aos votantes, mas aos candidatos, (...) às classes superiores.” (p. 38) Para Carvalho, a lei de 1881 significou um retrocesso, especialmente em comparação com outros países, onde se caminhava para a ampliação dos direitos políticos. A exclusão dos analfabetos, principalmente, representou a queda de 90% do eleitorado comparando-se a eleição de 1886 com a de 1872.

A coligação entre Nabuco e os britânicos servia bem às duas partes.

“Para os membros da BFASS, o apoio a um grupo de abolicionistas brasileiros contribuía para que a razão de ser da associação fosse reconhecida pelos seus subscritores, porque, afinal, ela atuaria no dismantelamento da maior sociedade escravista do Ocidente. Para Joaquim Nabuco, ligar-se à BFASS representava antes de tudo ganhar projeção internacional para consolidar sua carreira de político profissional abolicionista.” (ROCHA, 2009: 25)

Embora o sucesso da campanha europeia tenha logrado afrontar o escravismo, além de, como apontamos com Rocha (2009), auxiliar a conformação da carreira política de Nabuco, não foi suficiente para modificar as engrenagens da política nacional. Brigado com a situação liberal, nem mesmo a novidade da reforma eleitoral – poder de fato obter votos por meio da campanha de persuasão do eleitorado, “de porta em porta e em comícios” (ALONSO, 2007: 130) – deu-lhe a vaga. Recusando-se ainda por cima a fazer campanha a não ser a escrita, via manifestos nos jornais, tombou. “Desde a fundação do Império, era a primeira vez que um Nabuco não ia ao Parlamento.” (*Ibid.*: 134)

As eleições de 31 de outubro de 1881 foram um desastre aos abolicionistas, no geral. Fracassaram Sancho de Barros Pimentel, Marcolino Moura, Jerônimo Sodré e Silveira da Mota. Era flagrante a rejeição do eleitorado às ideias do grupo. Nabuco, mais uma vez, defronta-se com o descompasso entre o que espera do país e o que se lhe apresenta em realidade. O movimento abolicionista britânico conseguiu pressionar com sucesso o Parlamento londrino a legislar pelo fim da escravidão mediante atuação estritamente dentro das normas institucionais. Foi, nesse sentido, a grande referência de Nabuco.

Como escreve em carta ao amigo inglês Charles Allen, não enxerga sua luta em outro lugar que não no Parlamento. A seu ver, “(...) a emancipação não pode ser feita por meio de uma revolução, pois isso seria destruir tudo. Ela só pode ser realizada por maioria parlamentar – e, por essa razão, a grande questão para nós é não nos tornarmos minoria ainda menor do que a que já somos.” (BETHELL & CARVALHO, 2008: 109)

Podendo fazer pouco fora do Parlamento⁴⁰, o único alento é a perspectiva de ir a Londres e lá viver, independente. E escreve a Sancho, em 8 de novembro de 1881:

⁴⁰ Como Angela Alonso (2015) coloca, Rebouças jamais conseguiu fundir completamente os grupos de Nabuco e Patrocínio, nunca pôde articular de fato os abolicionismos de dentro e de fora do sistema político. “Eram círculos diversos em estilo de vida: os com Nabuco eram aristocratas herdeiros de líderes do Partido Liberal, aguardando lugar na grande política; Patrocínio era o chamariz de moços sem nome nem eira,

Fomos companheiros de infortúnio, com essa diferença, tu não aprendeste nada, eu aprendi tudo. A votação que tive ensinou-me o que tenho a esperar dos meus compatriotas e o ideal do meu País. Tu já sabias tudo isso pela tua parte. A minha estrela, porém, não se apagou ainda. A minha única aspiração pessoal, ir viver em Londres independente, por uma longa série de anos, vai ser realizada em breve. (...) Dizem que serei o correspondente do *Jornal do Comércio*. (...) Sem dependência do Governo – livre quanto posso sê-lo –, viverei feliz e esquecido na sociedade que mais aprecio, na cidade que é o centro político do mundo com os meus melhores amigos – tu só ausente – no estudo da marcha dos povos e da circulação dos capitais, como ofício, e das letras e artes como distração. (NABUCO, 1949b: 60, 61)

A morte do correspondente do *Jornal do Comércio* em Londres vem a calhar. Após favores amarrados especialmente por Penedo, Nabuco é convidado a o substituir. Parte em dezembro de 1881 e ali permanece até 1884. Embora sempre afeito aos encantos londrinos, o salário de trinta libras mensais mal cobre as despesas básicas. Nabuco, um novato no ofício de jornalista, pena para cumprir os prazos e sofre, principalmente, com o anonimato forçado: os textos não levavam sua assinatura.

“O *Jornal do Comércio* era o mais antigo e bem estabelecido periódico brasileiro, respeitado pelos políticos e pela boa sociedade, por ele noticiados. Cobria política, economia, vida cultural e social. Dava as novidades, mas se concentrava em informar e transmitir opiniões moderadas. Era um jornal cosmopolita, com colonistas não só na Europa, como nos Estados Unidos. A correspondência de Londres, muito em acordo com a linha editorial, cobria política doméstica inglesa e geopolítica, mas (...) enfatizava as questões econômicas.” (ALONSO, 2007: 138-139)

De economia Nabuco não entendia. De política seu editor-chefe não o deixava falar. Pelo menos não como ele gostaria, emitindo opiniões. O rigor do chefe, no entanto, fez Nabuco procurar aprender os assuntos sobre os quais teria de escrever. Podia, ao menos, ver em ação a Câmara dos Comuns, onde se destacava William Gladstone, seu grande modelo de liberalismo.⁴¹ Além disso, Nabuco adquiriu disciplina e estofamento intelectuais.

“Circulando por muitos assuntos, teve de conhecer o que apregoava saber. (...) Teve de se inteirar das dimensões estruturais dos problemas sociais e políticos, para as quais até então pouco atentara. Seu cosmopolitismo que era, por assim dizer, um verniz de salão, ganhou densidade. (...) E, não menos importante, Picot o ensinou a escrever. Os devaneios românticos dos versos e o tom pomposo dos discursos foram impiedosamente decepados. Os cortes de seu editor fizeram com

dependentes de padrinhos e da imprensa, com futuro incerto e refinamento relativo. Uns, fidalgos; outros, súditos das confeitarias da rua do Ouvidor. Longe do requinte de Nabuco, Patrocínio jamais adquiriu a habilidade cortesã de conter sentimentos, vivia a espargir amor e cólera nos circundantes.” (p.190)

⁴¹ Trato mais detidamente de sua obra como correspondente internacional na seção seguinte.

que chegasse a um estilo mais sequinho, mais incisivo. Desse conjunto de aprimoramentos nasceu *O Abolicionismo*.” (*Ibid.*: 146)

Pensa ainda em sua “questão”, embora apartado dela. Vendo-se como um “asilado político” de uma causa – e sendo assim visto tanto pelos companheiros de Anti-Slavery Society quanto pelos correligionários brasileiros, muito embora a distância o faça perder destaque e liderança no movimento nacional, Nabuco juntou leituras e contatos feitos na Inglaterra numa análise muito bem fundamentada do problema social que, já sanado nos domínios da rainha Vitória, ainda se encontrava insolucionado em casa.

Pensado para ser um panfleto de propaganda, *O Abolicionismo*⁴² faz uma rica análise estrutural da instituição escravista. A obra logra condensar e revelar o seu projeto de profundas reformas sociais, das quais, pode-se dizer, a abolição da escravidão era a mais premente, à qual se seguiria o fomento à pequena propriedade e à imigração europeia de classe média, elemento de civilização. A descentralização do Estado, também mencionada no livro, estará na base da campanha de Nabuco pela federação. A monarquia, contudo, não é colocada no pacote de mudanças. Para Nabuco, o próprio Imperador deveria fazer a reforma. Ele “pensava para o Brasil o que via na Inglaterra: a monarquia reformando-se a si mesma.” (*Ibid.*, p. 162)

Evaldo Cabral de Mello (2006) escreve que *O Abolicionismo*, junto com as campanhas de 1884 e 1885 no Recife, “(...) contém a mais brilhante análise feita até então do papel desempenhado pela escravidão na formação social e política do Brasil.” (p. 217) Devido à miscigenação que ocorrera no Brasil, a instituição escravista entranhou-se no “meio social do nosso povo” e, por isso, formou a nação.

Daí que, do ponto de vista da engenharia política, o problema fosse duplamente complicado para nós, na medida em que a cidadania devia ser dada não apenas ao escravo mas ao próprio senhor. Ao contrário do que ocorrera na Antiguidade clássica e nos estados escravistas da América do norte, 'entre nós a escravidão não exerceu toda a sua influência apenas abaixo da linha romana da *libertas*; exerceu-a também dentro e acima da esfera da *civitas*; nivelou, exceção feita dos escravos [...] todas as classes, mas nivelou-as, degradando-as'. (CABRAL DE MELLO, 2000: 10, 11)

⁴² Não é meu intuito tratar demoradamente de *O Abolicionismo*, obra consagrada e, portanto, já bastante analisada. Um dos textos obrigatórios em qualquer brasileira, *O Abolicionismo*, além de obra devotada à propaganda e, portanto, atrelada às questões da época e da “causa”, logra revelar o significado social da escravidão, o grande problema nacional. É n'*O Abolicionismo* que Nabuco estabelece, como diria no Minha Formação (2004), que “a escravidão permanecerá muito tempo como a característica nacional do Brasil.” (p. 163)

Pela contaminação de toda a nação e, em específico, da “cidadania” de modo geral, a escravidão criara uma cultura comum, sem linhas divisórias, como a que dividia, por exemplo, os Estados do Norte e do Sul nos Estados Unidos. A imigração europeia, uma das propostas reformadoras de Nabuco, não consistia, em sua opinião, num modo de “embranquecer” o Brasil, mas de garantir a influência de nova organização social, de uma verdadeira cidadania.

Para Marco Aurélio Nogueira (2000), o livro é reflexo de “um esforço pessoal de Nabuco para dar a si próprio e ao movimento uma melhor fundamentação teórica, algo que pudesse passar em revista os estragos da escravidão (...)” (p. 171) Tal fundamentação, de acordo com Antonio Penalves Rocha, vai se modificando ao longo do tempo. Para Nabuco, em *A escravidão*, a instituição é vista no “plano microscópico”, especialmente como “relação de propriedade”. Já em *O Abolicionismo*, ela é tomada “no plano macroscópico, (...) no perfil assumido pelo Estado Nacional brasileiro em consequência do emprego do trabalho escravo”, de um lado, e, de outro, na associação entre o fim da escravidão e a “remodelação do Estado nacional brasileiro, como se ela fosse o móvel da transição do Brasil colonial para o Brasil moderno.” (ROCHA, 2009: 79-80)

O livro, “o produto intelectual mais sofisticado da propaganda abolicionista brasileira, em análise e estilo” (ALONSO, 2015: 204), é recebido, no Brasil, por um movimento já massivo, espalhado pelo país. Cresciam também as rebeliões e fugas de escravos. A sociedade radicalizava-se mais intensa e rapidamente que o Parlamento. Nabuco, de longe, já não era a voz radical do movimento, tendo perdido espaço para José do Patrocínio. Seu livro era uma espécie de contraponto reflexivo à ação incendiária de Patrocínio, e se situava a meio do caminho. “Se não radicalizasse, perderia a liderança das ruas. Mas se o fizesse, fecharia de vez as portas do sistema político – e perderia o emprego [no *Jornal*].” (ALONSO, 2007: 172)

Embora tenha ganhado destaque nos principais jornais do país, o livro de Nabuco vende pouco, menos que o necessário para cobrir as despesas de impressão. Para Alonso, o relativo fracasso se deve à pouca radicalização, uma vez que Nabuco ainda insistia na indenização aos proprietários, quando o movimento já não a considerava, defendendo abolição imediata sem indenização (*idem*), na esteira da “estratégia de libertação de territórios” cujo sucesso no Ceará foi obtido negando-se o “direito de propriedade de escravos”. (ALONSO, 2015: 206)

Em panfleto publicado no ano seguinte comentando a obra *Progresso e Pobreza* (1877), em que o economista norte-americano Henry George, de afiliação socialista, trata do tema da

terra, Nabuco demonstra posição igualmente moderada, explicável pelo próprio liberalismo. No lugar da radical nacionalização do solo com a abolição da propriedade privada da terra, defendia a pequena propriedade por meio do aumento do imposto territorial.

O livro de George, que obteve imensa repercussão nos Estados Unidos e também na Inglaterra, é qualificado por Nabuco como um “novo Evangelho da Democracia socialista anglo-saxônia.” (NABUCO, 1884: 04) Embora veja na obra “páginas de real eloquência”, não a toma como apropriada a “nosso estado social”. (*idem*)

Seu radicalismo na solução da “miséria social” é flagrante ameaça à ordem estabelecida, não apenas no Brasil. Para George, a miséria é fruto da falta de terra à maior parte da população.

“Uma vez descoberta essa relação entre a miséria e a atual distribuição da terra, não era difícil encontrar o remédio radical e específico. Este não podia ser outro senão abolir o direito de propriedade privada sobre o solo e tornar todo o território de uma nação domínio inalienável do Estado. É isto que se chama ‘nacionalização do solo’.” (*Ibid.*: 05)

Essa ideia de nacionalização não prevê indenização aos atuais proprietários. Ou seja, George defende o simples confisco da terra. Para Nabuco, longe de tal radicalismo socialista, trata-se de utopia alheia à consciência da época sustentar que seja o solo excluído da classe dos bens de domínio privado.

No futuro, talvez, “triunfando a fé viva do Sr. Henry George e da sua escola, algum país tente a experiência de nacionalizar o seu solo todo; mas também é provável que essa experiência, uma vez feita, seja logo abandonada (...)” (*Ibid.*: 07) E isso porque as desvantagens de tal medida suplantariam suas vantagens, a seu ver. Como bom liberal, prevendo sem saber um dos percalços do socialismo real, Nabuco acredita que

“A corrupção aumentaria em larga escala, tornando-se o Estado administrador de um interesse tão colossal, como o que hoje é representado por tantos proprietários; e a cultura provavelmente diminuiria pela retirada dos capitais, pela incerteza da posse, pelo arbitrário da divisão do solo a parcelas; e todo esse regime seria fértil em escândalos nunca vistos, dando lugar à criação de classes parasíticas e nômades no seio de uma agricultura dependente do favor dos homens políticos.” (*Ibid.*: 08)

Nabuco não enxerga nada imoral na posse privada da terra, não abrindo mão da indenização a quem porventura tivesse seus bens confiscados, posição majoritária mesmo entre os liberais ingleses. Sendo assim, como já dito, ele defende a nacionalização do solo somente no sentido de sua divisão entre “as diversas classes e interesses que representam a nação”, em

benefício da formação de pequenas propriedades, com a conseqüente melhoria das condições de vida das classes pobres. (*Ibid.*: 11)

No Brasil, essa deve ser a seqüência da abolição dos escravos: a abolição do latifúndio e a democratização do acesso ao solo aos ex-escravos. Mas sem confisco. Deve-se dar a cada um a terra que pode cultivar. Nabuco conclui o panfleto com uma citação de Joseph Chamberlain: ““A propriedade será mais segura quando houver maior número de proprietários. Quando as suas obrigações forem francamente confessadas por estes, os seus direitos hão de ser mais facilmente reconhecidos por todos.”” (12)

Nabuco se escora no pressuposto segundo o qual

“há uma ordem social perpétua que tem a capacidade de engendrar naturalmente efeitos beneficentes, desde que o Estado se limite a assegurar a propriedade, a liberdade e a igualdade, isto é, assegurar os direitos naturais fundamentais; inversamente, efeitos perversos são engendrados por essa ordem quando o Estado ultrapassa esses limites.” (ROCHA, 2009: 86-87)

Tal pressuposto, o da “liberdade natural” dos economistas – especialmente franceses – do XIX, é que sustenta seu liberalismo, convencido de que sua aplicação traria quase que naturalmente, vencido o atraso mercantilista da escravidão e de seu sistema, prosperidade e harmonia social (*Ibid.*: 88)

Não de todo convencido nem tampouco convertido ao teor mais subversivo que tomava o movimento pela abolição dos escravos no Brasil, especialmente sob a liderança de Patrocínio, Nabuco deseja retomar sua frente e, para isso, necessita retornar ao país, prestes a viver novas eleições. Uma posição no Parlamento era sua chance de estabelecer o elo entre sociedade e política, segurando os radicalismos, de um lado, e empurrando as resistências do conservadorismo escravista, de outro.

Durante a campanha de 1884, em que seus discursos atingem o ápice de radicalismo, dentro dos parâmetros aqui mencionados, mantém ainda a convicção da necessidade de que a abolição seja feita de cima, pelo Imperador e pelo parlamento, prevenindo-se o risco de revolução. A monarquia é que devia tomar as rédeas das reformas e, com isso, reformar-se a si mesma. Seu papel era convencê-la a fazê-lo.

No entender de Rocha (2009), a questão da abolição, pra Nabuco, deve ser tomada como uma questão na realidade atinente de modo precípua ao Estado Nacional.

“(…) [Por] mais paradoxal que pareça, o objeto do abolicionismo de Joaquim Nabuco não era o escravo de carne e osso, mas sim a eliminação da escravidão para pôr um fim aos seus efeitos nocivos na constituição do Estado Nacional brasileiro. (...) Para Joaquim Nabuco a abolição estava subsumida à questão do Estado Nacional, uma vez que os pressupostos das suas ideias abolicionistas o priorizavam, ao passo que a condenação da opressão a que o escravo propriamente dito estava submetido não estava no seu horizonte. De fato, o ponto mais alto que sua consciência antiescravista alcançava era o princípio de que o alicerce da nação deveria ser refeito com a substituição da escravidão pela liberdade individual.” (ROCHA, 2009: 92)

Nabuco sai candidato pelo 1º distrito do Recife, sem o apoio da maioria dos liberais da província. “Sua candidatura foi emblema da coligação entre movimento e governo, com funcionamento em várias províncias, com 51 candidatos autodeclarados abolicionistas à Assembleia Geral (...)” (ALONSO, 2015: 270) Na primeira das conferências de campanha⁴³, proferida no Teatro Santa Isabel, no Recife, a 12 de outubro, Nabuco expõe brevemente as suas “ideias políticas”. É um interessante resumo de suas propostas de reforma, na esteira ainda das do Centro Liberal, entre as quais a federação, mas com destaque, por sua premência, à abolição:

Partidário do governo parlamentar, entendo que ele pode robustecer-se entre nós por uma tríplice reforma, não da lei, mas da nossa educação constitucional. A primeira é que os ministérios representem os partidos e não como até hoje as ambições que esfacelam os partidos, e assim o nosso governo seja de gabinete e não de presidente do Conselho. A segunda é que os grandes negócios do Estado, e com maior razão os menores, sejam em regra decididos em conferência de ministros e não em despacho imperial, isto é, que a responsabilidade ministerial seja respeitada. A terceira é que o eixo parlamentar passe pela Câmara responsável e não pelo Senado vitalício. Entendo que a maior de todas as reformas políticas, aquela a que pretendo dedicar-me, como hoje à emancipação, quando esta se achar concluída, é uma descentralização quase federal das províncias, que as torne senhoras da sua sorte e dê satisfação ao legítimo desejo que elas têm de governar-se por si mesmas em tudo que não afete a integridade nacional. Inclino-me a uma lei eleitoral que seja o sufrágio dos que souberem ler e escrever, ao mesmo tempo [em] que sou contrário a qualquer reforma que tenha por fim estabelecer a eleição das províncias sem dar representação própria e elevada às grandes cidades. Com efeito, senhores, penso que a deputação das cidades deve ser aumentada em tais proporções que a parte esclarecida do país predomine sobre a que está privada, pelo monopólio escravista, de instrução, de propriedade, de independência. Sou pela honestidade nas transações do tesouro e, portanto, contra o *déficit* permanente que nos institui em falência adiada de exercício em exercício, e que impõe sacrifícios cada vez maiores à nação extenuada. Em matéria de política exterior sou resolutamente pelo arbitramento internacional e faço votos por uma aproximação para esse fim entre as nações

⁴³ “Nabuco falou, (...) [nesse] e em muitos outros eventos, a senhoras, professores, estudantes, jornalistas, funcionários públicos, comerciantes, amanuenses, tipógrafos, artistas e operários, público similar ao das conferências-concerto da Corte. (...) Fez 23 discursos, em passeatas e comícios, com público médio de 4 mil pessoas e aclamações efusivas. (...) Orador de efeito no Parlamento, Nabuco adquiriu em 1884 o controle da emoção das massas, com falas, opinião de quem as ouviu, que eram organizadas e apaixonadas, simples e imaginativas, sempre recheadas de citações, alegorias, metáforas...” (ALONSO, 2015: 271-2)

deste continente, o que é neste momento uma das inscrições dos dois partidos Norte-Americanos na luta presidencial⁴⁴. Penso, entretanto, senhores, que nenhuma reforma *política* produzirá o efeito desejado enquanto não tivermos extinguido de todo a escravidão, isto é, a escravidão e as suas instituições auxiliares, antes de termos purificado o nosso ambiente do vapor pestífero que mata nele tudo que é espontâneo e livre, tudo que aspira a subir e ousa levantar a cabeça. (NABUCO, 1885, pp. 13, 14)

Apesar do apoio do governo de Sousa Dantas – chefe de gabinete pró-abolição – na Corte, e de Sancho na província, a situação no distrito em que Nabuco concorria era incerta. Suspeitou-se de fraude na apuração e, raivosa, uma multidão correu à Matriz de S. José, onde se reuniram os apuradores. Do conflito, entre mortos e feridos, os papéis da eleição foram destruídos. Decidiu-se por novo escrutínio. Nesse, Nabuco obteve a maioria absoluta dos votos.

Na Corte, (...) teve recepção triunfal. O mito crescia. As sociedades abolicionistas, levando os seus estandartes, desfilaram pela cidade, e os estudantes, com o entusiasmo da mocidade, tentaram desatrelar os cavalos do carro que o conduzia. Em frente à redação do *O País*, Quintino Bocaiúva, o famoso líder republicano, aguardara-o com um punhado de flores, enquanto José do Patrocínio (...) o saudou como o 'redentor de sua raça'. (VIANA FILHO, 1985: 122)

Na Câmara, no entanto, a aliança entre os conservadores e os liberais dissidentes deitava dúvidas sobre a situação política de Dantas, ameaçado, e de Nabuco, receoso de não conseguir o reconhecimento do mandato. Dantas não resiste e Nabuco acaba perdendo o posto. Embora a morte de um correligionário recém-eleito lhe devolva a vaga subtraída, a ascensão de Saraiva, que aprova a quase inócua lei dos Sexagenários em 28 de setembro de 1885⁴⁵, elevando para 65 anos a liberdade dos velhos escravos e, depois, a ascensão do Gabinete do Conservador Barão de Cotegipe, que coloca ponto final na Situação Liberal (1878-1885), dão a Nabuco a certeza de que a causa dos escravizados não possuía, de fato, a simpatia do Imperador.

⁴⁴ A menção à política norte-americana demonstra que Nabuco não deixa de acompanhar o que se passa naquele país, embora mantenha a predileção pelo sistema inglês. O contexto específico dessa menção – *política exterior* – é bastante interessante e permite inferir que, em se tratando da colocação internacional do Brasil, a referência mantém-se no continente e, sendo assim, não pode deixar de levar em conta a posição da grande república do hemisfério. Podemos supor que, embora não haja clara alusão ao monroísmo na passagem, Nabuco a tenha em mente.

⁴⁵ “A Lei dos Sexagenários, como ficou conhecida, estabeleceu a alforria dos escravos que tivessem mais de sessenta anos. Como a de 1871, para responder à demanda dos senhores por ressarcimento, ela afirmou que os velhos escravos alforriados, ‘a título de indenização por sua alforria’, deveriam ‘prestar serviços a seus ex-senhores pelo espaço de três anos’. Definia também novos critérios para a alforria pelo Fundo de Emancipação; proibia a transferência de domicílio dos escravos de uma província a outra; decretava que os libertos fixassem residência por cinco anos no município em que foram alforriados.” (SCHWARZ & GOMES, 2018: 283)

No curto mandato que antecede novas eleições, convocadas após a indicação de Cotegipe, Nabuco tempera seu abolicionismo com a defesa de outra das reformas liberais indispensáveis ao desenvolvimento do país. Como já antecipara na primeira das conferências de sua *Campanha abolicionista no Recife* (1885), apresenta projeto que devia, se aprovado, transformar o país em uma federação.

O projeto é apresentado em 14 de setembro de 1885 e trata dele em 28 de maio de 1886, em artigo intitulado “A Federação”, publicado n’*O País*, jornal de Quintino Bocaiúva onde passou a escrever nesse mesmo ano. Para Nabuco, para que se erigisse “verdadeiro patriotismo”, a população devia sentir-se ligada à terra que habitava. Tal ligação era impedida, em grande parte, pelas grandes propriedades exploradas pelo trabalho escravo e, também, pela submissão da população local a um poder central distante e explorador. (NABUCO, 1949a: 171)

Baseando-se no exemplo da monarquia inglesa, defende que o Estado permita que as províncias desenvolvam-se de modo autônomo. Cita o pedido de Gladstone à rainha para que se criasse, na Irlanda, um parlamento irlandês, porque ciente do naufrágio de um “sistema de governo de fora”. Isso significaria que

(...) onde a monarquia chegou ao seu amadurecimento como forma de governo livre, as instituições federais, ou outras quaisquer que o povo escolha para o seu governo, são tão compatíveis com ela como são com a república. Talvez ainda mais, porque não houve república que tivesse a elasticidade que tem a monarquia inglesa e reunisse sob a autoridade aparente do seu primeiro magistrado tantas formas diversas de governos independentes. Onde, porém, a monarquia é ainda não uma forma exterior de governo, mas o governo mesmo; onde o parlamento é apenas a estrutura e ela a alma, a força, o poder, como entre nós, aí, se as instituições federais são incompatíveis com ela, não o são menos a independência das câmaras, a liberdade das eleições, e a responsabilidade dos ministros. No Brasil se disse que a federação das províncias sob a monarquia era uma utopia: do mesmo modo se pode dizer que é uma utopia o governo parlamentar. (*Ibid.*, p. 173)

E completa, chamando atenção ao atraso de nossas reformas:

Entre nós as reformas parecem prematuras, quando já são tardias. A escravidão já nos tinha completamente arruinado, quando apareceu o abolicionismo; as províncias estão quase mortas, e ainda o partido federal parece uma ideia do futuro. As soluções patrióticas de nossos estadistas só têm o defeito de serem póstumas. O que há de resultar do domínio ferrenho da centralização política e da escravidão, que juntas reduziram algumas das nossas províncias à condição social da Irlanda, não é duvidoso. (*Ibid.*, p. 174)

Nas eleições de janeiro de 1886, Nabuco via-se com poucas chances de sucesso. “Narcotizado pela lei de Saraiva, o abolicionismo adormecera e nada, salvo o tempo, podia

despertá-lo.” (VIANA FILHO, 1985, p. 134) Não se reelege. É dessa época *O Erro do Imperador*, um dos opúsculos saídos sob o título “Propaganda Liberal”⁴⁶.

Como em 1868, por ocasião da queda dos liberais, quando se consolara investindo contra D. Pedro II (...), censurava o monarca por haver apressadamente, mal a Câmara derrotara o ministério por ínfima diferença, entregue o poder a Saraiva, que segundo dizia, representara a reação no momento mais aceso da luta. (*Ibid.*, p. 138)

Ainda que acreditasse ter bastado ao Imperador uma palavra para acabar com a instituição escravista no país, Nabuco permanecia monarquista, defendendo ainda a importância das reformas intrainstitucionais, via Parlamento, ao qual retorna para nova legislatura, em fins de 1887, após “vitória milagrosa” dos abolicionistas sob um governo em que o gabinete, embora contestado nas urnas, não se furtava a lançar mão da repressão e da violência.

Nesse momento, o país estava em plena “situação revolucionária”, uma vez que “desobediência civil abolicionista, revoltas de escravos, ações de milícias escravistas, comícios Republicanos e insubordinação das Forças Armadas puseram em xeque a capacidade do gabinete de governar.” (ALONSO, 2015: 318) Em mais de uma ocasião, abolicionistas e forças policiais entraram em confronto, uns com pedras e os outros com armas de fogo.

Não raro houve mortes entre os que se aventuravam a combater o governo escravista, protegendo os escravos e gritando contra os açoites, proibidos em lei mas jamais abandonados pelos carrascos, com omissão e mesmo conivência da casa real, que, então sob a regência de Isabel, foi chamada à responsabilidade por Patrocínio em seu jornal, em manchete nada contemporizadora: “A Regência ensanguentada”. “Embora os brasileiros tenham ficado a léguas da sanguinolência estadunidense, a violência marcou a última fase de mobilização abolicionista” (*Ibid.*: 323-326), muito mais presente do que supusera, por exemplo, Conrad (1972).

Mas, diferentemente do que ocorrera nos Estados Unidos, não houve se chegou à guerra civil. Igreja e Exército, omissos enquanto o debate corria mais ou menos pacificamente, mais no espaço público e no Parlamento que nas ruas e no mato, tomaram posição pelo abolicionismo. O Exército

“desgostou-se do trabalho sujo de honrar a ordem escravista em nome de governo de ouvidos moucos para seus reclamos por espaço, promoções, salários.

⁴⁶ Além de *O Erro do Imperador*, saíram sob o título de “Propaganda Liberal” *O eclipse do Abolicionismo e Eleições liberais e eleições conservadoras*.

(...) As retóricas abolicionistas, da compaixão e do progresso, enveloparam a insubordinação ao governo (...). A escravidão perdeu suas lanças.” (*Ibid.*: 332)

A Igreja brasileira, após promessa do Papa Leão XIII de que iria elaborar uma encíclica antiescravista, sabendo da posição do Pontífice manifesta-se cada vez mais em bloco pela emancipação. “Ordens religiosas libertaram seus cativos, prelados fizeram declarações públicas, padres rezaram sermões antiescravistas, organizaram reuniões pró-emancipação (...) e alguns esconderam fugidos.” (*Ibid.*: 333)

Na campanha de 1887 e, dentro do Parlamento, nos discursos feitos da tribuna, Nabuco ajuda a encaminhar a abolição, já irresistível apesar da selvageria promovida pelos escravistas desesperados, estando o governo pressionado dentro e fora do país, mudada a conjuntura internacional após a abolição em Cuba. Como aponta Alonso (2015), “o Brasil transformou-se no que tanto se temia desde os anos 1860: o único país escravista nas Américas e dos poucos restantes no mundo.” (p.300)

Dentro dos Partidos, mesmo os escravocratas antes convictos em seu “escravismo de circunstância” perderam a antiga força. Sem a atuação do Exército e sem o apoio mesmo das forças policiais, cada vez menos interessadas em perseguir cativos fugidos, o Estado monárquico pôde muito pouco no sentido de retardar o fim da ordem escravista.

Os fazendeiros, já sofrendo com a redução na produção pela desordem no campo, passaram eles mesmos a libertar escravos, exigindo em troca um prazo de prestação de serviços.

“Essa desistência não foi simples efeito do declínio da rentabilidade da escravidão. Considerando-se apenas a *ratio* econômica, mostrou Slenes, a escravidão poderia prosseguir. Os fatores decisivos para que acabasse quando acabou foram políticos, a ameaça da desorganização da produção e o esboroamento da ordem social escravista produzidos pelas táticas abolicionistas. Depois do avanço das fugas orientadas, proprietários aceitaram o processo de emancipação, na esperança de controlá-lo.” (*Ibid.*: 336)

A última a aderir foi a Regente. Só o fez quando a agitação tornara-se perigosa ao regime. O governo não conseguia mais controlar a situação, o que culmina na queda de Cotegipe, substituído pelo Conservador João Alfredo Correia de Oliveira, com o programa principal de fazer a abolição imediata.

No Parlamento, Nabuco sagrou-se líder do abolicionismo. No dia 09 de maio, o governo apresentou o projeto de abolição, em duas linhas. A tramitação correu em urgência. Tudo votado

no mesmo dia. O Senado aprovou o projeto no dia 13. No mesmo dia, chamada de Petrópolis, a Princesa Isabel promulgou a lei, levada por Dantas em comissão especial, “escortada pela multidão”. (*Ibid.*: 350) Em meio à aclamação popular, a partir dali não havia mais escravos no Brasil. No diário de Nabuco, à data de 13 de maio de 1888, lê-se:

No Senado. Paulino saúda-me com um 'Ave, César'; pazes com Afonso Celso; o povo em delírio no recinto; meu nome muito aclamado. Pelo Campo [de Santana] até o *Paiz* com Celso Júnior, cercado de povo. Ao Paço [da cidade]. À sanção e assinatura. Falo de uma das janelas do Paço. Pelas ruas, com Dantas, Patrocínio, Clapp, Jaceguai, etc. No *Paiz*. Jantamos todos no Globo. Depois aos espetáculos de gala em nossa honra. 'Viva a pátria livre!'. (NABUCO, 2006: 262)

6.2. Nabuco correspondente internacional

Sempre que precisou procurar uma ocupação profissional, Nabuco foi socorrido por algum jornal de amigo ou de correligionário. Sua relação com o jornalismo deu-se nos termos de sua época e de sua posição. Como afirma José Murilo de Carvalho na introdução do volume que reúne os escritos de Nabuco como correspondente internacional, “nenhum literato ou político do século XIX podia dar-se ao luxo de ignorar a imprensa. Os primeiros dela precisavam para divulgar suas obras e folhetins. Os últimos tinham nela sua mais importante tribuna.” (2013: 13)

Nabuco escreveu em jornais sob seu próprio nome, sob pseudônimos e, também, quando obrigado pelas circunstâncias e pela política do jornal, anonimamente. O jornalismo era seu meio de proselitismo preferencial, especialmente quando longe da tribuna do Parlamento, durante a campanha abolicionista. Foi seu ganha-pão em diversas ocasiões. Quando se formou advogado, em 1870, como vimos, após curto e malogrado período no escritório paterno, foi no *A Reforma*, jornal dos liberais moderados, que conseguiu sua primeira posição, escrevendo sobre filosofia e ensaiando os primeiros passos na arena da opinião política, posicionando-se junto às crenças do Clube da Reforma.

Mas é entre os anos 1882 e 1884 que, como correspondente internacional dos *Jornal do Commercio* e *La Razón*, de Montevideú, Nabuco pela primeira vez e de fato toma posse, ainda que por necessidade financeira, desse instrumento de trabalho. As repercussões do ofício em sua vida política e intelectual e, portanto, em seu amadurecimento geral, com consequências à formação de sua autoimagem, são consideráveis. Mesmo que com grandes dificuldades iniciais de adaptação à rotina produtiva jornalística, esse metiê amplia importantemente seus horizontes de cosmopolita, dando-lhes mais conteúdo. (*Ibid.*: 15)

No *Jornal do Commercio*, escrevendo de Londres a partir de 1882, após o fracasso nas eleições de 1881, trabalhou à beira da exaustão. Francisco Antônio Picot, o diretor do periódico em Paris e seu editor, “exigiu de Nabuco três correspondências distintas, enviadas como se fossem de Londres, Berlim e Viena, três vezes por mês, nos dias 8, 18 e 30. (...) As três correspondências, três vezes ao mês, equivalem a cerca de sessenta páginas digitadas de hoje.”

(p.17) Como ao esforço da escrita juntava-se o da apuração e o do estudo das matérias, a carga era imensa.⁴⁷

Apesar das dificuldades, adapta-se ao trabalho, não podendo prescindir das 30 libras recebidas por mês. Picot exige do correspondente ênfase em questões econômicas, especialmente em se tratando do imbricamento dos interesses dos mercados brasileiro e inglês. Para cumprir a tarefa, Nabuco precisa estudar economia e geopolítica, o que lhe faculta um importante aprendizado, usufruído principalmente no ofício diplomático, como veremos na próxima seção.

Fala também de política, seu assunto dileto. No geral, contudo, os assuntos são bastante variados. Na primeira de suas correspondências de Londres, por exemplo, publicada no *Jornal do Commercio* em 3 de fevereiro de 1882, trata do estado convulsivo da Irlanda, cuja política era dominada pela questão da terra, majoritariamente em mãos anglo-irlandesas absenteístas, chamando atenção às insatisfações políticas e sociais da população, obrigada a pagar altos alugueis aos proprietários; trata de discursos de políticos liberais, que compõem o governo do partido no Gabinete, acerca da questão da Irlanda, transcrevendo grandes passagens desses pronunciamentos, e sobre eles tecendo comentários; da entrada de 550 mil emigrantes europeus nos Estados Unidos, somente no ano de 1881⁴⁸; trata também da perspectiva de ruptura de um tratado de comércio entre Inglaterra e França, com a apreciação de suas consequências políticas; trata ainda da reforma parlamentar da Câmara dos Comuns; da ascendência pretendida pelos Estados Unidos sobre o conjunto das repúblicas americanas; como um cronista de novidades modernas, escreve aos leitores sobre o telefone, a eletricidade⁴⁹ e as perspectivas diante de seu desenvolvimento; trata até da abertura pomposa de um botequim em Westminster, em cuja inauguração o bispo de Londres e o cardeal Manning, da Igreja Católica, apresentaram suas

⁴⁷ Londres é, obviamente, a praça a partir da qual Nabuco escreve a maior parte dos artigos para o *Jornal do Commercio*. É a essa correspondência que darei maior atenção nesta seção.

⁴⁸ “A entrada, nos Estados Unidos, de 550.000 emigrantes europeus, durante o ano de 1881, é um fato que por si só explica o aumento sem precedentes daquela república. Como se não bastassem as causas que ali concorrem para dobrar em pequeno número de anos a população, ainda vai essa corrente anual de mais de meio milhão de indivíduos engrossar como um afluente o rio caudaloso. Os emigrantes europeus que todos os dias embarcam para a América do Norte reúnem exatamente os elementos que essa grande nação precisa: incorporar e atrair trabalho, inteligência, iniciativa. O desenvolvimento dos Estados Unidos no último decênio é um fato pasmoso.” (NABUCO, 2013: 80)

⁴⁹ “A máquina fez uma revolução no trabalho, mas a eletricidade fará uma revolução muito maior colocando dentro de pouco tempo ao alcance do operário as forças que hoje só estão ao alcance de quem o emprega. A transformação democrática do mundo não é obra tanto da política, como da ciência, e para isso nenhuma força concorrerá tanto como a eletricidade.” (NABUCO, 2013: 85)

bênçãos⁵⁰; assim como dá notícia da morte de figuras conhecidas do público da época, como um certo Sr. Bernal Osborne, cujo passamento é, a seu ver, exemplo do desaparecimento “da sociedade inglesa [de] um dos políticos da antiga escola, relíquias das velhas instituições de Westminster, arrastadas pela onda das inovações deste século.” (NABUCO, 2013: 85)

Em outros textos escreve sobre naufrágios, com o foco sobre a necessidade do incremento das medidas de segurança marítima; casamentos de personagens célebres da época, como da atriz Sarah Bernhardt; dá notícia de mortes importantes, como a de Charles Darwin, em abril de 1882, revelando, por exemplo, ter sido encontrada entre os papéis do ilustre naturalista uma autobiografia, a qual se espera logo publicada, e a de Léon Gambetta, merecedor de uma correspondência inteira, com o acompanhamento de sua repercussão na Europa⁵¹, assim como a do compositor alemão Richard Wagner, tido por Nabuco como “um dos maiores gênios criadores do mundo” (392); um eclipse do sol e as descobertas astronômicas daí derivadas; a passagem de Júpiter pela Terra; um leilão de obras de arte, da então famosa coleção do duque de Hamilton, para o qual concorreram o governo francês, a Galeria Nacional e o Museu Britânico, assim como milionários do mundo todo; a adulteração do café, especialmente pela mistura com chicória; um baile oferecido pelo barão de Penedo, ministro brasileiro em Londres, ao príncipe de Gales; o estado das ruas de Londres, “depois de Constantinopla a pior governada das capitais da Europa” (p.356); uma grande variedade de “assuntos ingleses”, como questões internas à Igreja Anglicana, tratando, por exemplo, de seus rituais...

Como aponta José Murilo de Carvalho, o trabalho de correspondente não era fácil. Na era do telégrafo, as notícias chegavam no mesmo dia, enquanto as correspondências levavam em média 25 dias para irem de Londres ao Rio de Janeiro, de navio. Cabia aos correspondentes, por isso, enviar comentários circunstanciados, análises mais ou menos aprofundadas, no que se destacou Nabuco.

⁵⁰ De acordo com Nabuco, “O café tem por fim fazer guerra às tavernas e é por isso que o cardeal de Manning aparece no botequim de Westminster ao lado do bispo de Londres, como aparecia há meses ao lado do arcebispo de Cantuária no *meeting* contra o comércio do ópio. Os refrescos não alcóolicos são as armas de que as sociedades de temperança se servem contra as bebidas espirituosas.” (NABUCO, 2013: 85)

⁵¹ O Times, por exemplo, que consagrou à morte de Gambetta não menos que 11 colunas, escreveu em seu editorial: “A morte de Gambetta, no vigor da idade, é um desses fatos momentosos que parecem mudar num minuto o destino das nações e desviar do seu curso a história do mundo. (...) É impossível deixar de sentir neste momento que o mundo ficou mais pobre com a prematura perda de uma força tão potente e que a França perdeu o único estadista que a ensinou a ser fiel a si mesma ainda na hora do desespero.” (NABUCO, 2013: 350)

“Nabuco revela nas correspondências grande capacidade de perceber a dinâmica da política europeia, já em plena disputa imperialista entre grandes potências, sobretudo a Grã-Bretanha, a Alemanha e a França. Detectou, ainda, o potencial de transformação embutido na ascensão da classe operária, nas políticas sociais bismarckianas, nas metamorfoses do liberalismo, no niilismo russo, no revanchismo francês. Outra habilidade sua, que desenvolveria mais tarde à perfeição e que já aparece nas correspondências, são os perfis psicológicos. Há alguns magníficos de Gladstone, sua grande admiração, do príncipe de Bismarck, (...) do imperador Guilherme.” (CARVALHO, 2013: 25)

Não é exagero dizer que a atuação de Nabuco como correspondente internacional, além de o obrigar a, pela primeira vez em sua vida, adequar-se a uma rotina de trabalho, deu-lhe estofamento intelectual e permitiu-lhe conhecer bem mais profundamente conteúdos de economia e geopolítica, os quais o auxiliaram no incremento contitudinal, digamos assim, de sua personalidade cosmopolita, de sua face madura.

Nabuco via-se principalmente como um “escritor político” e, como tal, desejava, a partir da “lição dos fatos contemporâneos do estrangeiro”, contribuir à “educação liberal dos seus compatriotas”. (BETHELL, 2013: 48) Visava, mediante seu próprio aprendizado e formação, à criação de uma opinião pública nacional informada e doutrinada em princípios, para o que o exemplo europeu, especialmente o inglês, mostrava-se o ideal. Justifica a importância dos assuntos ingleses, menos conhecidos internacionalmente que os franceses, esses últimos ainda portadores do que ele chama “privilégio de universalidade”, pelo seguinte:

“Em dois sentidos o que se escreve de Londres tem mais interesse do que as notícias de Paris. Primeiro, é acompanhando a marcha da Inglaterra e não da França que os homens políticos procuram estudar as normas, o caráter e o modo de funcionar do regime parlamentar; por isso, contra a escola revolucionária francesa, a escola liberal inglesa faz cada dia novos progressos à medida que a democracia repudia as tradições sanguinárias do passado e as minorias se convencem de que não têm mais direito do que os sarracenos de impor o seu fanatismo à maioria com a alternativa ‘Crê ou morre’. Segundo, Londres tem mais importância como centro de informações financeiras do que qualquer outra cidade porque é o mercado monetário por excelência, não só internacional, como Paris, mas universal; de fato, o banqueiro do mundo.” (*Ibid.*: 357)

Sua admiração profunda pela capital inglesa, relatada no *Minha Formação*, já aparece na correspondência. Seguindo-se à sua argumentação acerca da importância dos assuntos ingleses, para seus leitores, apesar da preferência geral por Paris, Nabuco tece comentários bastante interessantes acerca do caráter inglês, especialmente o londrino.

“Até certo ponto, a Inglaterra é um país fechado ao estrangeiro. Aqui não se precisa de imigração; não há terra de sobra nem trabalho disponível. A naturalização é considerada um favor, para o qual são exigidas condições

especiais (...). Por outro lado, Londres não tem *colônias* estrangeiras, como Paris, de pessoas que só querem divertir-se. Aqui ninguém vem fixar-se senão para trabalhar. Além de um ou outro estrangeiro anglo-maniaco, que prefere a vida tranquila e monótona de Londres à existência agitada e brilhante de Paris, os estrangeiros que vivem nesta capital estão tratando de ganhar a vida ou aumentar a fortuna.” (361)

Embora aberta materialmente, uma vez que centro financeiro mundial, a sociedade inglesa é socialmente fechada, naturalmente insulada do restante do mundo. Nem por isso, contudo, deixa de vicejar internamente uma “atmosfera de liberdade individual” e de “vida independente”, sobre um substrato comum e essencial de respeito às tradições, tão importantes aos regimes monárquicos.

“Aqui não há revoluções, porque não há reação e todo esse aparato do passado conservado até hoje serve para garantir às instituições novas, às conquistas e fundações do presente, a longa vida que elas devem ambicionar. O sistema de destruir para experimentar não se recomenda ao povo inglês: eles preferem construir ao lado dos velhos edifícios que se mostram insuficientes para as novas exigências e deixá-los pouco a pouco, perdida a sua utilidade e razão de ser, converterem-se em ruínas históricas, de cuja conservação a nação tem grande ciúme.” (362)

Já na segunda correspondência enviada por Nabuco ao *Jornal do Comércio*, publicada em 11 de fevereiro de 1882, pode-se notar a preocupação quanto à formação de uma opinião pública liberal. Na apuração rotineira dos fatos políticos ingleses, ainda que de aspectos do funcionamento interno do Parlamento, Nabuco burila e aprofunda também suas próprias concepções. Ao tratar da proposta do gabinete liberal de William Gladstone acerca do “encerramento das discussões por maioria absoluta de votos”, questão aparentemente procedimental, o brasileiro analisa os prováveis efeitos da aceitação sem contrapesos da palavra da maioria no Parlamento, com repercussões mais amplas no próprio regime político inglês e, a partir daí, para o mundo político em geral.

Segundo ele,

“Os conservadores receiam, uma vez obtido o encerramento por simples maioria absoluta, em vez de três quartos e dois terços dos Comuns, o governo sirva-se desse aparelho aperfeiçoado para fazer votar (...) um dilúvio de inovações (...). A autoridade do Parlamento sofre com o espetáculo da protelação sistemática exercida por alguns conservadores; mas quando a conspiração é da maioria para abafar os debates (...) e amordaçar a oposição, o espetáculo não é menos nocivo ao prestígio do Parlamento. (...) Se a maioria tivesse o dom de acertar sempre, nenhum sistema seria mais justo e aperfeiçoado do que esse que consiste em dar-lhe todos os poderes; a verdade, porém, está muitas vezes com a minoria (...). Não se conhecem ainda as medidas do Sr. Gladstone na sua forma definitiva, mas o liberalismo está longe de ser o governo arbitrário da força, seja esta a do

déspota que não dá conta de seus atos a ninguém, seja a da maioria que as presta ao país; o liberalismo consiste no respeito de todas as opiniões que se fazem representar no Parlamento, quer por grandes partidos quer por membros isolados, e deve garantir-lhes a todos a expressão livre das suas ideias.” (*Ibid.*: 88-89)

Sua preocupação não é distinta da célebre formulação toquevilleana acerca dos perigos da democracia no que se refere ao usufruto da liberdade individual e do cidadão, em defesa do qual, na opinião de Nabuco, sobressairia a Câmara dos Comuns sobre todas as assembleias do mundo. Ainda assim, a sujeição aos ditames da opinião pública geral é inevitável mesmo aí, de que é exemplar a “influência coletiva da imprensa”.

Tal estado de coisas, caracterizado pelo espraiamento progressivo da democracia, veio para ficar. Ao comentar a recusa do filósofo e sociólogo Herbert Spencer a uma candidatura ao Parlamento, em correspondência de abril de 1884, Nabuco escreve:

“O Sr. Spencer é um individualista convencido e as medidas liberais dos últimos anos, limitando no interesse geral, ou no interesse do maior número, o arbítrio de cada um ou os direitos de certa classe, parecem-lhe uma reação condenável, nem por ser qualificada de socialista a nova tendência deixa de apresentar-lhe o caráter de *razão de Estado*, que ele julga contrária ao verdadeiro liberalismo, isto é, ao espírito de conservação pelo desenvolvimento livre do indivíduo. Qualquer que seja o valor teórico das críticas dessa ordem, o Estado entrou na época democrática (...). As necessidades ou os interesses morais, higiênicos, intelectuais e sociais da ação como um todo continuarão a limitar cada vez a liberdade de cada um, queiram ou não queiram os individualistas. (...) A verdade é que na Inglaterra, como na Alemanha e em França, essas medidas de interferência ou proteção social restritivas do antigo *laissez-faire*, que era a bandeira do liberalismo, correspondem a uma corrente geral profunda e irresistível.” (*Ibid.*: 640-641)

Apesar dessa inevitabilidade histórica, Nabuco defende, no artigo acerca do encerramento, que “os liberais reformem os costumes seculares dessa assembleia”, mantendo-lhe a “independência” e a “tolerância” (p.89), especialmente quanto à opinião dos grupos minoritários.

Em se tratando de minorias, Nabuco faz um longo comentário, em correspondência de 28 de fevereiro, acerca do silêncio do gabinete liberal de Gladstone diante de um atentado sofrido na Rússia por judeus daquele país. Após análise da situação dos judeus na Inglaterra, onde afirma não haver antissemitismo, Nabuco questiona o motivo do silêncio de Gladstone no presente, em comparação a evento do passado quando, após atentado a cristãos na Bulgária, em 1876, o primeiro-ministro mostrara-se bastante indignado.

No geral, Nabuco reputa a perseguição aos judeus ao considerável sucesso econômico por eles alcançado. A seu ver,

“Foi talvez a necessidade de viver que dotou judeus com essa natureza à parte, produto de tantas qualidades, da mais dura economia, da mais escrupulosa fidelidade, do amor de família, do espírito de associação fraternal, e por fim de seu isolamento numa crença perseguida e rebaixada pelo mundo, mas da qual eles tiveram sempre orgulho, e é essa natureza que lhes garante o domínio do mundo pelo dinheiro, que é o elemento israelita por excelência.” (*Ibid.*: 100)

Nabuco compara, ainda, os antissemitismos russo e alemão:

“Na Rússia, o judeu não é odiado porque há quase dois mil anos a justiça da Judeia condenou Jesus Cristo à morte, mas porque de data imemorial essa estupenda raça procurou emergir da opressão pela usura (...), e comprar a peso de ouro o direito de viver num canto de terra como párias do mundo moderno.” (*idem*)

Por outro lado, o antissemitismo na Alemanha, largamente espreado, segundo Nabuco, entre os políticos, a imprensa e o povo, “(...) pretende ser científico e inspirar-se em altas preocupações de raça, de caráter nacional, de honra militar e de espontaneidade artística”. Tal tipo de antissemitismo, continua Nabuco,

“é a prova de que, em outras comunhões, se continuar o isolamento (...) [do elemento judaico], o antissemitismo há de aparecer como sintoma da má vontade, com a qual todas as populações veem sempre a prosperidade dos que se isolam e se ajudam em comum.” (*Ibid.*: 100-101)

Na Inglaterra, os judeus ingleses cobram a explícita manifestação da simpatia liberal no caso do ataque russo, esperada de uma agremiação política que defende as liberdades religiosa e de consciência. Ao chamar atenção a esse fato, Nabuco indiretamente apela à consciência brasileira no sentido de as também defender, em relação, especialmente, ao tratamento dispensado aos não-católicos.

A partir da notícia de outro caso de antissemitismo, desta vez na Hungria, na correspondência de 06 de novembro do mesmo ano, Nabuco escreve, com sua convicção de humanista, para ser desmentido pela história dali poucas décadas:

“Antes que qualquer país civilizado se torne inabitável para os judeus, a autoridade há de intervir eficazmente; mas se de fato algum país se tornasse inabitável para eles, a emigração de Israel seria uma calamidade, sobretudo para a nação abandonada. Quando mesmo se pudesse hoje matar os judeus como na Idade Média e confiscar-lhes os bens, esse morticínio empobreceria horrivelmente o país e não impediria a renovação da raça. Não se extirpam raças

humanas como plantas daninhas, e não se destroem pela perseguição as grandes qualidades pelas quais os israelitas sobrevivem dispersos e sem território a todas as outras nações.” (*Ibid.*: 303)

Referindo-se à fala do trono da rainha, na abertura da sessão do Parlamento de 1882, e, depois, nas correspondências dos dias 13 e 26 de março, Nabuco volta a tratar da reforma da Câmara dos Comuns proposta por Gladstone. Transcreve parte importante do discurso do estadista em defesa da proposta, o qual inicia justificando a necessidade de adequar o procedimento da Casa ao crescimento das demandas de trabalho parlamentares.

Uma das causas desse incremento é o aumento considerável do território britânico, nos últimos 50 anos: “O nosso império, diz Gladstone, tornou-se o dobro do que era, algumas vezes pela aquisição de novo território, outras porque levamos os princípios e os métodos da civilização, comuns a toda a estrutura, a territórios que jaziam incultos” (*Ibid.*: 132) Além disso, uma nova ordem de questões passou a fazer parte do escopo de ação requerido à legislação e ao governo.

“Na época da minha mocidade, [diz Gladstone], a vasta mole de assuntos que pode ser designada genericamente (...) como questões sociais não eram nunca julgadas do domínio do Parlamento e nunca (...) eram sujeitas a seu exame. Agora, pelo contrário, essas questões aumentam e multiplicam-se todos os anos e ocupam grande parte do nosso tempo, e não há probabilidade de que esses assuntos diminuam.” (*idem*)

Para Gladstone, aponta Nabuco, apenas com a mudança do atual sistema parlamentar seria possível, diante dessas duas ordens de mudanças, dar conta do trabalho legislativo. Tal mudança concentra-se, para o primeiro-ministro, na combinação de dois sistemas: a modificação do próprio sistema legislativo e a delegação a comissões de algumas das atribuições da Câmara.

Quanto à alteração do sistema legislativo, destaca-se o chamado “encerramento dos debates”, o que significa, de acordo com o próprio Gladstone, colocar “nas mãos da própria Câmara o poder, (...) sem fazer nenhuma acusação ou censura a quem quer que seja, decidir quando deve ser encerrada uma discussão que já tiver durado suficientemente.” (*Ibid.*: 133) Isso implica, a seu ver, que deve sempre prevalecer o desejo e o direito da maioria, sem, contudo, deixar desprotegidas as minorias ou abandonar a “liberdade da tribuna”.

Nabuco, como já vimos, opõe-se ao encerramento. Em sua opinião,

“O encerramento por maioria dos votos é contrário às tradições da Câmara dos Comuns, fatal à manifestação da opinião pública; suprime os direitos das

minorias; precipita a elaboração das leis; rebaixa a dignidade do *speaker*, que é o juiz, na cadeira da presidência, das tradições, dos costumes, das leis da Câmara, imparcial entre os partidos e superior ao governo, e reduz o árbitro do Parlamento ao tipo do presidente continental e americano, agente do partido, escravo da maioria, ou instrumento do governo.” (*Ibid.*: 134)

Para o brasileiro, a medida defendida pelo liberal Gladstone afronta a independência da Câmara em relação ao governo, aproximando-a das assembleias republicanas, em que não há salvaguarda efetiva contra os ditames da maioria. Os opositores do encerramento na Inglaterra valem-se, inclusive, do vocábulo francês, *clôture*, para se referir a ele e, assim, acusá-lo de “ser uma importação do continente, contrária à índole das instituições [do] reino.” (p.164)

Pois a *clôture* é, segundo Nabuco, bem mais que questão apenas de regimento, mas “um passo para trás no caminho do verdadeiro liberalismo.” E isso porque o encerramento não servirá para combater as obstruções de oradores mal-intencionados, “mas para amordaçar as minorias e os membros independentes.” (*Ibid.*: 166) Contra o governo, a oposição poderá cada vez menos.

“O governo parlamentar é o governo da opinião pelo Parlamento. Como é, porém, possível esse governo com o silêncio, ou mesmo com a tolerância somente de todas as manifestações da opinião que não formam a maioria absoluta da Câmara? Esta não tem por fim somente votar novas leis, não é puramente uma máquina de legislar: o seu principal fim é expressar a opinião pública, é resumir a nação, para que o governo possa comparecer, falar e defender-se perante ela, como se ela estivesse ali reunida. Ora, essa função essencial e primordial de órgão da opinião, a Câmara dos Comuns mal a poderia desempenhar se qualquer das minorias do país nela representadas se visse impedida de pronunciar-se no seu recinto.” (*Ibid.*: 167)

Nabuco teme pela extinção da “velha educação liberal”, uma vez que, no longo prazo, “as maiorias hão de ir exercitando a sua nova faculdade”, sem levarem em conta as opiniões contrárias. Para o comentarista brasileiro, a mudança, que visa principalmente a acelerar o trâmite dos projetos apresentados pelo governo, comprometerá o verdadeiro espírito da constituição inglesa, segundo o qual apenas do modo o mais seguro possível, e jamais de modo apressado, o progresso deve realizar-se. (168)

Tal espírito deve muito à Lei de Reforma de 1832, a *Representation of the People Act*, de cujo cinquentenário o correspondente dá notícia. A reforma deu força ao Parlamento e ao regime representativo, diminuindo o poder da Coroa, mediante principalmente a eliminação da representação de circunscrições com menos de 2 mil habitantes, os chamados “burgos podres”, assim como a garantia de representação de novas cidades surgidas após a revolução industrial e,

portanto, mais ligadas aos novos grupos econômicos. Ainda que a exigência de renda aos votantes tenha sido mantida, houve então uma considerável ampliação da base de eleitores.

De acordo com Nabuco, a partir da reforma

“deu-se na vida constitucional deste país a evolução mais considerável de que há exemplo na história do regime representativo. Antes dessa data, o governo monárquico era, na extensão da palavra, um governo pessoal, sem delegação, por direito divino; os partidos serviam de instrumentos ao soberano, o Parlamento representava uma classe, e o país via-se governado por uma oligarquia de famílias privilegiadas, (...) que dispunham das rendas do Estado para os seus fins particulares, e exerciam (...) o abuso o mais repugnante de todos para as democracias: o filhotismo e o patronato à custa da comunidade.” (p. 223)

Daí em diante, a Inglaterra teria começado a governar-se a si própria, baseando-se esse governo numa maior igualdade perante a lei, deixando-se a Coroa “livre do atrito das paixões políticas”, apartada delas e, portanto, mais estável e popular. Essa seria uma valiosíssima lição à Coroa brasileira, ventilada por Nabuco desde pelo menos seu *O Povo e o Trono* (1869), no qual conclama a Pedro II que, abdicando do Poder Moderador, dê vazão aos desígnios do povo.

A partir de um discurso do chefe da oposição conservadora, *Sir Stafford Northcote*, Nabuco chama atenção a outros aspectos do risco da *clôture* ao espírito político inglês. Da fala de Northcote, transcreve:

“A liberdade é necessária, não só contra os ataques e poderes arbitrários de uma monarquia ou de uma tirania oligárquica, mas também contra a tirania muito mais perigosa e mais sutil da multidão ou da democracia. Nós sabemos que se diz que o jugo de um tirano é degradante e desmoralizador tanto para aqueles que ele governa como para ele mesmo e seu próprio caráter. Ficai certos de que a mesma coisa é igualmente verdadeira seja o tirano um homem, ou seja a multidão. Nada pode ser mais desmoralizador para o povo de qualquer país do que estar sujeito ao jugo arbitrário de uma multidão que é arrastada na sua ignorância por alguns demagogos astuciosos. E nada pode ser mais desmoralizador para a própria multidão do que ser dirigida por tais homens.” (*Ibid.*: 299)

O encerramento forçado é o domínio do radicalismo, é a transformação do Parlamento em “mera chancelaria do governo do dia”, a destruição de sua vocação em ser igualmente o “baluarte da oposição, a escada pela qual esta volta ao poder”, pelo respeito a até a “mais ínfima minoria no país”. (*Ibid.*: 323)

No dia 17 de dezembro de 1882, Nabuco dá a notícia, enfim, do resultado da questão, arrastada por meses de debates e sessões parlamentares: “Por 304 votos contra 260 ficou decidido que a maioria poderá de agora em diante pôr termo a qualquer discussão no momento

em que precisar.” E acrescenta: “Nos outros parlamentos essa foi sempre a regra, na Câmara dos Comuns a inovação feita tem o caráter de uma revolução política.” (326)

Uma outra questão tratada por Nabuco, cheia de repercussões em termos de princípios, é a chamada “questão Bradlaugh”. Um deputado, referido por Nabuco apenas como “Sr. Bradlaugh”, é eleito para a Câmara dos Comuns mas, diferentemente da maioria dos deputados, recusa-se a prestar juramento a fim de assumir sua posição na casa. Tal recusa é aceita pelos pares somente nos casos em que se professe religião que impeça a realização de juramentos, o que não é o caso do Sr. Bradlaugh, assumidamente ateu. Por ser ateu, ele não faz jus à referida exceção e, também por isso, conta com imensa má vontade na Câmara.

Nabuco relata o caso e reconhece a “grande convicção do Sr. Gladstone” na defesa de Bradlaugh, deputado eleito pelo partido de oposição, Conservador. De acordo com Nabuco, “A Inglaterra vê envolvido na questão Bradlaugh, não o princípio da liberdade de consciência chegando até o materialismo, mas o princípio da moral religiosa como base essencial de existência da sociedade.” (119) O problema de Bradlaugh não é ser ateu, na opinião de Nabuco. O problema é sua “profissão de fé ateísta”, que ofende o “sentimento religioso” inglês, verdadeiramente generalizado na população do país.

A defesa de Gladstone, portanto, é tomada por Nabuco como fato de grande importância, pois demonstra que o primeiro-ministro coloca acima de tudo, especialmente sendo homem de religião, a “liberdade de consciência em matéria religiosa”, assim como o direito daqueles que elegeram tal deputado de o verem representar-lhes na Câmara.

Apesar da postura de Gladstone, venceu no Parlamento o sentimento religioso. Após algum tempo de indefinição, já se aventando tornar vago seu posto e chamar novas eleições em seu distrito, Bradlaugh fez uso de um exemplar próprio da Bíblia e, avançando sobre a mesa do *speaker*, sem seu consentimento, retirou um papel de dentro do livro, leu-o em meio a grande algazarra e afirmou que havia prestado o juramento, vendo-se no direito de tomar assento. Diante de tal atitude, interpretada largamente como afronta à Casa, a Câmara, por maioria de 217 votos, decide expulsar o Sr. Bradlaugh.

Nas palavras de Nabuco:

“Assim terminou, no meio de muita excitação, uma das sessões mais extraordinárias do Parlamento inglês. Infelizmente, porém, para este, a questão não ficou resolvida. A expulsão de um membro que insiste no que julga ser seu

direito não liquida a controvérsia. (...) A Câmara (...), para impedir o Sr. Bradlaugh de tomar assento como deputado eleito (...), colocou-se num terreno em que lhe será forçoso ceder, no terreno da inquisição religiosa – isto é, chamando a si o poder de processar as convicções filosóficas de cada um dos seus membros.” (*Ibid.*: 137)

No lugar de espaço de tolerância e de liberdade, o comentarista defende ter o Parlamento se imiscuído nos direitos individuais de um dos cidadãos da Inglaterra, deixando-se vencer por discriminação religiosa.

Os eleitores que haviam elegido Bradlaugh, por seu turno, tampouco julgaram solucionado o impasse. Como o elegeram não por seu ateísmo mas apesar dele, muito mais por serem radicais e, como tais, contrários aos “interesses conservadores do país”, trataram de o reeleger, em nova eleição. Nabuco vislumbra aí um exemplo da cada vez mais importante questão dos operários, com a qual não demonstra qualquer simpatia.

“A eleição do Sr. Bradlaugh não representa o progresso do ateísmo, mas do descontentamento, do cansaço, da revolta entre os operários, o contágio da doença mortal de que já sofrem certas sociedades, e que felizmente não existiu até hoje na Grã-Bretanha – o aborrecimento do trabalho contra o capital. A Câmara dos Comuns agrada tanto a certa porção de eleitores como a dos lordes às camadas mais profundas e extensas do radicalismo, e o prestígio do Sr. Bradlaugh para aqueles provém de haver ele procurado desmoralizar o Parlamento.” (*Ibid.*: 151)

Os fatos ocorridos no Parlamento, tanto no caso Bradlaugh como na proposta de encerramento forçado de Gladstone, não demovem Nabuco de sua predileção pela Constituição inglesa, entre todas as outras, como ele escreverá no *Minha Formação*. Em correspondência de 1º de abril de 1882, por ocasião de atentado sofrido pela rainha Vitória, o quarto desde o início de seu reinado, em 1837, Nabuco faz um breve mas interessante comentário acerca dos poderes que efetivamente a rainha exerce como monarca constitucional, e de que modo a soberana poderia suscitar desgosto público.

A seu ver, embora na Inglaterra Gladstone exerça maior poder que Vitória, a realeza tem o inconveniente de suscitar a “atenção dos loucos”, incapazes de notar a diferença entre uma monarca constitucional e um soberano despótico.

“Durante o longo e importante período que se estende de 20 de junho de 1837 até hoje, isto é, durante o reinado de Vitória I, o governo parlamentar chegou com efeito ao seu apogeu no mundo, e a monarquia constitucional, purificada de todos os vícios do antigo regímen, atingiu a sua forma mais perfeita. A Constituição inglesa tornou-se assim no atual reinado a mais liberal, aberta e

progressiva de todas as Constituições políticas, sem excetuar uma só, do presente e do passado (...). (Ibid.: 147)

À rainha Vitória Nabuco reconhece o fato de não haver se oposto à marcha da história, o que garantiu que a Constituição britânica se tornasse a garantidora do “governo organizado da opinião”, muito mais que o governo de sua soberana. Ainda assim, ainda que a rainha entregue “absolutamente ao gabinete a direção da política do Estado”, seu posto não é “ofício apenas de magnificência e de pompa, puramente decorativo.” Muito embora não se o veja, afirma Nabuco, a intervenção da rainha não é de todo ausente, especialmente nas matérias de política exterior, “em que estejam envolvidos o prestígio e a honra da Inglaterra.” (*idem*)

O sistema inglês é, a seu ver, o melhor do mundo. Combina a “forma popular e plástica” da monarquia com a liberdade da República. De modo que “o inglês sabe que o norte-americano não é mais livre do que ele, não exerce função alguma política que ele também não exerça, não tem os seus direitos individuais melhor garantidos...” (*Ibid.:* 556)

Em se tratando de política exterior, Nabuco acompanha de perto a movimentação das potências europeias no complicado xadrez político dos imperialismos na África e no Oriente. Em sua segunda correspondência, publicada em 11 de fevereiro, escreve sobre o protetorado anglo-francês no Egito e sua repercussão nas demais capitais europeias. Diante do desagrado generalizado sentido em Berlim, Viena, São Petersburgo, Roma e, mesmo, em Constantinopla, sendo o Egito parte do território otomano, Nabuco acredita que Londres teria mais a ganhar distanciando-se do que qualifica como “novo labirinto”. Ele analisa:

“Antes de tudo, não seria fácil ocupar o Egito como se supõe. Há ali um Exército nacional que serviria de núcleo às forças que o governo pudesse levantar numa população de cinco milhões, vizinha de povos da mesma crença que sentem o mesmo ódio contra o domínio estrangeiro e cristão. Além disso, o Egito faz parte do território otomano, e a ocupação do Egito (...) abriria de novo a questão do Oriente, logo depois do tratado de Berlim⁵².” (*Ibid.:* 87)

Voltando ao assunto em 4 de março, Nabuco dá notícia do crescimento da tensão no Egito, após movimentações de Alemanha, Áustria, Rússia e Turquia no sentido de protestar

⁵² O Tratado de Berlim, de 1878, foi firmado entre as principais potências da Europa e o Império Otomano e visou equilibrar os distintos interesses de Grã Bretanha, Rússia e Áustria-Hungria nos domínios otomanos, especialmente na região dos balcãs.

contra o protetorado anglo-francês naquele país. A base do protesto é sumamente o desagrado em relação à ação exclusiva dessas duas potências, muito embora, na opinião de Nabuco, nem França nem Inglaterra tenham condições, no momento em questão, de assumir qualquer intervenção direta no Egito. No caso inglês, o governo liberal de Gladstone visava, no máximo, a introdução, “na terra dos faraós, [do] governo parlamentar” (*Ibid.*: 110), à moda inglesa, o que certamente contaria com a aprovação de Nabuco.

O governo liberal posiciona-se justamente pela afirmação de não desejar qualquer intervenção, mas somente apoiar

“um regímen que torne impossível no futuro a volta ao despotismo, por ser muito melhor para a Inglaterra que o país no qual foi aberto o novo caminho da Índia [o Canal de Suez] seja governado por instituições fundadas do que por um quédiva [palavra de origem turca que denomina cargo equivalente a vice-rei] absoluto.” (p.113)

A política de não-intervenção seria reflexo de uma mudança de hábitos na Inglaterra, segundo Nabuco. Se antes o país era dado a medidas enérgicas valendo-se do poderio de sua esquadra, atualmente “recua mais do que qualquer outra nação perante complicações que a possam envolver numa guerra de grandes proporções e de prognóstico duvidoso”, muito devido à indefinição da situação da Irlanda. (*Ibid.*: 216) Embora tenha afirmado não julgar proveitoso à Inglaterra reabrir a “questão do Oriente”, tal mudança de hábitos expõe a Inglaterra, Nabuco opina, ao sarcasmo da imprensa estrangeira, que já supõe que, na resolução de questões sérias, o país evitará a guerra a qualquer custo.

Ao mesmo tempo, portanto, em que de certa forma reprova tal política de não-intervenção, que a seu ver apequenaria o país diante da opinião internacional, uma vez que passaria a imagem de que já “não sabe mais fazer-se obedecer” (p.225), Nabuco reitera a defesa, em artigo de 28 de junho de 1882, sem qualquer embaraço, da suposta benignidade do domínio inglês, em específico na Índia. Ainda não lhe aparece no horizonte a preocupação, do ponto de vista americano, com o imperialismo europeu do XIX, como veremos, na próxima seção, em sua defesa do pan-americanismo.

“Sem dúvida, o nome da Inglaterra como metrópole havia de tornar-se ainda maior se ela conseguisse inspirar aos asiáticos o mesmo interesse pelo governo livre que têm todas as suas colônias da África, da América e da Oceania. Tratando-se de uma população imensa e peculiar como a da Índia inglesa, o esforço de lorde Ripon [vice-rei da Índia] há de encontrar grandes embaraços; nem por isso, porém, é menos honroso para ele haver compreendido que desde que na Índia o domínio inglês não repousa sobre a força efetiva da Inglaterra, mas sobre o seu prestígio, todas as medidas que tenderem a associar ao governo

as classes progressivas da população indígena e a torná-las instrumentos e veículos da civilização europeia hão de consolidar a admirável fábrica do governo de tantos milhões de homens de diferentes religiões, raças, línguas e costumes por uma pequena minoria de estrangeiros.” (*idem*)

Para Nabuco, a dominação inglesa – europeia, no geral, mas especialmente a inglesa – é benéfica aos não-europeus, sobretudo por seu caráter eminentemente civilizatório, cujo centro de disseminação é especialmente o Parlamento.

A intervenção inglesa no Egito, negada por princípio, torna-se, contudo, inevitável. Em junho de 1882, um fato a princípio isolado, o assassinato de um árabe por um europeu em Alexandria, causa o derramamento, em revolta, das humilhações sofridas pela população local diante dos estrangeiros ocidentais. Os grandes protestos contra o ocorrido acabam precipitando-se em violência, causando a morte de centenas de europeus e cristãos.

Diante do quadro intrincado de interesses comerciais, civilizacionais e religiosos, além da oposição de Alemanha, Áustria e Itália, a Inglaterra é obrigada a agir sozinha, com o tácito apoio francês, bombardeando Alexandria. A histórica cidade ficou destruída, não só em consequência do ataque, mas pela consequente sublevação da população local. De acordo com Nabuco, a atuação dos revoltosos locais visava

“(…) [Em] primeiro lugar, destruir a propriedade europeia e tirar aos ingleses o ponto de apoio que de outra forma teriam nos recursos de uma grande cidade comercial, como base de operações; e em segundo lugar – e fim não menos importante –, envolver essa vitória da esquadra britânica apregoada pelo mundo inteiro como a restauração do prestígio da Inglaterra na recordação sinistra do incêndio e do saque da mais antiga, assim como mais célebre metrópole do Oriente.” (247)

Mesmo internamente, no Parlamento e na opinião pública, houve condenação da investida militar inglesa no Egito. John Bright, liberal como Gladstone mas convicto pacifista, disse julgar tal investida uma violação tanto da lei internacional quanto da lei moral, a seu ver também aplicável à conduta dos Estados. Quanto à oposição, valeu-se da falta de consenso na questão entre os próprios liberais para apresentar um “voto de desconfiança” em censura ao governo. (*Ibid.*: 251-252)

Na questão do Egito, país dominado, segundo Nabuco, pelo fanatismo islâmico, em mãos de radicais para os quais os europeus em geral, e os ingleses em particular, são vistos como

“infiéis” a serem expulsos das terras do islã, a Turquia, antes amiga da Inglaterra, alinha-se progressivamente à política da Alemanha.

“A entrada em cena desta potência revela assim que a partida do Egito não está sendo disputada somente entre a Grã-Bretanha, que precisa do canal de Suez, e o suserano [a Turquia], que não pode deixar, sem perder a última parcela de prestígio que lhe reste aos olhos dos muçulmanos, uma província antiquíssima e tradicional do islã, como é o Egito, passar praticamente para o domínio da Inglaterra. A Turquia é o autômato das potências europeias descontentes com o aumento da influência inglesa no Egito.” (254)

Desse modo, a atuação turca no Egito, pelo jogo que faz a Alemanha, repercute em todo o continente europeu. Nabuco percebe que “(...) [a] Alemanha e a Inglaterra são hoje as duas rivais da Europa, desde que ambas se acham no primeiro plano, com todas as outras potências na retaguarda.” (255) O Egito torna-se, então, palco potencial de uma grande guerra europeia, especialmente após a ocupação do canal de Suez por tropas de mar inglesas vindas da Índia.

Ao fim e ao cabo, precipitada a guerra, tem-se um desfecho em meras vinte e quatro horas. O exército egípcio não tinha meios de resistir, sendo composto majoritariamente de recrutas saídos da população agrária, “mais amiga da enxada que da espingarda”. Segundo Nabuco: “O soldado inglês, ao contrário, sai de um povo no qual a paixão da peleja ainda é imensa e nacional, no qual com a prática cada homem é um bom atirador, e é movido pelo mais alto de todos os impulsos: o do dever.” (285)

Para Leslie Bethell, Nabuco ora defende a intervenção no Egito, vista sob o prisma civilizador, como vimos, ora reconhece o erro estratégico e a dificuldade de a Europa sustentar uma fachada humanitária do que é, na realidade, uma anexação. (BETHELL, 2016: 145) É por isso que, se em outubro de 1882 Nabuco escreve que Gladstone não deseja nem a anexação nem o protetorado inglês, assim como rejeita o domínio otomano, preferindo deixar aos egípcios um “regime constituído mais leve para a população” (NABUCO, 2013: 287), em fevereiro de 1884, mês de sua partida de Londres, ele diz:

“Desde o princípio, a expedição do Sr. Gladstone (...) figurou-se-me um erro político de vastas consequências da parte de um estadista que proclamava de boa-fé não querer anexar território, nem aumentar as responsabilidades do Império, porque a consequência [da batalha] de Tel-el-Kebir só podia ser, afinal, uma ditadura inglesa no Cairo (...). O estado do Egito é na verdade lamentável.” (NABUCO *apud* BETHELL, 2016)

Além do Egito, a África do Sul merece a atenção de Nabuco, especialmente as tensas relações entre os ingleses, que incorporaram este território africano ao Império em 1815, e os africânderes (ou bôeres), descendentes dos colonos brancos originais, principalmente holandeses. Embora os ingleses tenham reconhecido por algum tempo algumas colônias bôeres independentes, como o Orange Free State e a República do Transvaal, após a descoberta de diamantes na região o Império Britânico acaba anexando a última.

Grupos nativos negros também resistiram à dominação inglesa, o mais célebre deles sendo o povo zulu, cujo rei, Cetywayo, logrou o feito de derrotar os britânicos na batalha de Isandhlwana, em 1879. A vitória zulu na referida batalha foi logo revertida, e Cetywayo acabou exilado em Londres.

“O governo Liberal que subiu ao poder em 1880 reconheceu a injustiça da guerra contra os zulus, e Cetywayo, o que muito impressionou Nabuco quando este chegou a Londres, obteve permissão para voltar para casa com a promessa de que a Grã-Bretanha não anexaria nenhum território dos zulus.” (BETHELL, 2016: 141)

A vitória zulu em Isandhlwana animou os bôeres do Transvaal a se revoltarem, no que se tornou a primeira guerra dos bôeres (1880-1881), culminando em nova humilhação britânica, dessa vez em Majuba Hill, em 1881. O Transvaal, em consequência, teve sua independência aceita por Gladstone, que manteve uma espécie de suserania britânica na região, ainda que longe da pacificação.

Comprometidos, pelo acordo com os ingleses, a manterem a paz com os zulus, assim como com os bechuanas, os bôeres sistematicamente descumpriam o acordado. Como a Inglaterra deveria então proceder, ainda traumatizada pela derrota em Majuba? Para Nabuco,

“O Sr. Gladstone não quer entrar em nova campanha nessa África Meridional onde tantos milhões esterlinos têm sido gastos sem utilidade alguma; por outro lado custa-lhe a crer que a sua conduta tão generosa em 1881 para com os bôeres não baste para os decidir a abandonar os seus antigos hábitos nacionais para com as tribos africanas limítrofes.” (NABUCO, 2013: 413)

Nabuco dá também notícia da disputa envolvendo Inglaterra e Portugal sobre territórios vizinhos ao rio Congo, na África. A primeira afirma que o segundo não tem jurisdição sobre o território, uma vez que jamais teria exercido tais direitos, que, conseqüentemente, haviam caducado. Mas isso até a França demonstrar interesse pela região.

“As últimas aspirações coloniais reveladas pela França, depois da ocupação inglesa do Egito, em Madagascar e no Congo, dispuseram o governo inglês a fazer o que até hoje recusara, isso é, reconhecer a soberania de Portugal sobre os territórios à foz do Congo, de forma a ter as chaves desse Danúbio africano nas mãos de uma potência amiga.” (*Ibid.*: 434)

O reconhecimento da soberania portuguesa levantou oposição no Parlamento, especialmente pela péssima reputação que tem Portugal no tratamento dos nativos em suas possessões. Um representante de Manchester, Jacob Bright, assim se refere ao país ibérico:

“Aqui está um país não maior que a Irlanda, com possessões na África iguais a seis vezes a extensão do Reino Unido, e em lugar nenhum foi benéfico aos naturais. (...) Na África portuguesa muitos dos habitantes são criminosos deportados; em Angola o Exército é, em grande escala, composto da maior espécie de criminosos, de assassinos. (...) Em Portugal, o oeste da Europa possui uma Turquia menor. Em Portugal, como na Turquia, os empregados são ignorantes, e, portanto, despóticos, mal pagos e, portanto, venais; e debaixo do jugo português, como do turco, muitas das mais belas províncias devem a sua desolação ao mau governo.” (436)

Retrato cruel da ex-metrópole do Brasil, visão também compartilhada pela imprensa inglesa. No *Spectator*, escreve Nabuco, apareceu o seguinte editorial:

“Eles dizem e dizem com razão, sejam o que forem os portugueses no seu país, eles toleram no estrangeiro crueldades e desgoverno que são um descrédito para a humanidade europeia. Eles deixaram Goa morrer de atrofia. Há séculos que possuem Angola, e nunca abriram uma estrada. Evadem todos os tratados contra o tráfico de escravos. São coniventes na escravidão em uma forma horrível tanto quanto os plantadores do café brasileiros. Seria melhor se alguma potência decente de 3ª classe, como a Bélgica ou a Holanda, se encarregasse por algum tempo do Vale do Congo; mas se este tem de cair ou nas mãos da França ou de aventureiros, não vemos por que não seja da França.” (436-437)

Nabuco chama atenção à unanimidade em torno dessa opinião acerca de Portugal e de sua gente, aí incluído o Brasil. É a Câmara dos Comuns toda e a imprensa que enxergam desse modo o caráter da colonização lusa. A seu ver, Portugal deve romper totalmente com seu passado escravista, a fim de voltar às graças da mentalidade civilizada, especialmente da inglesa. A mensagem ao Brasil, por extensão, não poderia ser mais clara.

O caso do Sudão é também tratado pelo correspondente brasileiro, uma vez que consequência da política britânica em relação ao Egito. Território egípcio desde a conquista de 1822, o Sudão havia se tornado uma bomba relógio desde que o poder foi tomado em 1881 por Muhammad Ahmad, “clérigo fundamentalista muçulmano” que iniciou uma “*jihad* contra o Egito e os estrangeiros”. (BETHELL, 2016: 146)

Gladstone decide enviar um general para a região, Charles Gordon, nomeado governador-geral do Sudão. Nabuco prevê o imbróglio em que os ingleses se meteriam mais cedo ou mais tarde, especialmente diante da postura soberba de Gordon, que busca “defender a ‘civilização’ contra a ‘barbárie’”, como colocaria Bethell (2016). Além disso, a fim de angariar apoio local a seu governo, Gordon sanciona o tráfico de escravos e a escravidão no Sudão, o que contraria, segundo Nabuco, “o papel histórico da Inglaterra nessa questão, [...] um golpe mortal no crédito deste país.” (NABUCO *apud* BETHELL, 2016)

Gordon, sem o apoio que precisaria para governar, é morto e decapitado pelos jihadistas, pouco antes de a Inglaterra finalmente mandar tropas, o que só ocorre em janeiro de 1885. A notícia da morte gerou comoção popular na Inglaterra, especialmente pela humilhação sofrida em Cartum, muito mais acachapante, segundo Bethell, que as derrotas de Isandhlwana ou Majuba Hill na África do Sul. (*Ibid.*: 148)

A última correspondência de Nabuco ao *Jornal do Commercio* é datada de 27 de maio de 1884, antes da notícia da morte de Gordon. No artigo ele escreve:

“[À nação inglesa], o que lhe suscita o desvelo e a mantém atenta, ansiosa e comovida, é saber qual será o desfecho da aventura do heroico e místico general Gordon, que, com tanta coragem e atrevimento, foi atirar-se em meio aos insurgentes protegido apenas pelo prestígio de seu nome. (...) Será o filho da Inglaterra abandonado pelo governo ao furor dos selvagens?” (NABUCO, 2013: 662)

Além das críticas ao governo pela má condução da questão Gordon, Nabuco faz um balanço da intervenção inglesa no Egito, acusando-a de abandonar o país à mais absurda anarquia e miséria material. (663) Nesses dois casos, ele é obrigado a relativizar, e muito, seu costumeiro entusiasmo em relação à dominação “civilizatória” frequentemente associada à Inglaterra.

No Brasil, devido à subida do gabinete Dantas, em junho, Nabuco e o partido da abolição decidem por sua candidatura a deputado. É hora de se licenciar da posição de correspondente.

Como já vimos, a confusão política entre abolicionistas e o partido da lavoura foi o tom do ministério Dantas, enfim vencido e substituído pelo conservador Cotegepe, em agosto de 1885. Perdido o posto no jornal em Londres, Nabuco é socorrido por Quintino Bocaiúva, que lhe oferece uma coluna no recém-fundado *O Paiz*. Torna-se correspondente internacional do periódico apenas entre abril de 1887 e março de 1888, quando, sem mandato, volta à Londres e,

com mais liberdade do que tinha no *Jornal*, escreve sem peias, tratando não poucas vezes da situação do Brasil escravista ao falar da situação política da Inglaterra.

Na primeira correspondência, escrita em janeiro de 1887 ainda no Brasil, Nabuco analisa nomes importantes da política inglesa, especialmente de componentes do gabinete conservador de Lorde Salisbury que representam posições significativas no espectro político britânico.

Ente eles destaca-se Lorde Randolph Churchill (1849-1895), pai do ilustre Winston Churchill (1874-1965), figura exemplar de um “novo radicalismo conservador”, o qual leva em conta as mudanças que culminaram no aumento do peso do povo nas considerações e ações políticas parlamentares, na medida da ampliação da base eleitoral promovida ao longo do XIX. Lorde Randolph torna-se o porta-voz das “exigências de um novo estado social”, no qual devia o “conservantismo dos lordes e dos bispos capitular diante do radicalismo dos operários”. (*Ibid.*: 354)

Nabuco o qualifica como um “jovem Hércules do conservantismo radical” (*idem*), para quem não cabe à política de então negligenciar o crescente e inevitável protagonismo histórico das camadas mais baixas da sociedade. Essa é certamente uma postura que Nabuco leva consigo ao tratar da necessidade de integrar os negros no Brasil, desde, como já dissemos, o reconhecimento da maior força relativa do povo em relação à Coroa, n’*O Povo e o Trono*, de 1869.

Ainda em janeiro o brasileiro escreveu também sobre o Jubileu da rainha Vitória, comemoração do quinquagésimo aniversário de seu reinado. Descreveu a antecipação e a geral alegria que demonstrava o povo inglês diante da efeméride real, atribuindo esse sentimento, a que chamou “*loyalty*”, não ao servilismo, mas ao

“orgulho do cidadão inglês de viver sob um regime que respeita os seus direitos (...). É, em uma palavra, o acordo da nação com a Coroa, acordo que tão somente se pode obter com a liberdade constitucional; é a adesão geral às instituições que servem ao povo, em vez de servir-se do povo.” (*Ibid.*: 360)

E isso, acrescenta Nabuco, apesar da reconhecida preferência de Vitória pelo Partido Conservador, atualmente na oposição, em especial à figura de Disraeli, acompanhada do evidente desgosto por Gladstone. Trata-se somente, a seu ver, de preferências da pessoa da rainha, jamais de preferências da Coroa, o que garante e engrandece o funcionamento do sistema inglês, “demonstrando o mecanismo autônomo da Constituição pela prova irrecusável de que

as opiniões e tendências pessoais do soberano não afetam sequer de leve a sua conduta política.” (*idem*) Tudo bem diferente do que se passa na monarquia brasileira, com seu Poder Moderador...

Em outra correspondência, ainda datada de janeiro, vemos antecipados aspectos da comparação que Nabuco faz, no *Minha Formação*, entre Paris e Londres.⁵³ No artigo, ele se concentra nas diferentes perspectivas que se pode ter, a partir de cada uma das metrópoles, em relação ao “movimento geral da Europa”, ou seja, aos acontecimentos externos a cada país.

A imprensa de Londres, por sua pretensão universal, buscaria sempre “ter na mão (...) o pulso da Europa”, posto que a cidade é ainda centro de um vasto império global. No espírito dos londrinos, portanto, o prestígio das questões externas tem um lugar bastante destacado. Além disso, em Londres a “concentração do espírito” dar-se-ia espontaneamente. (*Ibid.*: 361-362)

Em Paris, diferentemente,

“está-se colocado em más condições, apesar de todas as vantagens da posição, para seguir o movimento da Europa. A atenção ali se dispersa por tal forma que não se pode fixar em nada, e o interesse da vida local é tão intenso que não se tem mais energia para acompanhar o que se passa além da grande cidade, ou antes, da parte da cidade onde está concentrada a chamada vida parisiense. (...) É o caráter de Paris, de cidade cosmopolita, de exposição universal permanente, de centro de irradiação dessa arte exclusivamente francesa, da grande vida, que a torna própria para tudo, menos para observatório calmo e sereno do firmamento político europeu.” (362)

A política europeia, embora Nabuco não possa antecipar ainda o conflito da segunda década do século seguinte, dá mostras de um estado cada vez mais crítico. O frágil equilíbrio entre as ambições das várias nações do continente, somado à transformação geral – seja “nacional”, “social” e/ou “política” – por que passa a Europa, deixa a todos sempre apreensivos quanto ao destino de sua população.

Pela ligação estreita proporcionada tanto pelo telégrafo quanto pelas estradas de ferro, caminha-se, afirma Nabuco, “para a uniformidade das leis e costumes”, não sem importantes atritos e fricções.

“Os Estados europeus estão assim procurando chegar ao mesmo nível e competindo pelas mesmas instituições. O caráter dessa luta é incontestavelmente democrático e mesmo além do parlamentarismo atual pode-se ver no horizonte das gerações futuras tentativas do governo popular imediato no lugar da ficção representativa dominante. A mudança, porém, da forma das velhas sociedades

⁵³ A comparação aparece no capítulo X do referido livro, intitulado “Londres”.

em ensaios de democracia pura complica-se com o apogeu do sistema militar, que é a feição principal desse fim de século.” (*Ibid.*: 363)

Para Nabuco, embora haja progressos evidentes, especialmente no que se refere ao crescente triunfo do parlamentarismo, a militarização também crescente deita a Europa em nervosa expectativa. Embora o brasileiro creia que “a civilização [esteja] melhor garantida”, no geral, não se pode negar o potencial catastrófico do abalo de uma guerra. Assim, ele enxerga da seguinte forma o dilema contemporâneo:

“De um lado, há um movimento que nada pode reprimir e que é por sua natureza universal, para a democracia, para o governo organizado do povo. O nosso sistema político todo move-se para essa constelação, aliás tão ridicularizada, da Liberdade, Igualdade e Fraternidade. De outro lado, há um fenômeno que, como ambição de mando, deriva de paixões, preconceitos e ressentimentos de outras épocas, mas que como organização nacional é também uma revolução do novo espírito democrático – o armamento em massa dos povos para manter ou conseguir, cada um, a sua supremacia.” (*idem*)

Ainda que os fenômenos de democratização e militarização sejam ambos os “traços políticos principais” (364) da Europa de sua época, Nabuco mantém-se confiante, como bom liberal, na marcha progressiva da civilização, ainda que tal marcha seja pontuada por obstáculos.

A república francesa, simplesmente pelo fato de conservar-se em república, a radicalização do Partido Liberal inglês, pela aliança dos *gladstonianos* com os membros da ala irlandesa do Parlamento, além do aumento do socialismo na Alemanha e da “agitação revolucionária” na Rússia são elementos que indiciam o fenômeno da democratização, segundo Nabuco. (*idem*)

Gladstone é novamente personagem de artigo do analista político brasileiro em julho de 1887. O fato de o ter conhecido em pessoa, muito significativo para Nabuco, é mote para um balanço da posição do estadista britânico no panteão do liberalismo de todos os tempos, mas a partir de uma abordagem distinta, centrada na vida privada. Na caracterização de Nabuco, Gladstone, “o mais eminente dos contemporâneos, a mais nobre figura da história deste século” (*Ibid.*: 400), aparece fora de seu hábitat profissional, o Parlamento.

Na visita, Nabuco tem a chance de ver o célebre estadista em seu ambiente doméstico, na companhia de amigos e da família, e discorre longamente sobre o papel de *Mrs.* Catherine Gladstone, esposa do estadista, no gerenciamento de sua vida mundana, imprescindível para que se dedicasse o marido à lida política.

“É vendo-o no seio de sua família que o adora, diz Nabuco, que se descobre o segredo de sua força e vitalidade perto dos oitenta anos. Esse segredo está nas fortes raízes que o sustentam, como um desses carvalhos sagrados que murmuravam por suas folhas os oráculos históricos! *Mr. Gladstone* acabava de dizer-me que seria preciso uma repartição pública para ocupar-se convenientemente de sua correspondência de cada dia, e vendo perto dele *Mrs. Gladstone*, cuja única, mas constante e incessante ocupação, é velar sobre seu marido, tornar-lhe a vida íntima fácil e lisa, evitar-lhe todos os contatos e impressões desagradáveis para ele poder dedicar-se todo, sem perigo para sua existência, aos negócios do país, eu não pude também deixar de pensar que ela desempenhava sozinha as funções de um departamento de Estado. Não é com efeito uma fácil e leve missão essa que desempenha a ilustre esposa de *Mr. Gladstone*, de ser a providência doméstica da vida mais cheia e mais preciosa da humanidade.” (401)

Tal ideal da vida doméstica, tido como essencial ao cumprimento dos deveres dos grandes homens para com seu tempo e seu país, partilhava-o certamente Nabuco, que o buscará na própria vida, no casamento com Evelina Torres Soares Ribeiro, jovem herdeira do Barão de Inhoã, e é dominante no mundo indisputadamente patriarcal dos Oitocentos. De tal ideal faz parte também, por óbvio, o ideal da família como o verdadeiro sustentáculo e o principal parâmetro moral a partir do qual o homem de pensamento e de ação pode viver ao máximo suas possibilidades.

“*Gladstone* (...) como energia, como desenvolvimento intelectual e moral, como movimento para a democracia, e melhor ainda para a humanidade, é incompreensível sem a família que o rodeia e sem a esposa que o acompanha e vela sobre ele, sem os filhos que o fazem viver no futuro! O homem só, que envelhece só, ou o que é pior ainda, entre estranhos do seu próprio sangue, não sente nunca o seu coração procurar, quanto mais ele se aproxima da morte, o diâmetro da humanidade. Na mocidade pode-se ser ardente, entusiasta, liberal, vivendo só e tendo-se vivido no amor, no desinteresse e na compaixão de nossa espécie, pode-se talvez continuar assim até o fim; mas quando por tradição ou circunstâncias a sua primeira vida não foi governada pela aspiração humanitária, o homem político solitário sentirá cada vez mais estreitar-se o círculo de seu coração.” (*Ibid.*: 402)

Para Nabuco, a velhice converte-se normalmente em isolamento e amargura em relação à humanidade, portanto em afastamento das ideias liberais, a não ser que vivida junto à família, uma vez que o frescor da companhia dos descendentes implica não raro em rejuvenescimento das ideias e sentimentos. Assim teria ocorrido com seu pai, o Conselheiro do Império José Thomaz Nabuco de Araújo, também com Thiers e, no Brasil de então, com o Conselheiro Dantas, mais liberais ao fim da vida que na juventude.

Já em começos de 1888, Nabuco trata mais frequentemente n’*O Paiz* de assuntos ligados à escravidão. Escreve sobre a menção do Papa Leão XIII ao destino dos escravos do Brasil, após

sugestão dos bispos e prelados brasileiros e exortação dele próprio em visita a Roma, dando ao país, nas palavras do Pontífice, o “testemunho particularíssimo da nossa paternal afeição com referência à emancipação dos escravos”. Em audiência particular, Nabuco ouve de Leão XIII:

“Ce que vous avez à coeur, l’Église aussi l’a à coeur. A escravidão está condenada pela Igreja e já devia há muito tempo ter acabado. O homem não pode ser escravo do homem. Todos são igualmente filhos de Deus (...). Eu fui vivamente tocado pela ação dos bispos, que eu aprovo completamente (...). É preciso agora aproveitar a iniciativa dos bispos para apressar a emancipação. Eu vou falar nesse sentido. Se a encíclica aparecerá no mês que vem ou depois da Páscoa, eu não posso ainda dizer.” (439)

Embora ansiada pelos abolicionistas brasileiros, como “um ponto de apoio na consciência católica do país”, a exortação pontifícia, que não chega a sair na forma de encíclica, não teve o efeito amplo esperado, a não ser no seio da própria Igreja brasileira, que se manifesta, como vimos, cada vez mais alinhada à emancipação, especialmente nos fins da década de 1880.

Nabuco discorre também sobre o estado da emigração italiana ao Brasil, bastante significativa no ano de 1887 – quase 50 mil italianos dirigiram-se ao país nesse ano. Embora longe de desprezível, Nabuco acredita que o contingente de emigrantes com destino ao Brasil seria ainda maior não fosse a mácula da escravidão.

“Cada dia se lê na imprensa italiana que o Brasil quer substituir os seus escravos pretos por escravos brancos e que para isso recorre à Itália; e quando essa alegação é sustentada por atos menos regulares dos recrutadores dos emigrantes, a prevenção nacional contra essa nova forma de pirataria, a pirataria do dolo, é tão natural como foi contra a outra, a pirataria da força. (...) Nenhum país pode conseguir mais do que o Brasil em matéria de imigração, mas o que há primeiro a fazer para isso é destruir a escravidão até os alicerces, porque enquanto houver um resto de escravidão, a imigração só pode ser uma fraude.” (*Ibid.*: 424-425)

Nabuco elogia os “paulistas mais adiantados”, como o sr. Antônio Prado, que desejam a imigração o bastante para desejar o fim da escravidão, especialmente de italianos, “que correspondem muito melhor às necessidades étnicas do nosso povo do que raças não latinas (...)” (425) Mas além do fim da escravidão, a qual assusta como um espantalho os que pensam em emigrar, deve-se abolir também os intermediários e os agentes de imigração, verdadeiros “arrebanhadores de gado branco europeu”. Com as condições favoráveis, Nabuco acredita ser possível criar uma corrente emigratória natural, espontânea, como a que leva europeus aos Estados Unidos e à Argentina. Assim, conclui:

“Os desgostos humilhantes por que nós temos passado em matéria de emigração provêm de três causas: de termos o cativo, de não termos justiça igual para

todos, e de recorrermos a intermediários, que os governos estrangeiros muitas vezes repudiam por terem em vista o lucro pecuniário...” (425)

No jornal *La Razón*, de Montevideu, escreveu de novembro de 1883 a setembro de 1884, a convite do proprietário e editor Carlos María Ramírez, que conhecera Nabuco em Petrópolis uma década antes e que lhe admirava a capacidade de “conversar sobre tudo”. Pelo contrato, Nabuco deveria remeter duas matérias ao mês, sobre assunto relativo ao Império Britânico, por 10 libras mensais. “A maior liberdade dada por *La Razón* a Nabuco permitiu que ele desse asas a sua vocação analítica e produzisse ensaios notáveis sobre o socialismo inglês, a reforma eleitoral, Gladstone, a política inglesa no Egito, a Rússia, entre outros assuntos.” (BETHELL & CARVALHO, 2008: 20) Essa maior liberdade criativa deu a Nabuco a chance de produzir textos mais aprofundados, alguns dos quais, segundo Leslie Bethell, “seus melhores trabalhos como jornalista.” (BETHELL, 2013: 46)

Na primeira correspondência, de 09 de novembro, Nabuco afirma que, devido justamente à liberalidade dos redatores, daria ênfase a assuntos europeus mais amplos, no lugar de se encerrar nos limites do Império Britânico. (NABUCO, 2013a: 281) A seu ver, contudo, cabe sem dúvida reconhecê-lo, o mundo devia muito à Inglaterra, principalmente a ideia de liberdade, posto que as grandes nações livres de então e do futuro, Estados Unidos, Canadá e Austrália, seriam todas criações inglesas. Além disso,

“A solidez, a ordem, o desenvolvimento prático e o reinado do senso comum coletivo sobre as paixões individuais, mesmo as mais nobres e as mais legítimas, caracterizam a mecânica social deste país e arrancam manifestações de admiração e de aplauso a todos os homens de opinião madura.”⁵⁴ (282)

A liberdade inglesa, entretanto, embora de grande valor à civilização, não seria contagiosa, no sentido de que não seduziria o estrangeiro como o faz, por exemplo, a França e seus caracteres principais, especialmente em se tratando dos povos latinos, os quais, segundo Nabuco, não podem deixar de sentir “as simpatias e as predileções da juventude pelo gênio da nação francesa”.⁵⁵ (*idem*) E continua: “Desde a Revolução, os povos modernos creem dever a

⁵⁴ Tradução minha. No original: “*La solidez, el orden, el desenvolvimiento práctico, y el reinado del sentido común colectivo sobre las pasiones individuales, aún las más nobles y las más legítimas, caracterizan la mecánica social de este país y arrancan manifestaciones de admiración y de aplauso a todos los hombres de opinión madura.*”

⁵⁵ Tradução minha. No original: “*(...) las simpatias y predilecciones de la juventude por el genio de la nación francesa*”.

liberdade à França. Tinha-a antes a Inglaterra e a passou a seus descendentes americanos; mas não a comunicou em outra forma ao mundo.”⁵⁶ (283)

Por essa dificuldade de comunicação, escrever sobre assuntos unicamente ingleses seria dar aos leitores uruguaios artigos excessivamente “locais”, cheios de “particularidades insulares”, que não interessariam senão aos ilhéus. Pretendia tratar dos fatos ligados à Inglaterra, mas que se relacionassem “com a marcha do mundo”.

Desconhecido do público platino, apresentou-se:

“(…) sou brasileiro, liberal, amigo decidido da paz e do desenvolvimento da amizade entre o Brasil e as repúblicas vizinhas, da substituição da guerra pela arbitragem, e contrário ao direito de anexação e conquista.”⁵⁷ (*Ibid*: 284)

Nesta mesma correspondência de estreia, Nabuco dá a conhecer o avanço do sentimento liberal na Noruega, comparando-o ao triste espetáculo da autocracia russa e sua perseguição à imprensa. No mesmo texto, Nabuco escreve sobre o funeral de Turgueniev e sobre o papel do célebre escritor russo no combate à servidão e no movimento pelo liberalismo no país eslavo.

Quanto à América do Sul, aproveita a ocasião do fim da Guerra do Pacífico (1879-1883), entre Chile, Bolívia e Peru, com a assinatura do Tratado de Ancón, em 20 de outubro de 1883, e a cobertura do evento pelo londrino *Times*, para tratar da visão inglesa acerca dos países da região. Segundo escreve o brasileiro,

“(…) o tom da imprensa inglesa sobre o sul da América é sempre irritante para um sul-americano, de qualquer nacionalidade. O inglês tem preconceito em relação à Espanha e a Portugal, e por conseguinte, sempre segundo a lógica insular, os Estados que essas duas potências fundaram são considerados como nações retrógradas. O catolicismo é, aos olhos da Inglaterra protestante, uma causa invencível de atraso e imobilidade, e somente quando se trata da França, cujo progresso seria ridículo não reconhecer, deixam de atentar os críticos ingleses à influência religiosa. Mesmo o *Spectator*, que deveria ser contrário – como liberal – ao direito de conquista, mais de uma vez apontou o sul da América como um território desocupado e apenas nominalmente possuído por duas raças inferiores, à ambição das nações europeias excessivamente povoadas. A Doutrina Monroe, mais que a experiência de Maximiliano no México, parece ser o obstáculo a impedir que toda a imprensa inglesa converta a América do Sul

⁵⁶ Tradução minha. No original: “*Desde la Revolución, los pueblos modernos creen deber la libertad a la Francia. Teníala antes la Inglaterra y la pasó a sus descendientes americanos; mas no la comunicó en otra forma al mundo.*”

⁵⁷ Tradução minha. No original: “*(…) soy brasilero, liberal, amigo decidido de la paz y del desenvolvimiento de la amistad entre el Brasil y las repúblicas vecinas, de la sustitución de la guerra por el arbitraje, y contrario al derecho de anexión y conquista.*”

em uma África ou Ásia aberta à ganância e às tentativas aventureiras do velho mundo.”⁵⁸ (*Ibid.*: 295)

Na correspondência de 10 de novembro de 1883, Nabuco se valeu de artigo saído no mesmo *Spectator* para discutir, de modo mais pormenorizado do que costumava fazer no *Jornal do Comércio*, as supostas tendências socialistas do liberalismo inglês, explicando o que entendia por socialismo e de que modo essa tendência, ligada ao espraiamento da democracia, seria em sua opinião irreprimível tanto no presente quanto no futuro da política ocidental.

Para Nabuco, o termo qualificativo “socialista” há muito tempo não assusta a opinião pública. Haveria já a compreensão relativamente geral de que, sendo tendência política e histórica progressiva, o “socialismo” coaduna-se com o tempo. A seu ver,

“(.) em todas as partes onde o verdadeiro regime democrático foi estabelecido e onde, por conseguinte, o *número* se governa livremente, a vontade deste há de sentir-se muito mais chamada a satisfazer as necessidades materiais também da porção maior da sociedade – que ele é – do que as necessidades políticas, morais e ideais da parte menor.”⁵⁹ (*Ibid.*: 297-298)

Nos Estados Unidos, contudo, deve-se notar, embora exista a “democracia pura”, a tendência socialista, qual seja, a tendência “de intervir o Estado nas relações dos indivíduos ou das classes para proteger uns à custa dos outros”, não existiria de modo pronunciado. Na opinião de Nabuco, isso se dá porque sendo a democracia americana “consciente de si mesma”, e aceitando-se a existência efetiva ali do chamado *self-government*, ela não tem necessidade, como já reconhecem Inglaterra e Alemanha, de buscar um ponto de apoio a contrabalançar o governo

⁵⁸ Tradução minha. No original: “(...) *el tono de la prensa inglesa sobre el sud de América es siempre irritante para un sudamericano, de cualquier nacionalidad. El inglés tiene prevención a España y Portugal, y por consiguiente, siempre según la lógica insular, los Estados que esas dos potencias fundaron son considerados como naciones retrógradas. El catolicismo es, a los ojos de la protestante Inglaterra, una causa invencible de atraso e inmovilidad, y solamente cuando se trata de Francia, cuyo progreso sería ridículo desconocer, pasan los críticos ingleses sobre la influencia religiosa. Aún el Spectator, que debería ser contrario – como liberal – al derecho de conquista, más de una vez señaló el sud de América como un territorio desocupado y apenas nominalmente poseído por dos razas inferiores, a la ambición de las naciones europeas que rebozan de población. La Doctrina de Monroe, más que la experiencia de Maximiliano en México, parece ser el obstáculo para que toda la prensa inglesa convierta la América del Sud en una África o Asia abierta a la codicia y a las tentativas aventureiras del viejo mundo.*”

⁵⁹ Tradução minha. No original: “(...) *en todas las partes donde el verdadero régimen democrático se halla establecido y donde, por consiguiente, el número se gobierna libremente, la voluntad de este ha de sentirse mucho más llamada a satisfacer las necesidades materiales también de la porción mayor de la sociedad – que es él – que las necesidades políticas, morales e ideales de la parte menor.*”

puramente numérico. Tal ponto de apoio, para o analista brasileiro, seria precisamente a “classe”.⁶⁰ (298)

Na Inglaterra, o liberalismo incontestavelmente vai

“pouco a pouco divorciando-se de uma noção fundamental, como era até ontem a da não-intervenção do Estado nas transações dos particulares e nas relações econômicas das diversas classes. Por outra parte, o *laissez faire* era a norma da legislação inglesa e essa norma está sendo substituída por outra, geralmente qualificada de socialista, que vem a ser a intervenção direta do Estado (...) para proteger certa classe de indivíduos.”⁶¹ (*idem*)

Essa nova tendência contra o *laissez faire* é criticada pelos liberais moderados, entre eles George Goschen, citado largamente por Nabuco no artigo e para quem as causas dessa “revolução do espírito público na Inglaterra” se devem buscar no

“(…) despertar da consciência pública com relação ao aspecto moral de muitas das bases dos arranjos individuais, (...) influência que deu o grande poder motor necessário para ditar leis que puseram o Estado e seus empregados no lugar do pai e da mãe, como responsáveis pela educação, pelo trabalho e pela saúde do filho. Os efeitos desse despertar foram visíveis na legislação relativa a navios e marinheiros, na de prevenção de acidentes nas minas e fábricas, na de restrição das horas de trabalho e ao emprego de mulheres e crianças em subterrâneos e moradias insalubres.”⁶² (*Ibid.*: 299)

Para Goschen, aponta Nabuco, “a liberdade teve de ceder lugar às exigências da moralidade” (*idem*), isso devido ao progresso da democracia na Constituição Inglesa.

⁶⁰ A sugestão de que deve haver uma categoria de intermediação, fazendo-se de “ponto de apoio”, entre o “número” e o Estado, entre os indivíduos e a coletividade, com vistas a impedir a anomia e (re)estabelecer a ordem e o consenso, para usarmos termos caros a Émile Durkheim, pai da sociologia francesa, é corrente entre os analistas da sociedade do XIX. Nabuco estava ciente do debate. No caso da menção de Nabuco à “classe”, a referência é o incremento das demandas por melhores condições de vida e de trabalho no seio das camadas mais pobres da Europa. Embora não adira a posições mais “à esquerda”, Nabuco vê com bons olhos a ação do Estado no sentido de dar conta das referidas demandas.

⁶¹ Tradução minha. No original: “*poco a poco divorciando de una noción fundamental, como era hasta ayer la de no intervención del Estado en las transacciones de los particulares y en las relaciones económicas de las diversas clases. Por otra parte, el laissez faire era la norma de la legislación inglesa y esa norma está siendo sustituida por otra, generalmente calificada de socialista, que viene a ser la intervención directa del Estado (...) para proteger a cierta clase de individuos.*”

⁶² Tradução minha. No original: “*(...) despertar de la conciencia pública com relación al aspecto moral de muchas de las bases de los arreglos individuales, (...) influencia la que dio el gran poder motor necesario para dictar leyes que pusieran al Estado y a sus inspectores en el lugar del padre y de la madre, como responsables por la educación, por el trabajo e por la salud del niño. Los efectos de ese despertar fueron visibles en la legislación relativa a buques y marineros, en la de prevención de accidentes en las minas y fábricas, la de restricción de las horas de trabajo, al empleo de mujeres y niños en subterrâneos y moradas insalubres.*”

Modificações na própria “distribuição do poder público” foram a causa da mudança em relação aos “modos de considerar a ação do Estado”. Assim,

“*Pari passu* com o desenvolvimento de condições mais democráticas, não deixava de ser um resultado natural a exigência, por parte da democracia que acordava, que a ação do Estado fosse empregada em seu favor. (...) O que agora se invoca é que o Estado não seja um pai ou um patrão benévolo, (...) mas principalmente (...) um servo da vontade do povo. O movimento é claramente socialista.”⁶³ (*Ibid.*: 300)

De seu ponto de vista moderado, Goschen, embora reconheça a inevitabilidade do “desenvolvimento de condições mais democráticas”, busca alertar aos perigos de uma “reconstrução social sob a fiscalização do governo.” Entre esses perigos estaria especialmente a diminuição da confiança nos indivíduos em si – preocupação ventilada, por exemplo por Herbert Spencer, bastante influente na época –, para transferi-la aos administradores e ao Estado.

Para Nabuco, embora tais princípios, defendidos por Goschen, sejam em tese louváveis e afins ao liberalismo, especialmente a histórica luta pelo *laissez-faire*, há que se examinar – tal a grandeza dos verdadeiros estadistas, como Gladstone – precipuamente o valor da ação estatal, muitas vezes “uma necessidade histórica”. Tal é o caso, em sua opinião, da ação pela diminuição da degradação em que viveriam muitos trabalhadores e camponeses ingleses.

Assim, nas palavras de Nabuco:

“É socialismo de Estado, por certo, desde que é o emprego de grandes, de imensas quantias pagas pelos contribuintes para elevar o nível moral de certas classes que há muito se abandonaram a si mesmas; mas, nesse sentido, tudo é socialismo e não deixa de sê-lo certamente a instrução primária universal obrigatória e gratuita, para a qual vai encaminhando-se a Inglaterra. Mas esse socialismo existiu sempre em todas as partes. Veja-se, por exemplo, a Igreja do Estado, mantida para preencher certas funções; o ensino público superior teórico e artístico, por sua natureza limitado a um certo número de pessoas; os auxílios do Estado para certos estabelecimentos de caridade e beneficência etc.”⁶⁴ (*Ibid.*: 301)

⁶³ Tradução minha. No original: “*Pari passu con el desenvolvimiento de condiciones más democráticas, no dejaba de ser un resultado natural la exigencia, por parte de la democracia que acordaba, que la acción del Estado fuese empleada en su favor. (...) Lo que ahora se invoca es que el Estado no es un padre o un patrón benévolo, (...), más aún como un siervo de la voluntad del pueblo. El movimiento es claramente socialista.*”

⁶⁴ Tradução minha. No original: “*Es socialismo del Estado, por cierto, desde que es el empleo de grandes, de inmensas sumas pagadas por los contribuyentes para elevar el nivel moral de ciertas clases que ha mucho se abandonaron a sí mismas; pero, en ese sentido, todo es socialismo y no deja de serlo ciertamente la instrucción primária universal obligatoria y gratuita, hacia la cual va encaminándose la Inglaterra. Pero ese socialismo existió siempre en todas partes. Véase, por ejemplo, la Iglesia del Estado, mantenida para llenar ciertas funciones; la enseñanza pública superior teórica y artística, por su naturaleza limitada a un cierto número de personas; los auxilios del Estada para establecimientos de caridade y beneficencia etc.*”

E de modo ainda mais enfático:

“A invasão da tendência nova é, a meu ver, saudável e não há perigo de que, exercida sob a influência de um ideal superior de moralidade e solidariedade social, venha a diminuir nem o espírito de iniciativa e confiança em si próprio, nem o de empresa ou de associação. Por outra parte, nada mostra que essa tendência seja um sintoma de relaxamento dessas fortes qualidades tão anglo-saxônicas, pois tudo indica o contrário, isto é, que se trata do alargamento da responsabilidade de cada cidadão, porque a nação deixou de ser uma pequena minoria e está, rapidamente, convertendo-se em uma associação efetiva e em igualdade de condições de todas as classes.”⁶⁵ (*idem*)

A progressista análise de Nabuco, que traz ecos da legislação inglesa mas também da alemã, de Bismarck, como apontou já Vamireh Chacon (2000), aparece como fundamento de seu projeto para o Brasil. Não é de estranhar, portanto, sua visão relativamente avançada quanto ao lugar esperado do negro liberto em seus planos pós-abolicionistas e, principalmente, quanto ao papel e à responsabilidade do Estado brasileiro na consecução dessa colocação. Em seu programa de reforma social, ele almeja precisamente integrar o ex-cativo na nascente nação brasileira, nação por sua vez renovada pelo mesmo alargamento de responsabilidade de cada um dos cidadãos, os antigos e os recém-chegados, e por uma nova ideia de associação entre iguais. Nesse sentido, Nabuco é tão socialista quanto o liberalismo inglês pode ser.

Sobre a reforma eleitoral proposta por Gladstone, Nabuco detalha ao público uruguaio seu significado, em termos do aumento do eleitorado previsto pelo novo *bill*. Sua previsão é a seguinte: “Um espírito diverso começa (...) a animar o país, e o futuro Parlamento, saído de um eleitorado muito mais democratizado e quase o dobro do que é hoje, tratará de eliminar da representação pública todas (...) [as] anomalias hereditárias”⁶⁶ (*Ibid.*: 326), uma série de privilégios seculares mantidos pelos interesses constituídos.

⁶⁵ Tradução minha. No original: “*La invasión de la tendencia nueva es, a mi ver, saludable y no hay peligro de que, ejercida bajo la influencia de un ideal superior de moralidad y solidaridad social, venga a disminuir ni el espíritu de iniciativa y confianza en sí propio, ni el de empresa o de asociación. Por otra parte, nada muestra que esa tendencia sea un sintoma de relajación de esas fuertes cualidades tan anglosajonas, pues todo indica lo contrario, esto es, que se trata del ensache de la responsabilidad de cada ciudadano, porque la nación dejó de ser una pequeña minoría y está, rápidamente, convirtiéndose en una asociación efectiva y en igualdad de condiciones de todas las clases.*”

⁶⁶ Tradução minha. No original: “*Un espíritu diverso empieza (...) a animar el país, y el futuro Parlamento, salido de un electorado mucho más democratizado y casi [el] doble de lo que es hoy, tratará de eliminar de la representación pública todas (...) anomalías hereditarias.*”

A nova lei prevê que pode votar todo homem que ocupe um terreno, independentemente do título dessa ocupação – não sendo mais obrigatório que ele seja o dono ou o arrendatário da terra. Mantêm-se, contudo, algumas anomalias. Os proprietários que não residam em determinado terreno mantêm o direito ao voto, mantendo, inclusive, o direito de votarem mais de uma vez, a depender de quantas possessões tiver.

Apesar disso, Nabuco é confiante no progresso rumo ao sufrágio (quase) universal. Para ele, o novo eleitorado deve pressionar cada vez mais no sentido da inclusão dos que permanecem privados do direito de voto. “Em menos de vinte anos, em um país conservador por instinto e por educação, a marcha da democracia não podia ser mais rápida.”⁶⁷

Quanto às mulheres, Nabuco não acredita em sua inclusão num futuro próximo. A seu ver, demonstrando que seu progressismo não alcança a luta pelo sufrágio feminino, a influência política das mulheres seria “uma perfeita incógnita para todos”. (*Ibid.*: 327)

Quanto à geopolítica europeia, Nabuco escreve ao *La Razón*, em 14 de março de 1884, sobre a posição alemã, com foco sobre a política de Bismarck, a quem muito admira. Começa analisando a aproximação entre Rússia e Alemanha, elogiando o realismo diplomático do Czar, já então isolado dentro e fora do país, mas principalmente a capacidade de a Alemanha – mantendo-se pacífica no pós-Sedan, ainda que dona do principal exército do continente – conter o ímpeto conquistador da nação eslava.

O pacifismo alemão, ressalta Nabuco, não deve ser tomado como inação. Bismarck atua incessantemente nos bastidores diplomáticos e seria principalmente de sua política o mérito pela atual paz relativa no leste da Europa, tendo sido ele o fiador do Tratado de Berlim⁶⁸, assim como da estabilidade tanto do Império Alemão quanto do Austríaco. A unidade alemã sob a liderança prussiana é, segundo Nabuco, por essas e outras razões, motivo de tranquilidade para o mundo.

A tranquilidade, contudo, é relativa. A associação da Rússia com a tríplice aliança austro-italo-germânica, juntando as “quatro grandes potências monárquicas do continente”, tem um

⁶⁷ Tradução minha. No original: “*En menos de veinte años, en un país conservador por instinto y por educación, la marcha de la democracia no podía ser más rápida.*”

⁶⁸ O Tratado de Berlim foi ao ato final do Congresso de Berlim (13/6 a 13/7/1878), que reuniu Áustria-Hungria, Reino Unido, França, Alemanha, Itália, Rússia e Império Otomano, com vistas à reordenação dos Bálcãs, após a ruína do controle otomano sobre a região. Dele resultou a independência da Sérvia, Montenegro e Romênia, e a divisão da Bulgária em três áreas, postas sob a tutela do Império Otomano.

aspecto inegável, para Nabuco, de reação, especialmente porque excluem Inglaterra e França, a seu ver as duas nações que então tinham os “maiores interesses empenhados na paz”. (p.333)

Além disso, e aí Nabuco parece ressaltar sua admiração a Bismarck, o chanceler alemão é o nome em torno do qual se unem as manifestações contra o liberalismo no continente europeu. Seu socialismo de Estado, em muitos aspectos elogiado por Nabuco, tem um forte teor de retrocesso. “Em toda a Europa, é em Bismarck, no prestígio desse nome, o maior entre os nomes contemporâneos, em sua autoridade e em sua glória, onde se apoiam todas as resistências ao desenvolvimento natural das instituições políticas modernas.”⁶⁹ (*Ibid.*: 334)

Mas, independentemente da força de Bismarck e de sua aliança conservadora, Nabuco vaticina: “Nem o príncipe de Bismarck, nem os governos todos coligados podem impedir a emancipação gradual de cada povo europeu. Isso é fatal como o crescimento orgânico.”⁷⁰ (*idem*) Do lado desse progresso rumo à modernidade política, o grande nome, para Nabuco, ainda é especialmente o de Gladstone.

A seu respeito dedica a correspondência seguinte, de 28 de março de 1884. A carta é escrita sob o pretexto de dar notícia do afastamento de Gladstone da Câmara dos Comuns em virtude de uma enfermidade que, por impedi-lo de falar – aparentemente trata-se de uma laringite –, retira-o da lida parlamentar.

Na ocasião, Nabuco discorre sobre a importância do estadista para o Parlamento e para os liberais ingleses, ressaltando seu papel como suposto “representante das classes que nada têm que ver com a aristocracia do país”⁷¹. Gladstone seria o “ditador da opinião”, falaria “em nome da nação”, mesmo que à custa da “antipatia política” da rainha.

“O senhor Gladstone sabe que a Rainha representa uma instituição naturalmente conservadora e receosa das transformações sociais que se operam ao seu redor. A monarquia na Inglaterra mudou completamente de função no presente reinado, ainda que essa mudança tenha começado em outros. Antes, o soberano era a fonte das leis e da administração, e de fato era o Estado. Nesse regímen, a realeza merecia o nome de monarquia. Hoje, as funções da majestade são

⁶⁹ Tradução minha. No original: “*En toda la Europa, es en Bismarck, en el prestigio de ese nombre, el mayor en la apreciación del mundo entre los nombres contemporáneos, en su autoridad y en su gloria, donde se apoyan todas las resistencias al desenvolvimiento natural de las instituciones políticas modernas.*”

⁷⁰ Tradução minha. No original: “*Ni el príncipe de Bismarck, ni los gobiernos todos coaligados pueden impedir la emancipación gradual de cada pueblo europeo. Esto es fatal como el crecimiento orgánico.*”

⁷¹ Tradução minha. No original: “*representante de las clases que nada tienen que ver con la aristocracia del país...*”

normalmente funções (...) de cerimonial e só em raríssimos casos de equilíbrio. A Coroa não tem já poder político, administrativo, nem mesmo arbitral.”⁷² (*Ibid.*: 336)

O governo de fato, como Nabuco já manifestara em cartas ao *Jornal do Comércio*, está em mãos do primeiro-ministro. Na opinião do brasileiro, Gladstone tem o mérito de professar, muitas vezes, o liberalismo em suas cores mais radicais, sem deixar, no entanto, de respeitar as tradições nacionais, mostrando um espírito que não é de inovação a qualquer custo, mas que é cioso dos resultados de suas ações no que se refere às estruturas secularmente estabelecidas.

Isso quer dizer, continua Nabuco, que Gladstone possuiria “o espírito inglês de compromisso” e de “respeito aos fatos existentes” (337), apreendido em décadas de experiência política parlamentar. Tal a sua importância que é de Gladstone a própria cara do Partido Liberal, a própria identidade em cujo prestígio se fundem *whigs* – mais moderados – e radicais. “É ele quem tem a confiança do país. Outro exemplo de uma força nacional igual a essa, e concentrada em um indivíduo somente, se encontraria, talvez, em Thiers⁷³, de 1871 a 1877.”⁷⁴ (*Ibid.*: 339)

Nabuco escreve ainda, por pouco tempo, durante o conturbado ano de 1891 – estreia do florianismo –, para o *Jornal do Brazil*, muito pela amizade antiga que tinha com o dono, Rodolfo Dantas, filho do chefe de gabinete Manuel de Sousa Dantas. O projeto do periódico era ambicioso, especialmente quanto à correspondência internacional.

Além da clara contribuição à formação político-intelectual de Nabuco, dada a riqueza e a profundidade do aprendizado, especialmente no sentido de um liberalismo democrático e cosmopolita, afim ao tempo, o trabalho de correspondente o dota de estofos à sua outra face, a de diplomata, sobre a qual falo a seguir. A proximidade com os fatos políticos, econômicos e

⁷² Tradução minha. No original: “*El señor Gladstone sabe que la Reina representa una institución naturalmente conservadora y recelosa de las transformaciones sociales que se operan a su alrededor. La monarquía en la Inglaterra cambió completamente de función en el presente reinado, bien que ese cambio haya empezado en otros. Antes, el soberano era la fuente de las leyes y de la administración, y de hecho era el Estado. En ese régimen, la realeza merecía el nombre de monarquía. Hoy, las funciones de la majestade son normalmente funciones (...) de cerimonial y solo em rarísimos casos de equilibrio. La Corona no tiene ya poder político, administrativo, ni aún arbitral.*”

⁷³ Thiers é Louis Adolphe Thiers (1797-1877), político francês muito admirado por Nabuco, já citado nas correspondências ao *Jornal do Comércio*. Foi o primeiro presidente da Terceira República Francesa (1871 a 1873), tendo liderado a luta contra a Comuna de Paris (1871).

⁷⁴ Tradução minha. No original: “*Es él quién tiene la confianza del país. Otro ejemplo de una fuerza nacional igual a esa, y concentrada en un individuo solo, se encontraria, tal vez, en Thiers, de 1871 a 1877.*”

militares da Europa de fins do XIX deu-lhe conhecimento aprofundado das possibilidades de colocação internacional do Brasil da época.

A título de exemplo: em comentário a artigo do jornal inglês *Spectator*, Nabuco dá a conhecer de que modo esse importante veículo da imprensa britânica e europeia enxerga o Brasil e seu lugar no mundo de sua época, marcado pelo neocolonialismo, além de revelar sua tomada de consciência acerca de que possíveis desafios deverão ser enfrentados pelo Brasil em futuro próximo:

“Infelizmente para nós, o *Spectator*, com essa antipatia inveterada ao Brasil que não assenta em cristãos professos como ele, quer fazer-nos por força reentrar na área dessas convulsões internacionais da qual estamos tão afastados. No seu último número em um artigo sobre o modo por que o globo se está povoando, ele apresenta-nos como estando à mercê dos Estados Unidos, e fazendo parte, como herança, do patrimônio continental de alguma geração futura de norte-americanos. [Diz o jornal:] ‘Esse território que os portugueses (está claro, a raça portuguesa) possuem é que é o Brasil. Os espanhóis possuem diversos países, uma dúzia de magníficos estados que um dia hão de ter histórias; mas os ingleses, a raça anglo-saxônia, tem o resto e entre esses três povos a terra ainda não ocupada é hoje uma propriedade medida e cercada. Se a França e a Alemanha quisessem ardentemente fundar uma nova França ou uma nova Alemanha fora de seus limites, não poderiam. Pode-se conceber que qualquer delas conquiste um lugar apropriado a futura grandeza, como, por exemplo, o Brasil, onde um punhado de homens de muitas cores priva a humanidade de uma das suas mais ricas possessões; mas quanto a terras para serem obtidas sem conquista, por estabelecimentos ou guerras curtas com os selvagens, praticamente não resta nenhuma.’ (...) Não só os seus possuidores combateriam pelas terras que eles não podem encher, nem mesmo explorar, nas também a nova potência, aqui vêm os Estados Unidos e a doutrina de Monroe, ‘que acrescenta dois mil homens por dia às suas forças de combate e que o próprio Bismarck não quererá irritar, considera essas vastas e ricas *desolações* como uma herança reversível sua e de modo calmo, mas decisivo, proibiria o desembarque dos alemães.’” (NABUCO, 2013: 548-549)

Nabuco comenta:

“O *Spectator*, se nos supõe mais protegidos contra uma invasão europeia pela doutrina de Monroe, cuja aplicação ao sul da América ainda não foi seriamente experimentada, do que pela nossa firme resolução de guardar o território que recebemos das gerações passadas, desconhece singularmente a nossa história na sua idolatria pela raça anglo-saxônia. A verdade, entretanto, é que tão fantástico é o receio de uma conquista europeia no Brasil, quanto é séria a contingência de outra invasão, a invasão do imigrante. (...) A conquista militar de qualquer território do Brasil para estabelecimento de uma outra soberania é uma possibilidade tão vaga como a invasão da Inglaterra pela França, ou outra qualquer desse gênero. Mas a invasão do imigrante é uma perspectiva certa do futuro (...). Ninguém negará que isso pode acontecer em muito grande escala, e que até certo ponto seria altamente desejável. O que seria, porém, muito para lamentar é que, em vez de raças superiores, o Brasil começasse a atrair no seu atual estado de população disseminada e insuficiente essa praga chinesa, para qual mesmo o Brasil seria um dia pequeno.” (*Ibid.*: 549-550)

Nos anos seguintes, Nabuco optará por aproximar o país ao pan-americanismo, cerrando fileiras junto aos defensores da Doutrina Monroe, cuja relevância ao Brasil ele então minimiza. Quanto à imigração, sua principal preocupação quando da escrita da correspondência, seguirá defendendo a vinda de “raças superiores” e o fechamento das fronteiras à “praga chinesa”. Afora o evidente preconceito racial em relação aos “chins”, Nabuco temia a mera substituição da mão-de-obra negra pela amarela, sob o mesmo regime de trabalho forçado.

6.3. Nabuco diplomata

Após o indispensável “aprendizado europeu”, viagem de formação comum entre os filhos da elite do país, realizada entre 1873 e 1874, aos 24 anos, Nabuco retorna ao Rio de Janeiro com veleidades de poeta. Manda imprimir, na última parada antes do retorno, na França, uma coletânea de poesias, seu *Amour et Dieu*, que distribui entre amigos e escritores que admira, como Ernest Renan e George Sand.

Como que para gastar o aprendizado, assim que chega à corte brasileira, arranja e profere três conferências sobre pintura, sobre a escola de Veneza, Rafael e Michelangelo, publicadas em *O Globo*, de Quintino Bocaiúva. Sem possibilidade de ingressar na política pelos liberais, estando o governo entregue aos conservadores, inicia uma coluna de crítica literária, no mesmo jornal – o jornalismo, como vimos, sempre acudindo nos momentos de indefinição.

“Falava, aos domingos, do darwinismo aos bailes do Cassino. Comentava peças da temporada. Foi duro na apreciação de *O jesuíta*, de José de Alencar (...). Sua geração inteira enfeitava o indianismo de Alencar, a marca da nacionalidade construída com o Segundo Reinado. De modo que a crítica, sendo literária, era também política.” (ALONSO, 2007: 59)

De tanto bater em Alencar, e de tanto apanhar em réplicas nada polidas do velho romancista conservador⁷⁵, perdeu a coluna no jornal. Após fracassar em nova tentativa, uma revista em companhia de Machado de Assis, amigo de seu irmão Sizenando, que durou apenas quatro números, contou com o prestígio do pai para conseguir um posto na diplomacia, metiê que “funcionava como guarda-cadeiras para posições mais relevantes na política” (*Ibid.*: 60-61), espécie de carreira-consolação e meio de despachar rebentos mimados de famílias importantes, a fim de evitar que enveredassem por caminhos tortuosos e salvar-lhes as reputações.

A primeira incursão de Joaquim Nabuco na diplomacia foi em posto de adido de legação nos Estados Unidos, em 1876.⁷⁶ Nesse primeiro contato com o ofício e com a república norte-

⁷⁵ Sobre a polêmica entre Nabuco e Alencar, ver Coutinho (1978) e Bueno & Ermakoff (2005).

⁷⁶ Trato mais detalhadamente da primeira incursão de Nabuco na diplomacia, assim como de toda sua carreira de diplomata, com foco principal sobre seu período como embaixador em Washington (1905-1910), em minha dissertação de mestrado, intitulada *De Londres a Washington, da cidadania à soberania nacional: o anti-republicanismo, o pan-americanismo e o “projeto” de Joaquim Nabuco*, defendida no Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade de Brasília, em 2012.

americana, achou-se mais interessado na *society* nova-iorquina, nas festas e recepções, e na *flirtation* com as mulheres. A sociedade em nada aristocrática do país o desgostou logo. Recém-vindo da Europa, não suportava a vida em Washington e mesmo Nova York, depois de um tempo, deixou de o interessar. Tomado de romântica melancolia, mal tolerando o trabalho enfadonho de empregado público, deixou o país e o posto em 10 de outubro de 1877.

O posto de adido, contudo, dera-lhe condições de atentar e aprender sobre a conjuntura política, pela primeira vez numa posição de representante do Brasil em terra estrangeira. Foi um começo de aprendizado em política, nas disputas eleitorais, uma vez que viu *in loco* o funcionamento de uma democracia massiva, mesmo que cheio de horror pelo mau gosto e pela “barbaridade” de suas manifestações políticas.

“Embora mais tarde, em sua autobiografia, tivesse localizado a raiz de suas convicções políticas no velho mundo, seu diário leva a crer que foi nessa temporada americana que forjou suas primeiras opiniões próprias. Em terra pátria as posições estavam dadas: bastava repetir a plataforma do pai. A cena americana o pôs a pensar comparativamente. Adquiriu o hábito de acompanhar geopolítica. (...) Identificou as desvantagens da República, sobretudo sua instabilidade, frente à Monarquia.” (*Ibid.*: 68)

Seus diários ganham volume no período.⁷⁷ A perspectiva comparativa que a posição de diplomata em país estrangeiro lhe deu o fez reparar mais detidamente sobre a própria conjuntura brasileira. Tinha nos Estados Unidos outro parâmetro de civilização e modernidade. Pôde testemunhar um exemplo poderoso de como lidar com a questão da escravidão, que o ocuparia daí em diante.

Como aponta Evaldo Cabral de Mello (2006), as passagens, nos diários, acerca da vida americana são ricas em “intuição sociológica”, ainda que a Nabuco faltasse, à época, leituras mais aprofundadas na área. *A Democracia na América*, de Tocqueville, por exemplo, não conhecia. Seus filtros e preconceitos em relação ao que via nos Estados Unidos devem-se mais à experiência europeia que à origem brasileira, muito embora sua formação patriarcal e católica transpareçam em algumas situações, como na condenação espantada da “rapidez com que os filhos superavam o trauma da perda dos pais.” (pp.85-87) Nabuco não vê ainda que tipo de

⁷⁷ De acordo com a filha e biógrafa, Carolina Nabuco, citada por Evaldo Cabral de Mello em um dos prefácios aos Diários (2006), a maior dedicação à tarefa de escrever pode dever-se à “maior necessidade de expansão, vivendo [Nabuco] entre estrangeiros”. (p.69)

missão os Estados Unidos assumiriam na história, mas percebe já a força, a plasticidade e a riqueza que o país vai acumulando.

No mais, as páginas dos diários se enchem de reflexões acerca da política, de filosofia, das mulheres, dos relacionamentos amorosos em geral, de impressões de viagem e mesmo de religião, com análises sobre Deus, a liberdade humana, a vida e a morte. Ainda que marcadas pela exposição de um ponto de vista pessoal, essas reflexões não revelam a subjetividade de Nabuco, não deixam ver os contornos de seu “eu” específico, o que, como tenho proposto, tampouco ocorre em sua autobiografia.

“Refletia [Nabuco] sobre os amores americanos em aforismos sobre ciúme, sofrimento dos amantes, viuvez. Pesou flertes e compromissos, lendo *As afinidades eletivas* [de Goethe]. (...) Casar ou não casar, eis a questão. Vinte e nove menções filosofantes ao assunto em seu diário de 1877 frisam as vantagens de permanecer solteiro – sem prole, com liberdade e individualidade. Só o casamento podia dar, contudo, respeitabilidade e estabilidade social.” (ALONSO, 2007: 65-66)

O uso de aforismos e máximas para a expressão de opiniões e reflexões, principalmente de ordem prática e moral, corrente entre pensadores de seu tempo e de antes, ainda que inspirado por questões pessoais, passa longe do modo de expressão dos gêneros em que se revela a subjetividade, como os romances e as autobiografias típicas, como vimos. Nabuco se esconde, mesmo nos diários, ao expressar-se de modo mediado, seja valendo-se da sabedoria de senso comum, da filosofia, ou da literatura. Revela-se somente quando expressa julgamentos morais e/ou filosóficos, como um narrador pré-realista.⁷⁸

Em passagem de 7 de janeiro de 1877, por exemplo, lê-se: “Se me perguntarem por que no amor é meu impulso fazer sofrer, direi que eu não o faço senão porque não posso fazer de outro modo, que sofro também, e que é a condição natural do amor o sofrimento.” (NABUCO, 2006: 86) Mesmo escrevendo sobre o amor, o tom é mais o da reflexão geral, ainda que adote a primeira pessoa, do que de fato a revelação de estados específicos e próprios de sentimento. Na passagem, Nabuco não revela o que lhe aconteceu de fato, quem ou o quê suscitou esse específico estado de alma.

⁷⁸ Ver James Wood (2011).

Em outra passagem, de 15 de janeiro do mesmo ano, Nabuco chega a tratar do “eu”, mas com o mesmo distanciamento reflexivo. No trecho, sobressai o analista da psique humana, o cronista de seus sofrimentos:

“O inferno, o *pandemonium*, a região dos fantasmas e dos pesadelos, o círculo eterno do desejo e do sofrimento, o demônio e a tentação, o veneno que torna louco, tudo isso chama-se o eu, quando ele quer sair fora de si mesmo. O eu, o sentimento continuado de si mesmo, o eu formando o centro de tudo, o fim de tudo, é de todas as doenças a pior e infelizmente a mais incurável. O suicídio, a loucura, ou a devassidão é o termo a que ela leva o homem. Os possessos desse demônio são os mais infelizes de todos. O único meio de aliviar o sofrimento dessa melancolia, agitada em suas aspirações, impotente em sua saciedade, sombria como as trevas visíveis do espírito, é esquecer-se, e nenhum narcótico pode ser condenado como imoral porque nesse caso o sono ou a morte é melhor do que a consciência.” (*Ibid.*: 90)

Aí tampouco se vislumbra a subjetividade de Nabuco, mesmo se se imaginar que aquele que escreve fale de si próprio ao elaborar acerca do pandemônio do eu. Não há nada explícita e intencionalmente revelado sobre seus estados mentais específicos.

O escritor desejava virar literato. “As leituras e a observação da vida americana lhe deram comichões de escrever. Aspirou virar escritor reflexivo, ao estilo de Renan, tomando notas sobre a vida americana, para um livro de viagens, à maneira do que Taine fizera sobre a Inglaterra.” (*Ibid.*: 66) Planejou escrever uma comédia e dois contos, mas desistiu. Desconfiava de seu talento para as letras.

Quanto ao trabalho de adido de legação, Nabuco valeu-se de sua posição mais para transitar pelas altas rodas, impressionando os locais pela elegância aristocrática e pelos modos cultivados à europeia, do que para a costura de acordos políticos ou comerciais.

O ethos diplomático, que ele começa aí a apreender, não pode ser negligenciado na conformação progressiva de sua *persona* pública, culminada no *Minha Formação*. Pelo contrário. Ele ajuda a explicar a construção de sua “auto-versão” pública, que, nesse caso, por obrigação do ofício, não pode deixar de ser representada, tal como no ritual da “*noblesse oblige*”. (BOSI, 2010: 25) Se nem mesmo nos diários seu “eu” íntimo se revela, no trabalho diplomático seu *self* exteriormente orientado, escamoteador da subjetividade, é tudo o que se dá a conhecer.

Nabuco é reconhecidamente hábil no metiê diplomático, em que pese o domínio da “arte de lidar com pessoas”, habilidade oriunda do mundo da corte. (ELIAS, 122) Quando ele retorna ao trabalho diplomático, em 1899, após uma década de afastamento dos postos públicos por

oposição à República instaurada no país em 1889, é por sua experiência e pelas enormes capacidades, reconhecidas pelo então Presidente Campos Sales, desejoso de fazer-se rodear de um “clube de notáveis”, independentemente de que fossem ou não monarquistas.

O convite do Presidente é para que Nabuco seja o negociador do Brasil na questão das fronteiras com a Guiana Inglesa⁷⁹. O monarquista funcionário da República vê na tarefa a chance de ocupar-se. Preocupado com a idade, a saúde cada vez mais frágil, não desejava deixar passar a oportunidade. Além disso, Nabuco sofria desde 1889 com a falta de trabalho fixo. Em 19 de agosto de 1898, quando completa 49 anos, ele diz em carta ao cunhado:

“Nós em casa vamos bem. Viemos da roça onde fui fazer uma aprendizagem da vida que provavelmente terei que levar um dia, porque não temos renda para viver muito mais tempo na cidade, e parece que eu não sirvo para nada senão escrever livros e compulsar arquivos. Vivi, porém, e hoje só trato de não sacrificar os meus filhos e minha mulher.” (NABUCO, 1949b, pp. 288, 289)

A possibilidade de encerrar o drama certamente pesa muito para que volte ao serviço diplomático. Ademais, já fazia 6 anos que não via Londres, a cidade diletta. Era sua chance de rever o velho continente.

Somado a tudo, havia o fato de que a causa era politicamente neutra, referente à soberania, preocupação crescente de Nabuco. Uma vez que não via modo de trabalhar pelas reformas vislumbradas para o pós-abolição, de “expansão, ampliação e aprofundamento da cidadania” (SALLES, 2000: 46), ele redireciona seu projeto pessoal e político, valendo-se das preocupações do novo governo quanto às possibilidades de colocação internacional do Brasil. Para tanto, seu trabalho como correspondente internacional em Londres, de que tratamos na seção anterior, serviu-lhe de escola.

Em carta de abril de 1899, a Domingos Alves Ribeiro, dirá:

Fui e sou monarquista, mas essa é uma caracterização secundária para mim, acidental; a caracterização verdadeira, tônica, foi outra: *liberal* — liberal não no sentido partidário, estreito, mas no sentido que decorre destas duas consciências profundas que tenho em mim, de criatura de Deus e de membro da humanidade. Essa é a caracterização política da minha vida, como a afetiva é a brasileira. São essas três grandes correntes morais — Deus, Pátria, Humanidade, que formaram a zona temperada do meu liberalismo, a única

⁷⁹ Em 3 de março de 1899, Nabuco escreve em seu diário: “Conferência em casa de José Carlos Rodrigues com o doutor Olinto [ministro das relações exteriores], que me propõe a Comissão de Limites.” (NABUCO, 2006, p. 401)

em que vivi. Por isso chamaram-me na Monarquia republicano e por isso fiquei na República monarquista. (NABUCO, 1949b, vol. 2: 24, 25)

A questão de limites da Guiana Inglesa era antiga, vinha desde 1841. Não se chegando a acordo direto, os querelantes submeter-se-iam a um arbitramento. A Nabuco cabia redigir uma memória, fundamentando a reivindicação brasileira na anterioridade da ocupação da região. O trabalho era árduo. Precisava de uma equipe. Colaborariam geógrafos, topógrafos e os jovens da nova geração da Academia Brasileira de Letras, com destaque a Graça Aranha.

A Inglaterra desejava que o arbitramento fosse levado a cabo por um tribunal, enquanto o Brasil pretendia a questão decidida por um chefe de Estado, tendo sugerido o Grão-Duque de Baden, estado histórico alemão, incorporado em 1918 à República de Weimar. Para surpresa de Nabuco, o nome do Grão-Duque foi aceito por Lord Salisbury, velho conhecido da época de correspondente e atual primeiro-ministro britânico.⁸⁰

No entanto, metidos na guerra dos Bôeres⁸¹, os ingleses protelavam. Em meio à espera, Nabuco foi surpreendido pela morte repentina de Correia, o chefe da legação brasileira em Londres, aos 40 anos, pelo rompimento de um aneurisma. O acaso da morte trazia outro, o da sucessão do antigo chefe. O imponderável somava-se ao trabalho, baralhando-o ainda mais. O presidente Campos Sales pensara nele para o posto, mas dado o embaraço da nomeação de um monarquista, o fez “ministro em missão especial”, para tratar especificamente da questão da Guiana Inglesa, ficando a legação entregue ao encarregado de negócios, Oliveira Lima.

Nabuco, antes o estudioso da questão, era agora o responsável por fazê-la desenrolar. Em meados de 1900, indo Oliveira Lima para um posto no Japão e vendo bastante diminuídas as suas suscetibilidades monarquistas, Nabuco é finalmente feito o chefe da legação, o lugar mais cobiçado da diplomacia nacional. O cargo enterraria “(...) o Nabuco provisório dos anos 1890,

⁸⁰ Valho-me da análise mais detalhada que empreendi em minha dissertação de mestrado. Para a questão da Guiana Inglesa, ver Caixeta, 2012: 188-195.

⁸¹ A guerra dos Bôeres se desenrolou entre 1899 e 1902 e opôs o império britânico às repúblicas africanas de Transvaal e Orange. Motivada pela descoberta de diamante e ouro na região de Joanesburgo, no Transvaal, a Inglaterra visou à quebra de autonomia dos bôeres na exploração da região. As tropas britânicas reuniram combatentes de várias de suas colônias e foram responsáveis pela morte de grande número de civis em combate direto, de guerrilha, e em campos de concentração. A violência gerou oposição, especialmente do Império Alemão. A guerra modificou a política isolacionista britânica, fazendo com que buscasse aliados internacionais. A controvérsia em torno dessa guerra e as relações internacionais precipitadas em seu redor auxiliaram a ditar a composição das linhas de combate na Primeira Guerra Mundial.

insulado em casa e na igreja.” (ALONSO, 2007, p. 299) Ressurgia o homem dos salões, pronto a desfilas suas habilidades para o metiê. Agradava-lhe a parte “litúrgica” da colocação. O que o aborrecia era o trato administrativo, a vida de repartição.

O dia-a-dia comezinho destruía a idealização do lugar de Penedo. (...) O cargo perdera o relevo de outrora. Os republicanos preferiam os Estados Unidos, que prosperavam, enquanto a Inglaterra se afundava em guerras coloniais – a da vez era o Transvaal, donde sairia a África do Sul. Nabuco acompanhava a rinha dos imperialismos europeus⁸², mas sem a vivacidade dos tempos de *Jornal do Comércio*. Até os rituais aristocráticos perderam o encanto quando sentiu na pele a arrogância inglesa: diplomatas sul-americanos eram sistematicamente excluídos dos jantares do rei. Nabuco protestou. Recebeu desculpas, mas se deu conta do desdém da Europa pela América do Sul. (*Ibid.*, p. 303)

O desdém confirmar-se-ia tempos depois, com o resultado do arbitramento da questão da Guiana. As memórias escritas por Nabuco – posicionamento, réplica e tréplica – foram entregues ao árbitro, rei Vitor Emanuel⁸³, entre fevereiro de 1903 e fevereiro de 1904.

O argumento (...) escorava-se na doutrina do *uti possidetis* do Segundo Reinado, martelando a precedência da ocupação brasileira nas áreas em litígio, com base em documentação farta e original. Nabuco reconstruiu a colonização portuguesa na bacia do Amazonas, valendo-se profusamente de historiadores, viajantes, geógrafos, tratados de direito internacional – e *Os Lusíadas*. (...) Nabuco ficou satisfeito com o trabalho. (*Ibid.*, p. 308)

⁸² A situação do mundo na virada do século inquietava Nabuco. Em carta a Domingos Alves Ribeiro, de 06 de novembro de 1899, ele escreve: “O mundo está dando tais voltas! Desta guerra do Transvaal, que não poderá sair? O dramaturgo divino está agora muito ocupado com a terra e as peças deste fim de século, Dreyfus, Transvaal, estão dando casas cheias... Se as grandes Potências se pegarem, será um choque que nos atirará todos pelos ares a grande distância e eu talvez vá parar lá ou sabe Deus onde... É curioso e interessante todo esse movimento que se precipita.” (VIANA FILHO, 1985, nota 26, p. 278) No diário, escreve, em 26 de março de 1900, citando e comentando os dizeres do chanceler alemão, príncipe de Hohenlohe: “Tive sempre uma fé profunda no progresso da humanidade; não obstante, devo confessar que, nestes últimos anos, minha fé tenha ficado um tanto abalada. A *struggle for life* [luta pela vida] que nos é imposta pela natureza (...) tem, com efeito, tomado ultimamente um caráter tal que nos aproximamos mais do mundo animal (...)’ (...) O que há é que hoje não se tem mais a ilusão, a crença ilusória na generosidade humana, que assinalou outras épocas mais crédulas: hoje *on se rend bien compte* [percebemos bem] da pequena chance do fraco tendo só o direito por si.” (NABUCO, 2006, pp. 421-423) O pano de fundo da reflexão de Nabuco é a situação dos Estados não-centrais, como o Brasil, diante da força das “Potências”, exemplificada pelo neocolonialismo europeu e, no caso brasileiro, pela intervenção estrangeira na revolta da Armada.

⁸³ Nota de Evaldo Cabral de Mello: *Vitor Emanuel III (1869-1947) foi rei da Itália entre 1900, quando ascendeu ao trono em virtude do assassinato de seu pai, Humberto I, por um anarquista, e 1946, quando abdicou em favor do filho, devido à cooperação da Casa de Sabóia com o regime fascista de Mussolini.* (NABUCO, 2006, p. 511)

Além das centenas de páginas que compunham as memórias, dedicava-se ao litígio em outra frente, exercendo uma “diplomacia social”. (*idem*) Desde 1903, quando partira para a Itália a fim de entregar ao rei a primeira parte do trabalho, Nabuco se entregara à sociedade romana. Era essencial que forjasse um círculo de relações em torno dos quais representar:

Na realidade, já se sente cansado para (...) desempenhar [o papel], mas, como um velho ator, fatigado da plateia e ainda apaixonado pelo teatro, ele precisará requestrar velhas princesas, mostrar-se gentil com as condessas e suportar a futilidade de alguns diplomatas. É o seu ofício. (VIANA FILHO, 1985, p. 318)

Mas não raro, como aponta Viana Filho, Nabuco aborrecia-se com o artificialismo da “campanha mundana” (*Ibid.*, p. 319) Apesar do esforço, e mesmo do reconhecimento do mérito do pleito brasileiro, vencem a Inglaterra e o imperialismo britânico, que amealham 3/5 do território, além de acesso à bacia do Amazonas. A derrota mostrava a Nabuco o pouco peso que possuía a jovem república sul-americana na balança política internacional.

No ano seguinte, Rio Branco, ministro das relações exteriores desde 1902, reconhecendo talvez que o eixo de interesses do Brasil mudava da Europa para a América⁸⁴, eleva a legação brasileira em Washington à condição de Embaixada⁸⁵ e a oferece a Nabuco, mais como punição, para retirá-lo de Londres, do que como promoção. Embora inicialmente com desgosto, dado que não gostava nada da ideia de deixar a Europa, Nabuco seria, dali a pouco, o principal responsável e articulador da política de aproximação do Brasil aos Estados Unidos.

Em Washington, aprimorou e aprofundou sua “diplomacia social”. Ali viveu os últimos 5 anos de sua vida, dos 56 aos 60. Chegando da Europa, de uma longa temporada de reavivamento de seu dandismo aristocrata, raro entre os americanos, Nabuco encantou os locais.

“Se na Europa a política de salão era a maneira usual de levar adiante cargos no estrangeiro – no que Nabuco aprendeu com Penedo –, nos Estados Unidos, a cultura diplomática era ainda meio tosca. Por isso, foi logo visto como flor no

⁸⁴ Ver sobre isso a História da Política Exterior do Brasil (2015). Ver também Caixeta (2012).

⁸⁵ “No simbolismo diplomático daquele tempo, a elevação ao nível de embaixada, que não podia ser decisão unilateral, era considerada como mudança qualitativa das relações entre dois países. Do ponto de vista norte-americano, o ato expressava, pela linguagem simbólica do formalismo protocolar, que o Brasil se tornava para o governo dos Estados Unidos o principal parceiro na América do Sul.” (RICUPERO, 2009: 92)

pântano. (...) Nos eventos obrigatórios para os diplomatas, thanksgiving, réveillon, efemérides da família presidencial, Nabuco logo ficou à vontade e firmou relações cordiais com o presidente [Theodore Roosevelt].” (ALONSO, 2007: 314-315)

Como acordos entre países fazem-se por pessoas, Nabuco era com quem de melhor podia contar o país na representação de seus interesses. Sua expertise eram a encenação aristocrática e a arte da conversação. Encantava senhores e suas esposas. Fez importantes amizades, tudo isso, ele garantia, para o serviço da aproximação do Brasil aos Estados Unidos.

O secretário de Estado de Roosevelt, Elihu Root, tornou-se amigo de Nabuco, abrindo-lhe as portas da política local. Nabuco sentiu-se cada vez mais à vontade em seu americanismo recente. “O ressentimento por conta das Guianas, quando sentira na carne o imperialismo inglês, e a percepção da crescente importância dos Estados Unidos no jogo mundial o levaram a isso. Assim, pela primeira vez, estava consoante com os republicanos.” (*Ibid.*: 315)

Seu monroísmo, contudo, era pragmático. Segundo Evaldo Cabral de Mello (2006),

O Pan-americanismo de Nabuco é (...) a resposta às suas preocupações sobre a segurança internacional do Brasil. Que o leitor suspenda sua natural tendência a vê-lo através das lentes do antiamericanismo atual e do repúdio ao entreguismo para procurar compreendê-lo no contexto dos primeiros anos do século XX. Malgrado todas as provas compiladas pelo ardor europeísta de Eduardo Prado em *A Ilusão Americana*, a ameaça ainda não é percebida como sendo os Estados Unidos, mas a Inglaterra e a Alemanha (...), que eram os principais investidores no país. (p. 395)

Rubens Ricupero (2009) concorda com Cabral de Mello nesse sentido. A seu ver, a motivação precípua de Nabuco

“(...) foi, acima de tudo, a segurança do território brasileiro, ameaçada (...) [pela] tendência jurídica europeia definida a propósito do Congo pela Conferência de Berlim em 1885. Esses princípios, reafirmados em 1888 pelo Instituto de Direito Internacional, pretendiam ter valor universal. Afirmavam que o único meio reconhecido de adquirir e conservar a soberania territorial era a exigência de posse atual e ocupação efetiva.” (p. 95)

O próprio Nabuco afirma, em nota ao diário de 12 de dezembro de 1905: “Para nós a escolha está entre o Monroísmo e a recolonização europeia. (...) Monroísmo é assim a

afirmação da independência e integridade nacional pelo único sistema que as pode garantir.” (NABUCO, 2006, pp. 588, 589)

Apesar da convicção, o diplomata não era independente para a realização de sua política. Como era subordinado a Rio Branco, sempre cioso de desautorizar o subalterno, Nabuco só podia propor. Fazer e aparecer era papel do chefe. Assim, seu brilho pessoal, suas habilidades de cortesão e de aristocrata, esbarravam na realidade da hierarquia diplomática.

Em seus últimos anos, a dedicação ao cerimonial, em que era insuperável, continuou, apesar do avanço da velhice e das doenças (tonturas, surdez, arteriosclerose e, finalmente, a policitemia vera – aumento do número de glóbulos vermelhos –, sem cura). Aceitou títulos de doutor *honoris causa* de diversas instituições e proferiu conferências por todo o país, em importantes universidades. “Nascido para ator, Nabuco escolheu encerrar a vida no palco. Suas ideias nunca se descolaram da forma de enunciação, por sua vez voltada para seduzir o público. Nabuco permanecia homem da corte.” (ALONSO, 2007: 338)

6.4. Nabuco historiador

Para Nabuco, o ofício de historiador veio de uma dupla necessidade: ocupar-se satisfatoriamente, num momento da vida em que se retira das tribunas e dos palanques, e prestar contas de um mundo e de um tempo que os acontecimentos postos em marcha pelo golpe que funda a república, em 1889, ameaçam eliminar.

O 15 de novembro, que deita abaixo o regime monárquico e expulsa do Rio de Janeiro a dinastia, tida por Nabuco e outros abolicionistas, entre eles Rebouças e Patrocínio, como os grandes responsáveis pela resolução da questão escrava no Brasil, impõe aos monarquistas uma espécie de exílio dentro do país.

Recusando-se a tomar parte no novo regime político, embora nunca tenha sido contrário à República em si, Nabuco recolhe-se e guarda um luto que, como vimos, vai durar dez anos. Nesse tempo, dedica-se à reunião e leitura dos arquivos paternos e à escrita de uma biografia que passará à história como um dos grandes retratos do Segundo Reinado – *Um Estadista do Império: Nabuco de Araújo, sua vida, suas opiniões, sua época*.

O recolhimento de Nabuco coincide com um recuo à tradição, que passa pelo reencontro com a fé católica, iniciado com a visita ao Papa em 1888⁸⁶, pela respeitabilidade social que lhe dá o casamento com Evelina Torres Soares Ribeiro, católica de missa e de confessorário, e culmina na exposição da fidelidade ao regime caído, tanto mais forte quanto maior o desrespeito republicano pela memória e pelos símbolos do passado.

Na *Resposta às mensagens do Recife e de Nazareth* (1890), em que explica porque não aceita um lugar na Assembleia Constituinte republicana, Nabuco afirma que teve quatro razões principais para a adesão à monarquia, nas sucessivas fases de sua vida pública. Antes da campanha pela abolição, era monarquista precipuamente como “liberal”,

⁸⁶ Segundo Alonso (2007), no anos seguintes Nabuco completou a metamorfose de dândi em homem tradicional, refugiado na família e na religião (p. 260). O reencontro com Deus completa-se em Londres, em 1892, onde pode meditar sobre o “enigma do destino humano” e onde, aos domingos, ia à missa acompanhar Evelina. A conversão, contudo, não lhe é fácil. Vive a angústia do conflito entre imaginação e espírito. Até que, após longa conversa com um padre também converso, em 28 de maio, escreve no diário: *Nove décimos de mim mesmo querem crer, somente um décimo, todo intelectual e sem raízes no coração, opõe dúvidas. A vontade submissa, somente rebelde uma parte da inteligência, aliás também desejosa. Levantei-me alegre, contente de mim mesmo, e a vida parecendo-me digna de se viver, e o verde da folhagem do parque radiante de simpatia comigo. A impressão divina pode apagar-se (mas está em mim renová-la sempre), mas, enquanto dura, a alma sente-se alada.* (NABUCO, 2006, p. 302)

por acreditar que a monarquia parlamentar com seu sistema de partidos, que mutuamente se fiscalizam e se limitam, e de responsabilidade ministerial perante as Câmaras, permitindo a ação imediata e livre de prazos da opinião no governo, era para nós um sistema de garantias públicas e individuais superior à república presidencial, governo de um só homem, ou de um só partido, o que é talvez pior, nos povos de caráter ainda inconsistente e entre os quais a independência pessoal é uma rara exceção. (*Ibid.*, pp. 4, 5)

A partir do engajamento na campanha pela eliminação do trabalho escravo, foi “monarquista principalmente como abolicionista”, por acreditar que “a liberdade pessoal do homem deve preceder à escolha da forma de governo”, e pelo fato “da abstenção sistemática do partido republicano, - precipitado político das duas leis de 1871 e 1888, - que se desinteressou da abolição declarando-a um problema exclusivamente monárquico.” (*Ibid.*, p. 5)

Com o apoio à federação, especialmente a partir de 1885, Nabuco sustentava a monarquia pelo fato de que,

(...) sem ela, sem um eixo nacional fixo e permanente sobre o qual girasse o sistema federal desimpedido, ver-se-ia no Brasil o perpétuo conflito que se deu em toda a América entre o unitarismo e o federalismo e do qual resultou a destruição deste último, exceto na União Americana, que pôde sobreviver à maior guerra civil da história causada por aquela luta de forças. Nesse período, a monarquia era para mim a conciliação da unidade com a autonomia. (*idem*)

Por último, o 13 de Maio teria criado entre a coroa e o abolicionismo “um laço de solidariedade” que a ele não cabia desfazer. Destruir tal laço, como fizeram os republicanos, seria manchar de ingratidão a liberdade dos ex-escravos, impedindo o cultivo do “senso moral da raça negra.” (*Ibid.*, p. 6) Para Nabuco, a noção de monarquia é então a da “tradição nacional posta ao serviço da criação do povo, do vasto inorganismo que só em futuras gerações tomará forma e desenvolverá vida.” (*idem*).

É nesse sentido especialmente, de monarquia como tradição, que ele se dedica à escrever a história do regime caído, mediante a história de vida do pai. Como já afirmara nos artigos ao *Jornal do Comércio* e ao *La Razón*, acredita, além disso, que o ideal republicano pode ser mais bem realizado sob a monarquia que sob a forma das repúblicas americanas. Tal ideal, postula, tem o sentido de um “ponto fixo” para o qual se deve sempre caminhar, mas de modo lento e gradual. Antecipada, fora de hora, a aventura republicana fracassaria:

A extensão entre a nossa condição social presente e os cimos nevados daquele ideal pareceu-me sempre grande demais para se aventurar sobre ela a ponte suspensa da república. **Eu preferia que continuássemos a abrir com paciência o nosso velho caminho na rocha da tradição, do costume, e da unidade**

Brasileira. Toda reforma precipitada era tempo perdido, podia importar em um desvio considerável do verdadeiro rumo. De que servia fazer uma república em que o ideal republicano, desprezado pelos republicanos como pura ideologia, brilhasse menos do que na tradição liberal do Império? (...) Nada podia ser mais doloroso para mim do que a resistência que a minha razão opunha à corrente que arrastava a nova geração para a república, mas eu tinha a mais absoluta certeza de que era preciso um longo período de governo *para o povo* e de governo *com o povo* antes de ser possível o puro governo *do povo*. (grifo meu) (*Ibid.*, pp. 10, 11)⁸⁷

Nabuco se faz uma das vozes do grupo a que Alonso (2009b) denomina os “monarquistas de pena”⁸⁸, os quais se valem de textos como *A Resposta* para combater a república dos militares e seu radicalismo “jacobino”, referência ao partido extremo da Revolução Francesa. “A luta entre republicanos e monarquistas travou-se, pois, tanto em torno da dominação política como da representação simbólica do Império deposto e da República nascente.” (pp. 139-140)

Ele deseja auxiliar na reabilitação moral da monarquia, injustamente atacada pelos *parvenus* no poder, à espera de que os erros da república a façam naturalmente cair, como escreve em carta a Afonso Pena, ex-colega da Faculdade de Direito em São Paulo e da Câmara imperial, e futuro Presidente:

Não devemos mais pensar em monarquia, diz você. Não é preciso, ou melhor, é indiferente que pensemos ou não nela. A acumulação dos erros republicanos, a catástrofe financeira, o apagamento do senso moral, o abalo da unidade nacional, os conflitos da federação, a indisciplina do exército, a irresponsabilidade das ambições e a queda da civilização (em todos os seus elementos) com o aparecimento de forças novas estranhas e a que a miséria pública dará maior impulso, como o clericalismo, o fanatismo, o bairrismo, o militarismo, tudo isso junto produzirá, no fim de alguns anos, uma situação como a de 1840, e tudo o que hoje os mentecaptos políticos admiram fará horror ao país. A monarquia se reabilitará então moralmente pelo contraste, e a inteligência do país se abrirá para este simples aforismo — que povos no período em que estamos não podem

⁸⁷ Sandes (2011) chama atenção ao fato de que ainda no centenário da Independência, em 1922, o discurso de alguns dos historiadores ligados ao IHGB, como Tobias Monteiro e Oliveira Vianna, é ainda muito próximo àquele inaugurado pela monografia de Von Martius, *Como se deve escrever a história do Brasil*, publicada na Revista do IHGB em 1845, segundo o qual a originalidade da sociedade brasileira deve passar pela glorificação da obra do Império. Em 1845 como em 1922, e também em 1890, da parte de Nabuco, “os ideais republicanos são tratados como imaturos e utópicos e, por isso mesmo, devem ser combatidos em nome de uma conquista em adiantado estado de realização: a unidade nacional.” Sandes (2011) continua: “Esta mesma linha de raciocínio parece orientar o pensamento dos historiadores nos anos 20. Indicava a vitória da tradição monárquica conservadora, cujo projeto político ainda era objeto de inspiração para as novas elites do mundo republicano.” (pp.157-158)

⁸⁸ Os monarquistas-aristocratas ou monarquistas de pena “(...) dedicaram-se, pois, à contraposição entre a República jacobina e o Segundo Reinado, ao enaltecimento de símbolos, feitos e líderes da história imperial e ao combate à ordem e aos símbolos da tradição republicana em constituição. (...) O monarquismo de pena foi um decadentismo. Mais do que projetar novo estado de coisas, exibiu atitude *blasé* com respeito ao presente, ancorada na nostálgica idealização do passado e num catastrofismo quanto ao futuro.” (ALONSO, 2009b, p. 143) Ver também Janotti (1986)

dar um passo na ordem e na liberdade sem neutralizar de qualquer forma a posição suprema, por outra, que as rodas não caminharão sem um eixo forte. (NABUCO, 1949b, vol. 1: 185, 186)

A biografia do pai e de sua época devia contribuir para mostrar esse contraste. No presente, tem-se o espetáculo da “queda da civilização”, a subversão dos costumes e da boa vida; no passado, em contraposição, tem-se a “religião dos sentimentos nobres, a altivez da honra” (NABUCO, 2006: 326-328), encarnadas nos homens que criaram a grande tradição do Império, a verdadeira tradição da nacionalidade.

A referência de Nabuco, como já mencionei no começo do trabalho, é acima de tudo a ideia de identidade nacional. O recurso à biografia, “na construção da ideia de ‘nação’, imortalizando heróis e monarcas, ajudando a consolidar um patrimônio de símbolos feito de ancestrais fundadores, monumentos, lugares de memória, tradições populares etc.” (DEL PRIORE, 2009: 8), é bastante caro ao século. De acordo com Lilia Moritz Schwarcz, a principal característica do gênero biográfico, nesse período, foi a exaltação da figura retratada, junto à exaltação do próprio país.

Aqueles que se dedicavam à biografia no Brasil do XIX, sobretudo aqueles que de alguma maneira relacionavam-se com o IHGB, eram personalidades ligadas tanto aos negócios públicos quanto ao mundo das letras. Eram não raro políticos ou funcionários públicos com pendor literário, portadores de um “mesmo projeto político civilizador”. Tal projeto comum faz entender que as biografias relevassem “não apenas as proezas literárias e científicas desses sujeitos, mas também fizessem a apologia de certas virtudes morais que conferiam exemplaridade às suas vidas”. (OLIVEIRA, 2010: 45)

Tais relatos apologéticos, produzidos no âmbito do projeto historiográfico – e civilizador – do IHGB buscavam compor um corpo de notáveis, ao realçar caracteres tidos como moralmente exemplares dos biografados. A própria disciplina historiográfica era tomada como lugar de justiça e de moralidade, no sentido de que deveria servir à fixação do valor dos grandes homens.⁸⁹

Cabia aos historiadores arbitrar, como testemunhas do passado, sobre quem devia ocupar o panteão de grandes homens, sem descuidar, contudo, da imparcialidade. (CÉZAR, 2003: 74) A

⁸⁹ Ver OLIVEIRA, 2010a.

dificuldade imposta pelo dever da imparcialidade implica na interdição tácita, pelo menos entre os sócios do IHGB, da história imediata, contemporânea. Um exemplo disso é o silêncio em relação ao tema recente da Independência. Segundo Maria da Glória de Oliveira,

“Poder-se-ia acrescentar que o tempo presente e, nesse caso, a história imediata do Império, funcionava muito mais como um motor daquele esforço de compreensão do passado, do que propriamente como objeto capaz de ser plenamente apreendido pela operação historiográfica. Não obstante a sua inserção à órbita do Estado monárquico, muitos integrantes do Instituto, ciosos em desempenhar a função de “artífices da nação”, tinham também a preocupação em conferir às atividades da instituição um caráter menos partidário e mais “científico”, ambicionando certa autonomia e neutralidade em relação ao contexto de disputas políticas no qual muitos estavam envolvidos.” (2010a: 291)

O contexto em que é publicado *Um Estadista do Império*, imediatamente após a Proclamação da República, e a inevitável parcialidade de quem recupera a memória do pai – de quem se faz o defensor – prejudicam a neutralidade nos moldes da busca, pelo menos em tese, pelo IHGB. Nabuco sofre, além disso, das ambiguidades de sua época, e toma como exemplo as obras de autores como Renan, Chateaubriand, Macaulay e Taine, sem deixar de atentar aos antigos, como Tucídides (460 – 395 a.C.) e Cícero (106 – 43 a.c.), às vezes aproximando-se, às vezes distanciando-se deles.

Como aponta Raymundo Faoro, contudo, os personagens que desfilam na obra de Nabuco “são identificados não com a preocupação da objetividade, mas como os viu sua sensibilidade.” Ele se preocupa, certamente, com a verdade dos fatos, mas, ao mesmo tempo, busca especialmente salvaguardar a dimensão individual na história, ou seja, a contribuição pessoal dos grandes homens no desenrolar dos acontecimentos, o que não implica, no entanto, em negligência em relação ao historicamente estrutural. Tudo isso com uma maneira particular de escrever a história, uma “história criadora, encharcada de arte e banhada de nostalgia.” (1997: 22-3)

O estilo da narrativa, a arte na frase, é fator importante na apreciação do texto de Nabuco. Ele diz no *Minha Formação*: “A frase, a eloquência, o retrato e a encenação histórica de Macaulay foi também uma influência permanente que se imprimiu no meu espírito.” (2004: 66) Sua escrita da história é, segundo Faoro, como que filtrada num laboratório poético. (1997: 23)

Isso não implica, como já dito, em falta de preocupação em estabelecer a verdade histórica. De acordo com Peter Gay, o estilo é precisamente o meio pelo qual o historiador

transmite essa verdade, e quanto mais agradável do ponto de vista estético é a narrativa, mais bem-sucedido ele é em apresentar suas descobertas. (1990 :195)

No caso de Nabuco, o estilo é a fôrma mediante a qual ele transmite sua perspectiva da formação da civilização monárquica, a seu ver interrompida por um golpe que desrespeita o progresso natural da História brasileira. Sua obra se inscreve na luta política não tanto pela defesa do retorno efetivo do regime caído – Nabuco nunca se posicionou claramente na lida regressista –, mas pela defesa de uma interpretação específica do passado e do devir históricos, do ponto de vista da experiência e das expectativas do ideário liberal-monárquico.

Para Nabuco, exaltar o pai e as figuras que, junto a ele, desfilam pelo Parlamento e pela corte, significa exaltar a grande civilização do Império. O primeiro dos três tomos de *Um Estadista do Império* veio a público em 1898. A obra é dividida em 8 partes e tem 44 capítulos. Valendo-se de documentação variada – textos oficiais, comentários de imprensa, anotações e correspondência do Conselheiro, entrevistas com contemporâneos e mesmo testemunhos próprios –, percorre toda a vida do biografado. Destaco o período do ministério da Conciliação (1853-1858).

De acordo com Luiz Felipe de Alencastro, sua periodização histórica privilegia os eventos que tomaram forma dentro do Parlamento, o que obnubila o papel da dimensão mais ampla “dos problemas engendrados pelo escravismo desde a independência.” A seu ver, “Joaquim Nabuco faz essa opção interpretativa para manter a coerência de sua tese central: a política brasileira é a política dos discursos oficiais, a política das elites que operavam no Parlamento” (1999: 128), opção bem distinta à que havia feito em *O Abolicionismo* (1883), no qual desenvolve uma análise estrutural, mais profunda, do atraso nacional.

Evaldo Cabral de Mello, no artigo “Um livro elitista?”, que serve de posfácio à edição que comemora os 100 anos da obra, defende, diferentemente de Alencastro, que a opção interpretativa de Nabuco deveu-se não tanto às suas “preferências individuais”, mas ao “sistema de cooptação” típico do Segundo Reinado, cujo traço fundamental “reside precisamente em que a participação política é controlada de cima, eliminando-se ou atenuando-se a pressão dos interesses de grupo, classe e região que possam eventualmente surgir.” Desse modo, não é de estranhar que Nabuco valorize o papel da política desenrolada e encenada em torno do Imperador e de sua corte. Além disso, sendo a obra uma biografia, há que se dar relevo à ação

individual, o que, no caso de *Um Estadista*, teria sido de certo modo atenuado pela inspiração no tipo inglês dos “life and times”. (1997: 1321-2)

À acusação de superficialidade do livro, Cabral de Mello pondera que o autor não deixa de captar a presença das forças sociais que, em última instância, acabaram por precipitar o fim do regime monárquico. No entanto, ao tratar de sua história política “através da carreira do senador Nabuco”, privilegia o desfile dos homens que compunham a elite dirigente imperial. Tendo já tratado especificamente do regime servil e sua sociologia em *O Abolicionismo*, tem-se em *Um Estadista* um olhar mais direcionado aos homens e às ideias que lhe compunham a “superestrutura”. Acredito, ainda assim, que a escravidão seja o grande referencial do livro, uma vez que não raro se constitui como o freio estrutural da iniciativa individual bem intencionada, especialmente a do pai, Nabuco de Araújo.

De todo modo, o foco de Nabuco é na socialização monárquica, exemplarmente encarnada no pai – um dos “artífices da nação” –, mas que também, por extensão, é a sua própria. Na formação do indivíduo, como já afirmamos com Bosi (2010), a figura do pai é fundamental. Como se verá em *Um Estadista do Império*, a que Bosi chama “memória de segundo grau”, as convicções políticas e os valores do Senador e Conselheiro José Thomaz Nabuco de Araújo perfazem grande parte dos do filho. E isso de tal modo que ambos os relatos – o biográfico *Um Estadista* e o autobiográfico *Minha Formação* – formam o grande quadro de uma mesma civilização, de uma mesma sensibilidade.

Assim, o eu de Nabuco e o do pai são, na pena do (auto)biógrafo, para além dos traços de individualidade e das circunstâncias de vida de cada um, exemplares de um *self* em muitos sentidos coincidente, no qual sobressai a ideia de “conciliação”, que identifica caracteres como os de harmonia, equilíbrio e tradição a um modo de vida tomado como autêntico, o da monarquia. Na narrativa da vida do pai e, como veremos a seguir, na narrativa da própria vida, Nabuco busca expor os caracteres principais de uma trajetória que possa ser tomada, em sua exemplaridade, como a “cristalização da identidade nacional”. (DOSSE, 2001: 11)

E isso de tal modo que, como pontua Faoro (1997), o Conselheiro Nabuco é tomado como paradigma mesmo quando ausente dos acontecimentos narrados: “O paradigma é o próprio biografado, (...) onipresente mas nem sempre participante dos principais lances, mas que cumpre uma função tutelar, como o *oráculo* que, embora não ostensivamente, será a mola mestra da política do seu tempo.” (p.25) Exemplo disso é o tratamento que Nabuco dá à atuação paterna

durante o Ministério Paraná (1853-1857), conhecido como o Ministério da Conciliação no Segundo Reinado, um dos momentos culminantes da “*Grande Era Brasileira*”, muito embora reconheça a centralidade da figura do Imperador, que é a quem de fato pertence a *Grande Era*.

Nabuco vale-se da periodização célebre do jornalista Justiniano José da Rocha (1811-1862), no panfleto *Ação; Reação; Transação: Duas palavras acerca da atualidade política do Brasil* (1855), segundo a qual o sistema político brasileiro do século XIX pode ser interpretado como composto de três fases, de modo que a disputa pelo poder se investiria, sucessivamente, de traços democráticos (*ação*), autoritarismo (*reação*) e um meio-termo negociado (*transação*).

Para Nabuco, o Ministério Paraná seria precisamente o período do equilíbrio, da transação, em que a negociação necessária para a convivência dos opostos (*ação* e *reação*) é índice da mais alta habilidade política, a qual consagra uma espécie de racionalidade moderadora, de refreamento de paixões.⁹⁰

Em primeiro lugar, Paraná teria composto seu governo apenas com “homens novos”, “capazes e competentes em suas repartições”. (NABUCO, 1997: 163) A ideia era convocar administradores para as várias pastas do ministério, independentemente de sua força política. Essa, Paraná tinha de sobra. Ainda que tivesse tino político e leitura da situação, às vezes faltava-lhe, contudo, o gosto pelas reformas que ele mesmo promovia. “O seu espírito prático deixou-se seduzir na última fase por ideias de progresso e melhoramentos”, ainda que, mesmo tendo sido “o verdadeiro destruidor da antiga oligarquia saquarema” e o “criador da situação de que saiu a fusão dos partidos e, portanto, toda a vida ulterior do nosso sistema político, mostrar-se-á sempre eivado de velhos preconceitos contra o espírito de reforma e será de alguma forma o primeiro vencido da sua própria vitória.” (*Ibid.*: 166)

A conciliação, apesar mesmo do chefe do gabinete, será, para Nabuco, o verdadeiro programa do Ministério, para o que atuará principalmente Nabuco de Araújo, verdadeiro oráculo desse corpo de notáveis. “Pela primeira vez depois de tantas perseguições um governo fazia

⁹⁰ Na análise de Justiniano da Rocha ([1855] 2016), contemporânea ao Ministério, o gabinete estaria falhando ao deixar de aproveitar da melhor forma possível o “esquecimento de ódios” (121) para fazer a “nação brasileira caminhar segura para os grandes destinos que a esperam”. (122) Ao deixar de aproveitar o “arrefecimento de paixões”, o governo corria o risco de jogar a pátria em uma conflagração da ordem social. Para Rocha, segundo Parron (2016), cabia ao gabinete, uma vez que dotado de grande grau de liberdade, característico de um período histórico desapaixonado, afastado dos extremos, “aproveitando a quietação das disputas partidárias e sociais, refrear a expansão da autoridade assimilando ideias democráticas que reequilibrem a balança entre Estado e sociedade.” (44)

solenemente da *conciliação* o seu compromisso ministerial.” (171) Nas palavras de Sales Torres Homem: ““Todos os povos (...) precisam desta intermitência na sua atividade política para reparar e fortificar os outros elementos de sua vitalidade’.” (*Ibid.*: 173-174) Em meio à paz política, o país teria chance de prosperar.

Apesar das dificuldades de realização de uma tal novidade no âmbito dos partidos, Nabuco reputa esse período

“uma época de renascimento, de expansão, de recomeço, em que se renovou o antigo sistema político decrépito, em que se criou o aparelho moderno de governo, e se dilatou extensivamente, não para a classe política somente, mas para todas as classes, o horizonte que as comprimia.” (174)

O período foi, desse modo, aquele que permitiu ao regime alcançar o apogeu de suas potencialidades.⁹¹

Para Nabuco de Araújo, o momento era de combate aos exclusivismos e à intolerância. As divisões não conviriam ao regime.

“Podem essas divisões convir a uma república, porque a autoridade aí é mais fraca, o ostracismo é um meio de segurança, os empregos se consideram despojos da batalha política⁹². Não convém, não pode convir a uma monarquia esse exclusivismo, porque a monarquia tem necessidade de estabilidade e por consequência de princípios permanentes não sujeitos às vicissitudes políticas; (...) Estamos (...) em uma época de transição, de transformação, convém aproveitá-la para reorganizar e consolidar o país, quebrar os ódios passados, e esperar e prevenir as ações futuras (...).” (*Ibid.*: 180)

Reputado como o “publicista do gabinete”, seu porta-voz em termos de ideias, seu “oráculo”, como se disse, Nabuco de Araújo buscou levar a cabo, na pasta da Justiça, uma reforma judiciária, grosso modo fracassada, segundo a piedade filial, por esbarrar na má vontade e na inércia legislativa.

⁹¹ Izabel Marson (2001) chama a atenção à importância de Nabuco na cristalização de uma concepção segundo a qual foi simplificada a história dos conflitos e revoluções no período monárquico. Para tanto, Nabuco vale-se principalmente da ideia de “conciliação”, “princípio político essencialmente restritivo e autoritário”, em especial de seu lema, “*poupar os submissos e debelar os soberbos*”, retirado da tradição greco-romana. Para Marson, “tal princípio fundamentou tanto os procedimentos do Nabuco político quanto os do historiador. Enquanto método aplicado ao texto historiográfico, o lema da ‘conciliação’ pressupôs, ao mesmo tempo, uma associação/exclusão de depoimentos e deu ensejo à confecção de uma memória da revolução, que se tornou simultaneamente rememoração e esquecimento.” (177-178)

⁹² Nabuco de Araújo refere-se ao *spoils system* norte-americano, em que o partido vencedor recompensa seus apoiadores com cargos no governo. Nabuco filho escreve sobre esse sistema, em seu diário, quando de sua primeira passagem pelos EUA, em 1876-1877.

O projeto apresentado por Nabuco de Araújo, ao Parlamento, chegou já desfigurado, “sacrificado às exigências políticas”. (186) O filho pinta a situação de modo semelhante à que ele próprio enfrentara com suas tentativas de projetos de reforma, o trabalho afim ao tempo e com olhar no futuro sendo podado pelos representantes do atraso. O motivo é recorrente. Nabuco escreve:

“No seu conjunto, como fora concebido, a reforma organizava a magistratura de modo que ela pudesse preencher todas as funções da justiça pública, mas ao mesmo tempo organizava a polícia de modo que não lhe escapasse a perseguição dos criminosos e a vigilância social. Desmembrado, porém, o sistema do projeto, a reforma parecia uma tentativa para entronizar o juiz de direito, desorganizando o aparelho preventivo e policial que tanto custara montar. Desse modo a faculdade construtora do ministro aparecia sacrificada; era como se se quisesse julgar da capacidade de um arquiteto por uma obra da qual tivessem ao acaso mutilado a planta.” (*Ibid.*: 187)

Na seção de 1855, pautada pelo embate entre Justiniano José da Rocha, o autor do *Ação; Reação; Transação*, e Paraná, Nabuco de Araújo é chamado à defesa do ministério e de sua política. Em resposta a Rocha, o ministro afirma:

“Ainda, senhores, que nós nos tornássemos, como queria ontem o nobre deputado, em vez de governo, agitador, não teríamos feito nada; (...) O sistema representativo será tão incompatível com a ordem pública, com a sociedade civil, que seja da sua natureza, da sua essência, que a política com todo o cortejo da intolerância e encarnecimento sempre com a mesma intensidade, preocupe tudo, domine tudo, exclua tudo? (...) Não pode chegar uma situação em que os partidos se transformem, em que cesse a luta, suceda a calma à tempestade, e a indústria e os grandes interesses sociais venham preocupar a época?” (204-205)

Será, Nabuco de Araújo questiona, que o hábito dos partidos de viverem sob o dissenso, sob a luta e o ressentimento, impedirá a conciliação? Em seu panfleto, como vimos, Justiniano da Rocha faz ao governo a mesma censura que lhe é feita por Nabuco: a de não aproveitar a oportunidade fornecida pela calma política para realizar obras duradouras em benefício da nação.

Quanto à escravidão, Nabuco não podia deixar de ver no pai um repressor compassivo da instituição mais nefasta do Império. Pouco tempo após assumir a Justiça, Nabuco de Araújo redigiu projeto de lei, “apresentado por Paraná no Senado, logo em 1853, ampliando a competência dos auditores de marinha para processar e julgar os traficantes de escravos e seus cúmplices, mesmo quando a perseguição fosse posterior ao desembarque e longe da costa.” (*Ibid.*: 216-217)

A ideia era aumentar o escopo do combate aos traficantes, os “africanistas”, restrito à costa pela lei de Eusébio, de 1850. Em defesa de seu projeto, o ministro apresenta-se em seu espírito temperado de estadista, espírito do qual o filho se fará idealmente o herdeiro:

“Falaram os nobres deputados nos perigos que as disposições deste projeto podem produzir. Não há medida por vantajosa e necessária que não tenha inconvenientes. Convém confiar na execução, porque, senhores, o governo é uma garantia desses perigos, o governo que faz parte do país, e que, dada uma subversão, será vítima também responsável. Um governo, a menos que desconheça a sua missão, não pode por amor de um interesse comprometer os outros interesses da sociedade; é na combinação de todos eles que consiste o grande problema da administração pública. Não é para abusar que o governo quer estas disposições, porque para abusar eram bastantes e poderosos os meios que estão hoje à sua disposição.” (p.217)

O equilíbrio dos interesses da sociedade, com o foco no melhoramento geral do país, é preocupação sempre atrelada por Nabuco às ações políticas do pai, tomadas ao longo do livro como exemplares, típicas dos maiores estadistas.

Para tal melhoramento, nenhuma atitude política teria mais impacto que as direcionadas ao tratamento da questão do escravo. O governo, contudo, aí incluído Nabuco de Araújo, constrangido pelas circunstâncias da época, tinha mil reservas em adotar as medidas mais enérgicas que, no geral, lhe cobravam a legação britânica no Brasil. A lei de 7 de novembro de 1831, por exemplo, que considerava livres os escravos chegados ao Brasil a partir da data da assinatura da lei, era completamente ignorada pelo governo, especialmente pelo temor de desagradar os proprietários de lavouras e escravos.

Assim, Nabuco é obrigado a reconhecer que o pai, embora tenha colaborado com projeto de lei para o incremento da repressão aos traficantes, nada fez (ou pôde fazer, ele preferiria) no sentido de libertar os “africanos da lei de 7 de novembro”, embora afirme que assim procedera por uma espécie de “razão de Estado”, um motivo superior. Ele cita correspondência confidencial expedida pelo pai a Saraiva, então presidente da província de São Paulo, tratando do caso do africano Bento, apreendido pela polícia de Jundiá e clamado por um particular, que um juiz de direito mandara ao chefe de polícia por ter sido introduzido no país após 1831:

“Deploro com V. Exa. que o juiz de direito por um rigor contrário à utilidade pública e pensamento do governo levasse as coisas ao ponto a que chegaram. Louvo os escrúpulos e hesitação do chefe de polícia e de V. Exa. na colisão que se dá entre a lei e a prescrição que o governo se impôs com a aprovação geral do país e por princípios de ordem pública e alta política anistiando esse passado cuja liquidação fora difícil, cujo revolvimento fora uma crise. (...) O império das circunstâncias (...) obriga [o governo] a fazer alguma coisa senão direta, ao

menos indiretamente, a bem dos interesses coletivos da sociedade, cuja defesa incumbe ao governo. Não convém que se profira um julgamento contra a lei, mas convém evitar um julgamento em prejuízo e com perigo desses interesses, um julgamento que causaria alarma e exasperação aos proprietários.” (229)

A razão de Estado, obrigada a curvar-se ao “império das circunstâncias”, leva em consideração somente os interesses da coletividade – identificada aqui ao grupo de proprietários –, muitas vezes, como é o caso, contrários às melhores virtudes morais.

Quanto aos africanos apreendidos no ato do desembarque, reconhecidos livres pelo governo mas entregues, ainda assim, tanto a particulares como ao próprio Estado, Nabuco não se furta a condenar o governo. Mas ainda que condene a imoralidade dos ardis empregados para “legalizar” esses escravos ilegais, alega que

“O governo não podia ainda, quando a ferida do tráfico estava por cicatrizar, intentar processos e ações por causa desses africanos perdidos em mãos de particulares. Os interesses fundados na propriedade escrava não seriam, talvez, mas eram tidos como mais fortes do que o governo.” (*Ibid.*: 230)

Na narrativa de Nabuco, no entanto, o ministro da Justiça fez o que podia. Segundo o filho, ele “expediu o decreto de 28 de dezembro de 1853, concedendo a emancipação dos africanos livres que houvessem prestado serviços a particulares por espaço de quatorze anos”. (*idem*) A atitude piedosa do ministro, embora não seja reconhecida como das mais significativas nos anais do combate à escravidão, foi responsável por libertar um número considerável de cativos.

“Em 1864, quando Furtado (decreto de 24 de setembro) deu por vencidos os quatorze anos, marcados em 1853, não restavam legalmente africanos por emancipar: o decreto de Nabuco já os deveria ter gradualmente emancipado a todos. (...) Não havia africano livre que não estivesse compreendido no decreto de Nabuco.” (230-231)

Em muitos outros casos de embate entre as circunstâncias conjunturais e estruturais e a ação individual de Nabuco de Araújo, Nabuco isenta o pai da culpa diante do tribunal da história, único capaz de julgar o ministro e senador do Império. Quando agia junto aos que tinham o olhar virado ao passado, pondo-se do lado da *reação*, era ou devido às forças econômicas, insuperáveis, como no caso da impossibilidade de cumprimento da lei de 1831, ou devido às “ideias da época”, ainda não tão adiantadas. Assim, Nabuco escreve: “As decisões de Nabuco nesse assunto ainda se ressentiam de certa submissão às ideias conservadoras dos antigos conselheiros de estado e à razão de estado que lhes servia de espantalho.” (*Ibid.*: 232)

Tal seria o caso da questão do direito de resgate – possibilidade de o escravo, ou alguém em seu nome, comprar sua liberdade ao oferecer o preço de sua avaliação no caso de venda em “hasta pública”, ato pelo qual se vendiam bens penhorados. Nabuco de Araújo coloca-se ao lado dos que condenam tal direito, pela alegação costumeira do “receio de anarquizar a escravatura”. (*Ibid.*: 233)

Mesmo reconhecendo no pai um político de sua época, Nabuco não deixa de desculpá-lo, senão a cabeça do homem, pelo menos seu coração. Ele afirma:

“Se a razão do estadista é a esse ponto fria, o coração do homem já é neles sensível: ‘Não há lei que obrigue o senhor a forrar e que marque, como talvez conviesse, os casos, as condições, modos e formalidades com que isto teria de fazer-se...É muito duro, sem dúvida, por exemplo, recusar o preço da avaliação do escravo que serviu por longos anos e com fidelidade o falecido senhor, que o acompanhou até seus últimos momentos, somente porque a avidez dos herdeiros a isso se opõe. Um privilégio assim dado a longos serviços, à fidelidade e a um bom procedimento, poderia ser útil.’” (*idem*)

É assim porque o intuito de Nabuco, além da elevação pessoal de Nabuco de Araújo, é fazer o louvor do próprio Império, especialmente da socialização que dava a seus próceres. Quando agem mal ou erradamente os estadistas, é normalmente pelo pouco amadurecimento da época ou pela falta de condições estruturais de agirem de outro modo.

Quando lhes é possível a ação compassiva, não se furtam a exercê-la. Exemplar disso é o decreto de 02 de janeiro de 1854, de Nabuco de Araújo, declarando que não podem ter recursos, senão ao Poder Moderador, as sentenças de condenação de escravos. Segundo Nabuco, a razão por que assim procedeu o ministro da Justiça foi por crer que, num segundo júri, composto por senhores, os escravos tivessem menos garantias a um julgamento justo do que “no recurso *ex-officio* ao Poder Moderador”.

“Na história da escravidão ver-se-á que os júris de senhores primeiro condenavam sistematicamente os escravos, depois conluiavam-se para absolvê-los, em uns casos para não ser lesada a propriedade, em outros, para eles serem castigados exemplarmente perante os outros escravos. Nada irritará tanto o Imperador como esses conluios de jurados para substituírem a justiça pública pela dos próprios senhores.” (234)

O Imperador, reserva moral e civilizatória máxima do regime, por meio de seu Poder Moderador, tão criticado pelo jovem Nabuco como uma excrescência em regime que se queria parlamentarista, é alçado a guardião da justiça pública e, por consequência, a contrapeso dos

mandos e desmandos dos beneficiários do atraso escravista, os proprietários. Espécie de “super-estadista”, o Imperador é o representante maior da civilização encarnada em seu pai e em si próprio, é o supremo supervisor do respeito à Constituição e à moralidade.

“Durante esse ministério o Imperador, então na flor da idade, tinha chegado à maturidade do espírito político. Já não era o espírito hesitante, tímido e por isso mesmo às vezes temerário, que fora nos primeiros gabinetes do reinado, desconfiado de que o pudessem acreditar pupilo dos seus ministros e dar-lhe um favorito. Segurava as rédeas com a mão firme e tranquila de um antigo boleieiro. Também os maus caminhos estavam passados; o reinado entrava afinal na larga estrada real; não havia mais que olhar, nem à direita nem à esquerda, para os atoleiros e os precipícios. O carro rodava sobre o mais suave e o mais liso empedrado parlamentar. (...) A verdade é que o Imperador nunca quis fazer de seus ministros instrumentos; para isto seria preciso que ele quisesse governar por si, o que ele não podia fazer. Faltavam-lhe para quase todos os ramos da administração as qualidades especiais do administrador. O Imperador exercia, sim, uma espécie de censura e de superintendência geral; era o crítico de seu governo, mas para governar, ele mesmo, ser-lhe-ia preciso a faculdade, que não têm os críticos, de fazer obras como as que analisa.” (*Ibid.*: 311-312)

De acordo com a narrativa de Nabuco, com o amadurecimento natural dessa civilização, os estadistas puderam progressivamente, afins então a um tempo que mudava, modificar também seus modos de agir. É por isso que, em 1870, já é outro o proceder de Nabuco de Araújo quanto à questão dos escravos.

“Por causa das ideias e costumes da época Nabuco veio em um ponto a sofrer, mais tarde, uma censura⁹³ que deixou correr à revelia. Ele sabia que o seu procedimento só se justificava, como em relação à lei de 7 de novembro [de 1831], pelo privilégio criado para a escravidão, sob todas as administrações do Império, pelo suposto ‘perigo social’ de se tocar na menor de suas regalias anômalas e extra-constitucionais. No terreno do direito e da lei a atitude do governo e magistratura para com os escravos nunca foi suscetível de defesa. Era sempre preciso alegar o precedente, inspirado naquele espantalho negro, que paralisava as autoridades e fazia caducar as leis. Quando a censura lhe foi feita, Nabuco compreendeu que não era mais tempo de aduzir em seu favor tal gênero de defesa, que daria aso a novos abusos contra os escravos. Ele estava empenhado nesse momento (1870) em uma campanha para destruir o direito divino da escravidão e o odioso foral que desse direito ela derivava.” (*Ibid.*: 235)

Se o pai não se defendeu, então, das injúrias feitas pelo *Opinião Liberal*, que denunciou o caso, coube ao filho fazê-lo. Nabuco culpa o sistema vigente em 1854 e exime o pai. O estado de

⁹³ A censura referia-se a um aviso de 1854 do ministério da Justiça, sob sua responsabilidade, tratando de desistência da Casa Imperial do usufruto de dois escravos, de nome Gabriel David e Manuel Inácio, e do envio dos mesmos à Ilha das Cobras, Casa de Correção, para que ali trabalhassem. O primeiro deles, contudo, havia sido absolvido pelo júri. O jornal *Opinião Liberal*, em 1869, ao censurar o Imperador por tal “fato bárbaro”, censura também Nabuco de Araújo, seu cúmplice.

ideias, ainda conivente com os proprietários, é que deve ser o culpado. “Não era, porém, o ministro da Justiça que se deveria assim incriminar com essa justa indignação; era o sistema, o regímen da escravidão como ele então existia.” (237) Quanto à pessoa do ministro, nada podia fazer então diante do poder absoluto do regime.

A gestão de Nabuco de Araújo na Justiça tomou-a Nabuco nos mesmo termos, qual seja, o da “disposição reformadora do ministro” em embate com as prevenções da reação. Durante a gestão, as reformas que não foram completamente barradas, foram modificadas quase inteiramente. Apenas o tempo as consagraria.

“As suas ideias de 1854, diz Nabuco, levam umas dez anos, outras de dezessete a vinte, para se tornarem lei, poucas serão rejeitadas: pode-se dizer que em matéria judiciária tudo quanto se fez foi segundo a inspiração dos seus relatórios de 1854 a 1857 e de 1866 e do programa liberal de 1869 por ele formulado.” (*Ibid.*: 249)

A lentidão do sistema social, contudo, tinha a vantagem de deixar “amadurecer a reforma”, muito embora, de acordo com Nabuco, o caso em questão fosse de “verdadeira perda de tempo, pura indolência legislativa”. (250)

O traço geral da administração do Gabinete Paraná, para Nabuco, não foi tanto o de inovar e realizar, como o foi o gabinete anterior. Sua feição foi mais moral que material, daí sua fundamental importância. De modo que “o traço predominante de sua política é a conciliação, o conagraamento, o arrefecimento das paixões que produziram as guerras civis; (...) Tem assim um sopro liberal mais intenso, um temperamento mais generoso, um espírito mais eclético.” (*Ibid.*: 346) Em suma, foi um ministério que ajudou a fincar as bases ideacionais e valorativas da monarquia.

No último capítulo do livro, intitulado “O Homem – O Estadista”, Nabuco resume os caracteres principais do ministro e senador, destacando os traços que compõem precipuamente sua figura pública. A caracterização é em muitos aspectos afim ao que desejou guardar a respeito de si próprio no *Minha Formação*.

Nabuco de Araújo, em primeiro lugar, “pertence ao grupo dos espíritos criadores”, com “luz intelectual própria”. É um “lançador de ideias novas”, todas no sentido da reforma. Além disso, é um “organizador”, no sentido de que é um “arquiteto político” sobretudo, sempre cioso apreciar a ação “pela sua conveniência ou perigo para o conjunto dos interesses sociais”. (*Ibid.*: 1115)

Ainda,

“Sua economia política, como a dos homens de estado mais publicistas do que industriais, consistia em dar à população, como principal bem-estar, a equidade da lei, a segurança do direito, o menor número de servidões e tributos, e na ordem do trabalho, do comércio, da indústria, a ausência de privilégios, a liberdade.” (1119)

Entre liberal e conservador, ele foi sobretudo um renovador, um defensor de ideias novas. Quanto à República, se a tivesse visto, Nabuco afirma que o pai, citando Burke, diria aos “mais ardentes republicanos”:

“Não espero com as minhas opiniões modificar as vossas. Não sei mesmo se deveria fazê-lo. Sois jovem; não podeis guiar, deveis acompanhar a fortuna do vosso país. Mais tarde, porém, aquelas opiniões vos poderão talvez ser úteis em alguma futura forma que a vossa república possa tomar. Na forma presente ela mal pode continuar. Antes, porém, da sua resolução final, há de passar, como disse um dos nossos poetas, por *grandes variedades de existência nunca ensaiada* e em suas transmigrações poderá ser purificada pelo fogo e pelo sangue’.” (1125)

Ainda que, como já se disse, o motivo narrativo da *ação individual no sentido das reformas em embate com as forças recalcitrantes do atraso* seja recorrente na pintura que Nabuco faz do desenrolar dos acontecimentos, especialmente em relação ao papel mais ou menos limitado do pai, o que poderia ser visto como um falseador de sua visão harmônica do Segundo Reinado, deve-se guardar que é justamente o desenrolar lento e progressivo dos acontecimentos, a partir do referido motivo narrativo, que é por Nabuco elevado a uma espécie de filosofia da história ideal, porque respeitadora da tradição, do costume e da identidade nacional.

Cabe sem incompatibilidade, dentro dessa filosofia da história, o trinômio de Justiniano da Rocha, o da *Ação, Reação e Transação*. A *Transação*, vista como típica do tempo da Conciliação, ainda que, como vimos, não representasse um caminho sem obstáculos, vide os percalços reacionários enfrentados pela ação dos grandes estadistas, podia identificar-se com esse melhoramento gradual, tão avesso às rupturas irresponsáveis, prejudiciais ao país, cujo maior exemplo seria o golpe da República.

Nabuco foi o teórico da harmonia, da socialização monárquica. Sua ideia é a existência de um corpo de saberes, sentimentos e valores a esculpir como um cinzel, lentamente, o material

bruto de uma sociedade marcada pela escravidão. Apenas o regime da escravidão, portanto, deve ser culpado pela conduta limitada ou muitas vezes condenável dos estadistas, não eles próprios.

Esses estadistas formaram-se sob o regime mais apropriado à sociedade do país; eram, portanto, ele próprio incluído, os mais capazes a levar o país a um desenvolvimento contínuo e sem atropelos, bem dirigido pela tradição e pela nacionalidade. A escravidão, vencida finalmente em 1888, deixava de ser o freio a segurar tal desenvolvimento. Não fosse a interrupção da República, o futuro chegaria auspicioso. Essa é a lição do livro. E também será a lição do *Minha Formação*.

7. O intercâmbio de Joaquim Nabuco com a tradição: o papel do desalento e o triunfo da acomodação no *Minha Formação*

Minha Formação (1900) é, como são todas as autobiografias, uma versão estilizada, construída *a posteriori*, de fatos vividos e rememorados por um eu que busca tecer uma narrativa dotada de sentido acerca dos acontecimentos desconexos da própria vida.

Joaquim Nabuco constrói essa narrativa a partir da ideia segundo a qual a monarquia e seu modo de vida forneceram os elementos principais de uma socialização que, em última instância, tornaram-no *aquilo que é*. Sua *formação* (*bildung*) é exemplar da que a civilização do Império, a mesma que *formou* seu pai, dava a seus filhos mais destacados.

Assim, *Minha formação* é a obra culminante da construção do *self* de Nabuco, mediante a identificação com a tradição constitutiva da nacionalidade, responsável por capacitar o eu a atingir suas potencialidades. Como já apontamos com José Almino de Alencar (2009),

“A escrita memorialística e as biografias que Nabuco escreveu são diálogos com o seu tempo e com as alternativas políticas que a sua geração enfrentava. Para ele e outros do pequeno grupo de elite que com ele dialogava, o autoexame e os projetos biográficos estavam imbricados com o destino que imprimiriam ao futuro da sociedade brasileira e da construção da posição dessa sociedade num mundo que se modernizava. Quando falam de si ou dos outros, esses intelectuais falam quase sempre da nação, ‘na medida em que se instituem como representantes de uma “vontade geral” e portadores de um sentido comum a toda a sociedade’.” (46)

Os vários papéis sociais desempenhados por Nabuco ao longo da vida, dos quais tratamos ao longo do trabalho, suas distintas faces – homem de corte, homem de movimento social, político, jornalista, diplomata e historiador – compunham cada um esse *self*. O que Nabuco faz no *Minha formação* é narrar de que modo, a seu ver, se foram depositando as várias camadas de tal composição, buscando revelar os momentos cruciais e o sentido – *comum a toda a sociedade* – a ela subjacente.

Como vimos ao tratarmos do surgimento da autobiografia tal qual a tomamos hoje, da qual as *Confissões* de Rousseau são o exemplo típico, o autobiógrafo constrói sua história a partir da elaboração dos termos de seu intercâmbio com o mundo. No caso de Rousseau, esses termos são os da total oposição ao social. Há que se considerar, contudo, a possibilidade de um espectro de tipos de relacionamento com a totalidade, para além da completa oposição a ela.

Assim, o eu se coloca, na narrativa autobiográfica, em maior ou menor conflito com o mundo constituído, que é o mundo da tradição.

De acordo com Maria Alice Rezende de Carvalho, em *O Quinto Século*, Rebouças, Nabuco e Taunay encarnariam três distintas possibilidades de construção do intercâmbio do autobiógrafo com a tradição. No *Minha Formação*, Nabuco identifica-se com o espírito conciliador da cultura oligárquica da monarquia, uma vez que opta preferencialmente pela acomodação em detrimento da ruptura, e pela “sustentação de um repertório convencional e adequado ao tempo” (1998: 49).

Nabuco, portanto, diferentemente do que faz Rousseau nas suas *Confissões*, escreve não apesar de – e em oposição a – seu lugar no mundo, mas por causa de suas credenciais obtidas mediante sua socialização. Assim, ele não desce às camadas inferiores dos “estados de sua alma”, como faz o genebrino, assim como raramente se refere a seus “sentimentos”, ainda que trate dos sentimentos de seu grupo social. O que se vê é a história de um “agente de uma obra coletiva”, para lembrarmos Touraine (1994), muito mais que a história de um “ator de uma vida pessoal”. Não há “libido” (Touraine, 1994) nas páginas do *Minha Formação*, nem tampouco o embate de Nabuco com seus demônios.

Na narrativa autobiográfica de Nabuco, o valor do homem não é estabelecido como estando em seu interior. Não são os sentimentos e ideias idiossincráticas os portadores da autoridade, prevalecendo no texto, em conformidade ao contexto brasileiro da virada do XIX, caracteres importantes da hierarquia social da sociedade de corte. Assim, se Rousseau tem na escrita o último refúgio para a liberdade, Nabuco narra principalmente sua **conformação às regras**.

Ao texto de Nabuco vale exatamente o que Carvalho (1998) escreveu acerca da análise que faz da autobiografia de Rebouças:

“O texto desse intelectual peculiar é, aqui, valorizado como uma peça da composição da sua personalidade pública, isto é, como uma narrativa filtrada pelas exigências de uma personalidade autocontida, pela obediência do repertório sancionado à época e pela seleção daquilo que o autor se dispunha a oferecer à avaliação dos seus contemporâneos e pósteros.” (p.13)

Mas, diferentemente da de Rebouças, que passa da ruptura com o *establishment* monárquico à adaptação a ele de uma década da vida a outra, a autobiografia de Nabuco é a da

cumulação progressiva de caracteres acomodaticios. Assim, salvo o capítulo VIII, intitulado “A crise poética”, no qual o autor narra seus devaneios de poeta, suas veleidades de escritor original de versos, para em seguida reconhecer-se incapaz de produzi-los com qualidade aceitável, Nabuco narra sobretudo a história de seu aprendizado moral e político, a história de como seu mundo e seu tempo o formaram no sentido de se tornar aquilo que é.

A ruptura virtual em sua trajetória prefixada de filho de estadista, de quem se esperava seguir os passos do pai, promovida pelo desejo de dedicação aos versos, não passará de uma “crise”. Ele escreve:

“A poesia ao meu alcance só podia ser a humilde nota individual; (...) não encontrei em mim a tecla do verso, cuja ressonância interior não se confunde com a de nenhum timbre artificial. Quando mesmo, porém, eu tivesse recebido o dom do verso, teria naufragado, porque não nasci artista.” (NABUCO, 2004: 74)

Os outros vinte e cinco capítulos da obra⁹⁴ são justamente a narrativa de seus passos da juventude à velhice, da “imaturidade” à “maturidade”, no sentido do que vimos no romance de formação (*Bildungsroman*) de Goethe, a maturidade sendo tomada como a integração e a sujeição aos ditames do social.

O modelo principal de Nabuco é a obra *Recordações de Infância e Juventude* (1883), de Ernest Renan, uma de suas principais influências literárias, um dos grandes culpados por sua “crise poética” – atribuída, também, à circunstância coincidente da primeira viagem à Europa⁹⁵.

Na obra de 1883, como denuncia o título, Renan trata principalmente de seus primeiros anos da infância e da juventude, muito embora, como não pode deixar de acontecer, teça

⁹⁴ Os títulos dos capítulos são, em sequência: I. Colégio e Academia; II. Bagehot; III. Na Reforma (1871-1873); IV. Atração do mundo; V. Primeira viagem à Europa; VI. A França de 1873-74; VII. Ernest Renan; IX. Adido de legação; X. Londres; XI. 32, Grosvenor Gardens; XII. A influência inglesa; XIII. O espírito inglês; XIV. Nova York (1876-1877); XV. O meu diário de 1877; XVI. Traços americanos; XVII. A influência dos Estados Unidos; XVIII. Meu pai; XIX. Eleição de deputado; XX. Massangana; XXI. A abolição; XXII. Caráter do movimento – A parte da dinastia; XXIII. Passagem pela política; XXIV. No Vaticano; XXV. O barão de Tautphoeus; XXVI. Os últimos dez anos (1889-1899). O oitavo capítulo é o “A crise poética”, acima mencionado.

⁹⁵ Nessa viagem, no ano de 1873, Nabuco visita Renan. Sobre o encontro, escreve: “Na minha vida tenho conversado com muito homem de espírito e muito homem ilustre; ainda não se repetiu, entretanto, para mim, a impressão dessa primeira conversa de Renan. Foi uma impressão de encantamento; imagine-se um espetáculo incomparável de que eu fosse espectador único, eis aí a impressão.” (NABUCO, 2004: 69)

comentários reveladores de estados de espírito atuais, contemporâneos ao momento da escrita. Com a chegada da velhice, sentiu a necessidade de retomar o passado:

“Sobretudo depois que me fui aproximando da velhice, tenho-me entregue, durante o período de repouso do verão, ao prazer de recolher esses ruídos longínquos de uma Atlântida desaparecida. Dessas reminiscências nasceram os seis capítulos que compõem este volume. As *Recordações de Infância* não pretendem constituir uma narrativa completa e contínua. São, dispostas quase sem ordem, as imagens que me surgiram na memória e as reflexões que me ocorreram ao espírito enquanto eu evocava, assim, um passado de cinquenta anos.” (RENAN, 1944: 7)

Ainda no prefácio, Renan afirma que decidiu escrever principalmente por vaidade, e que aquele que escreve suas memórias deseja sobretudo “transmitir ao mundo a teoria do universo que traz em si mesmo”. (*idem*) Trata-se também disso, no caso específico de Nabuco. Sua teoria do universo, responsável por sua “automodelagem social” (CARVALHO, 1998), a forneceu sua filosofia da socialização harmônica, a compor também, como vimos, o *Um Estadista do Império*.

Como resume Cabral de Mello em prefácio à obra, *Minha formação* é um “testemunho da antiga sensibilidade brasileira” (2004: 11), composta por elementos específicos e distintos dos que compõem a sensibilidade de hoje. Essa sensibilidade antiga, caracterizada pormenorizadamente por Nabuco em *Um Estadista*, é a do cosmopolitismo dos maiores estadistas, com os olhos voltados para fora do país, especialmente na direção dos grandes homens do Parlamento inglês, o maior exemplo a ser seguido.

Para Cabral de Mello, aquilo que o

“*Minha formação* formula mais certamente do que qualquer outra obra de autor nacional é o que se poderia chamar o dilema do mazombo, isto é, do descendente de europeu ou reputado como tal, com um pé na América e outro na Europa, e equivocadamente persuadido de que, cedo ou tarde, terá de vencer a indecisão, plantando-os ambos de um lado só do oceano.” (2004: 12)

Trata-se, dito de outro modo, do que Carvalho (1998) qualifica como a “problemática de uma geração de intelectuais da periferia, onde o problema crucial é sempre o da relação entre o universal e os desacertos locais.” (p.16) Tal preocupação certamente ocupava ponto importante nas formulações de Nabuco e em sua autoimagem. A seu ver, contudo, a aceitação da problemática não implicava em crise, posto que não haveria necessidade de ruptura entre esses dois polos. Ele via na sua trajetória e na trajetória do país uma caminhada progressiva rumo à

civilização, ao universal. A crise precipita-se, tanto na narrativa de si quanto na narrativa que tece do país, com a proclamação antecipada, fora de hora, da República.

Pretendo me valer, como antecipado na introdução deste trabalho, de aspectos do que propõe Leopoldo Waizbort em *A passagem do três ao um: crítica literária, sociologia, filologia*, no qual busca jogar luz sobre a obra de Machado de Assis mediante a relação entre forma e processo social a lastrear seu realismo. Embora ciente de que a proposta de Waizbort é a de análise de uma obra literária, ainda que ele questione acerca de seu realismo – ou *como a literatura de Machado expõe a realidade?*, acredito que seja possível trazer seus argumentos e achados para auxiliar-nos na compreensão da obra autobiográfica de Nabuco. Entendo que, apesar de se dedicarem a gêneros narrativos distintos, Machado e Nabuco, ficcionista e autobiógrafo, selecionam e iluminam a realidade mediante um corpo de valores bastante similar.

Para dar conta da tarefa, Waizbort compara dois estudos célebres acerca da obra machadiana, *Machado de Assis: a pirâmide e o trapézio* (1974), de Raymundo Faoro, e *Ao vencedor as batatas (I). Forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro* (1977), de Roberto Schwarz. Segundo Waizbort, Faoro e Schwarz afirmam a existência de uma especificidade na obra de Machado, um “realismo” de tipo peculiar, tomando-se como referência o realismo europeu.

Faoro busca recuperar não a “vida real” na obra de Machado, mas “a realidade que se cria na literatura”, ou seja, “o homem e a época que se criaram na tinta”. Na interpretação de Faoro, Machado “estiliza os fatos e os homens”. (WAIZBORT, 2007: 14) Sobre uma estrutura social que se modifica, a “velha sociedade de estamentos” cedendo lugar, progressivamente, à “sociedade de classes”, ainda que estamento e classe permaneçam convivendo no Segundo Reinado, Machado, “perdido na mudança, no fogo cruzado de concepções divergentes do mundo, sem conseguir armar a teia da sociedade e identificar-lhe os fios, (...) estiliza os fatos e os homens, na armadura de um esquema da própria transição”. (*Ibid.*: 15)

Nabuco, assim como Machado, constrói em sua obra uma realidade peculiar, real apenas “na tinta”, realizada também em meio à referida transição, do estamento à classe, mas trazendo como referência principal a transição de um regime político-civilizacional a outro. Em *Minha formação*, Nabuco dota a realidade de um sentido retirável não das coisas em si, mas de sua teoria da harmonia social.

Faoro, de acordo com a leitura de Waizbort, reitera a importância do tema da articulação entre realismo e moralismo em Machado, já estabelecido em outros momentos pela crítica. Esse moralismo, no caso, reveste-se de uma “filosofia da frustração”, mediante a qual Machado critica, combate e denigre a realidade que retrata. Essa, a realidade, é tomada sempre em seu valor moral, a estilização literária servindo à apresentação de um corpo de valores referencial.

Passa-se o mesmo com o *Minha Formação*. A narrativa nabuqueana, apresentada também no *Um Estadista*, como se viu, se é positiva no sentido de mostrar como se formam os filhos da boa sociedade, traz em seu bojo a frustração de quem, do fim da vida, olha para trás e tece o lamento de um mundo caído. No prefácio à sua autobiografia, Nabuco escreve a respeito das páginas reunidas no livro:

“Agora que elas estão diante de mim (...) e que as releio, pergunto a mim mesmo qual será a impressão delas...(...) Será uma impressão de volubilidade, de flutuação, de diletantismo, seguida de desalento, que elas comunicarão? Ou antes de consagração, por um voto perpétuo, a uma tarefa capaz de saciar a sede de trabalho (...), e somente realizada a tarefa da vida, saciada aquela sede – ainda mais, transformada por um terremoto a face da época, criando um novo meio social (...) – renúncia à política, depois de dez anos de retraimento forçado, e diante de uma sedução intelectual mais forte, de uma perspectiva de final de mundo mais bela e mais radiante...” (NABUCO, 2004: 19-20)

Há no livro de Nabuco, como se pode inferir do trecho de apresentação, uma mistura de duas impressões: frustração e tentativa de adequação, de adaptação, num passo além do que é dado por Machado – especialmente o primeiro Machado, até *Memórias Póstumas de Brás Cubas* – em sua exposição da realidade.

Essas duas personalidades da monarquia caída partilham muito, especialmente na velhice. Machado, dez anos mais velho que Nabuco, conheceu-o por meio de seu irmão Sizenando e acompanhou seu amadurecimento, desde a juventude de poeta frustrado até a consagração política. Uma vez que a convivência dos dois aumenta por ocasião dos encontros em torno da criação da Academia Brasileira de Letras (ABL), fundada em 1897, a partida de Nabuco devido a seus postos de diplomata faz recrudescer, em sua última década de vida, a troca de cartas. Na correspondência, os amigos falam principalmente da ABL, mas muito do Brasil, sempre em tom saudoso, nostálgico.⁹⁶

⁹⁶ Ver a apresentação de José Murilo de Carvalho à correspondência publicada dos autores (ARANHA Org., 2003) O conflito de gerações e de mundos sociais, conflito vivo no começo da República, aparece mesmo nas tratativas a respeito da Academia, especialmente no assunto de que tipo de notáveis admitir, o que forçava a Academia a uma

Assim, enquanto o Machado escritor deixa os valores aflorarem “no próprio desenrolar da ação, situação ou problema” (WAIZBORT, 2007: 18) ficcional, Nabuco os enxerta na narrativa de sua própria vida, com efeitos similares. Os valores, em ambos, servem de seleção e “iluminação da realidade”: “não o espelho que simplesmente reflete, mas a lâmpada que deforma”. (p.21) Em Machado, na ficção; em Nabuco, no sentido subjacente à narração de sua trajetória, atuando na escrita por meio dos motivos da rememoração e do esquecimento – motivos já mobilizados em *Um Estadista*, como ressalta Izabel Marson (2008).

A comparação ganha força ao tomarmos o que diz Faoro sobre Machado:

“O ficcionista, do qual não se distancia o cronista, viveu cerca de cinquenta anos de história, dentro do Segundo Reinado. Retratou e elaborou uma sociedade, decantada, filtrada, construída a partir da conduta de personagens, transformados em homens, escravos e capitalistas, bacharéis e deputados, banqueiros e poetas. O padrão teórico, colhido nos moralistas e nos sociólogos deterministas do século XIX, sublima-se como produto da investigação crítica, pressuposto do ordenamento da realidade. (...) Há, em todos os gestos e atos das personagens, motivando-as ou determinando-as, a mola, secreta ou ostensiva, forjada com o material da ordem social, globalmente considerada. (...) Com os fios da vida e da tradição, do pensamento e da experiência, pinta um quadro acabado da sociedade brasileira.” (FAORO *apud* WAIZBORT, 2007: 23)

A caracterização de Faoro a respeito de Machado é facilmente transposta a Nabuco e a seu trabalho de biógrafo/autobiógrafo, especialmente nos termos de um ordenamento do real – da vida do pai e da própria – a partir da pintura de um quadro estilizado, ainda que não ficcional, com a tinta da tradição. Em trecho talvez ainda mais significativo, Faoro afirma, acerca do tipo de estilização realizado por Machado:

“A estilização partia (...) de fatos e realidades sociais, apurados na observação das coisas e na conduta dos homens. O que a distingue da construção social, decorrente de uma compreensão global, é a predominância dos sentimentos e das virtudes na ação coletiva. Persiste nela – diga-se ainda uma vez – o moralismo, mitigado embora com a sociedade sentida e percebida como resistência à vontade do homem, o homem ingenuamente vestido de rei da criação.” (FAORO *apud* WAIZBORT, 2007: 26)

conciliação difícil dado o pouco tempo decorrido da instalação do novo regime e o clima geral de intolerância. No geral, contudo, prevaleceu a cortesia e a civilidade, respeitando-se o pacto de fundação da “república das letras”, segundo o qual ela deveria ser apolítica. Embora respeitassem o pacto mesmo na correspondência privada, Machado e Nabuco não deixaram de expor suas impressões acerca do tempo, especialmente acerca do passado.

Como se vê, na estilização machadiana, como também na nabuqueana, **predominam os sentimentos e os valores como mediação da realidade**. A resistência da sociedade aos sentimentos e valores do escritor é a causadora da frustração, do desalento. No caso de Nabuco, o desalento é reflexo do fim do mundo monárquico e, também, de sua resposta emotiva à referida *débâcle*, resposta essa que colore de melancolia o conagraçamento tardio com a religião e com a tradição. No caso de Machado, para Faoro, o “desaparecimento de uma estrutura social” – a estrutura do estamento – produz no moralista o “momento do estranhamento” e, em consequência, a amargura e a decepção.

A leitura de Roberto Schwarz, vide a interpretação de Waizbort, privilegia, por seu turno, a atenção ao problema da forma do romance machadiano, em inspiração lukacsiana. A compreensão da forma, nesse caso, demanda a compreensão do processo social, uma vez que aquela é consequência desse. A tarefa é informada pela ideia trotskiana do “desenvolvimento desigual e combinado”, a qual também informa a interpretação de Faoro, trazida para o estudo do romance de Machado de Assis do seguinte modo:

“(…) [Pode-se] dizer que a forma do romance também passa pelos dois momentos, da desigualdade – o processo do romance brasileiro não se confunde com o processo do romance europeu (...) – e da combinação – o desenvolvimento da forma romance precisa ser considerado em sua totalidade, a forma machadiana se faz forma em diálogo com a forma da matriz e com a história das formas na Europa e levando-as em consideração, sendo nesse processo forma local de um processo global.” (*Ibid.*: 38)

Assim, em primeiro lugar, a forma do romance machadiano é tomado como peculiar, posto que desigual, em relação ao romance “típico”, europeu; em segundo lugar, tal peculiaridade afirma-se, daí a “combinação”, precisamente tomando como referência a forma desse romance europeu, nos termos de uma manifestação local inserida em um processo mais amplo, global. O foco da análise recai sobre o fato de que a forma machadiana reflete a singularidade do processo social brasileiro, do qual é a *mimesis*, ou seja, grosso modo, sua expressão artística.

A atenção à forma e à sua ligação indissociável com o processo social pode nos levar, sem a necessidade de comprarmos a análise com seus frutos, por extrapolação, a Nabuco e à especificidade de sua autobiografia, especificidade que reside na preocupação, informada pela situação social local, em revelar mais a vida exemplar da civilização monárquica do que a própria subjetividade, isso em oposição a um contexto de referência – o contexto global de

afirmação da individualidade e do sujeito, o qual busquei recuperar na primeira parte deste trabalho.

Convém buscar, nesse sentido, que caracteres do processo social brasileiro ajudam a explicar a obra de Nabuco e seu retrato da utensilagem mental do Segundo Reinado, especialmente nos termos do lastro de uma sociedade baseada no *favor* e de seu ideário na vida nacional⁹⁷, isso em uma configuração social também regida, especialmente no espaço mais restrito da capital do Império, pelos códigos de corte, como acompanhamos.

Assim, muito do mundo cantado por Nabuco em *Um Estadista* e em *Minha formação* pode ser lido a partir desse fenômeno específico:

“O favor é a nossa mediação quase universal – e sendo mais simpático do que o nexos escravista, a outra relação que a colônia nos legara, é compreensível que os escritores tenham baseado nele a sua interpretação do Brasil, involuntariamente disfarçando a violência, que sempre reinou na esfera da produção.” (SCHWARZ *apud* WAIZBORT, 2007: 41)

Continua Waizbort, a respeito da ficção machadiana: “A mediação lastreia formas concretas de vida, o processo social, destinos individuais, armando-se dessa complexa maneira o que será a matéria para a elaboração literária do romance de Machado de Assis.” (WAIZBORT, 2007: 42)

Desse modo, então, cabe perguntar de que maneira o social lastreia a obra intelectual, tendo em nosso caso como referência o ponto, já referido, de onde partiu Carvalho (1998) em sua análise das autobiografias de Rebouças, Nabuco e Taunay, o da formulação da “problemática de uma geração de intelectuais da periferia, onde o problema crucial é sempre o da relação entre o universal e os desacertos locais”. (p.16)⁹⁸

De acordo com a análise de Schwarz, essa relação se estabelece do seguinte modo: “Por força da imitação, da fidelidade ao ‘cunho nacional’, as ideologias do favor e liberal estão reunidas em permanência, formando um quebra-cabeças que ao ser armado (...) irá dar uma

⁹⁷ Ver Maria Sylvia de Carvalho Franco (1969), especialmente o capítulo III, que trata da ideologia dominante que suporta o chamado “tráfico de influências”, além das condições para o exercício personalizado e autoritário do poder.

⁹⁸ Graça Aranha, a respeito dos românticos brasileiros, escreve: “Formavam eles a vanguarda literária, embora fossem retardatários, ‘passadistas’ como diríamos hoje em relação ao movimento das ideias. (...) O irremediável anacronismo da cultura brasileira dá à nossa poesia e à nossa literatura e à nossa arte a sensação singular de inspirar-se de uma sensibilidade vivida. (...) No Brasil, quando um escritor, um artista aparece, em geral a sensibilidade, que o inspira, já passou.” (2003: 22-23)

figura nova e não-diminuída da diminuição burguesa...” (SCHWARZ *apud* WAIZBORT, 2007: 44) O quebra-cabeças aqui formado é, pelo desenvolvimento combinado típico das sociedades periféricas, a junção de uma ideologia universal, de fora, o liberalismo, a uma ideologia local, o favor, cujo resultado é um constructo novo, *sui generis*.

No caso dos romances machadianos da primeira fase, dos quais trata em *Ao vencedor as batatas*, Schwarz enxerga um “conformismo” explicável pela desilusão do autor com o ideário liberal. Essa desilusão leva “o romance a comungar com elementos fortes do pensamento de reação, em sua defesa da família, da tradição, da honra e da dignidade” (*idem*), movimento “antiliberal” de elogio aos “velhos tempos”, análogo ao de Nabuco em sua oposição conservadora, e mesmo decadentista, ao novo mundo da república, muito embora o Machado da primeira fase e o Nabuco do *Minha formação* refiram-se a “novos mundos” distintos.

Tal desilusão, nesse primeiro Machado, identifica-se a um procedimento, por parte do escritor, de tratar das “relações sociais reais” reconhecendo-as como sendo “as da família e a do favor”, e não as do “individualismo burguês europeu”. Desse modo, a “descoberta do favor como mediação significa perceber nexos concretos entre as camadas e posições sociais em jogo.” (*Ibid.*: 54)

O que Schwarz denuncia em Machado, seu ponto de vista antiquado da sociedade monárquica, nesses primeiros romances, sua “idealização”, seu “modo um pouco velho de encarar a sociedade contemporânea”, a exclusão proposital do papel do dinheiro em *Iaiá Garcia*, por exemplo, é um retrato a meu ver acurado da base da idealização de Nabuco em *Minha Formação*. Assim, ainda que o desalento desses autores coloque-se em oposição a referenciais distintos – Machado o mundo que começa a ameaçar o *paternalismo*, Nabuco a sociedade precipitada pela mudança de regime político –, a estilização de ambos obedece a um procedimento similar, qual seja, o olhar a um passado idealizado, em que “*o desencanto lhes preserva a dignidade humana*” (SCHWARZ, 2000: 152)

O autor pernambucano, Schwarz diria, assim como Machado, renuncia intelectualmente a ver o mundo tal como é, escolhendo um recuo ao passado. Nas palavras de Waizbort, “Esse movimento de recuo é essencial, porque significa renunciar a compreender a sociedade contemporânea em sua historicidade de raiz, em favor de uma sociedade que já não é mais.” (*Ibid.*: 57)

Assim, se na esteira da leitura de Machado realizada por Faoro pode-se ver também em Nabuco um “moralista decepcionado” e nostálgico⁹⁹, na esteira da leitura que faz Schwarz do primeiro Machado pode-se supor que o “esquecimento” das agruras e contradições estruturais do Segundo Reinado nas obras consagradas de Nabuco se deve à sua visão benevolente do peso que têm o favor, o compadrio, a família, a honra, o “imobilismo”, os sentimentos e as aclimações decorrentes da predominância desses caracteres na sustentação do mundo tradicional de que ele é filho e do qual se faz o defensor.

Acredito que esses referenciais explicativos, extrapoláveis de Machado a Nabuco, entre outros motivos porque **ambos estilizam o mundo a fim de acomodá-lo**, podem auxiliar a leitura de *Minha Formação*.

No primeiro capítulo da obra, intitulado “Colégio e Academia”, Nabuco revela, já na primeira frase, o mote que o conduzirá ao longo do trabalho: explicitar que camadas a sociedade monárquica depositou sobre si a fim de torná-lo um de seus filhos mais exemplares. Não é por acaso que ele começa com a imagem do “alicerce”, fornecido pela escola e, principalmente, por seu pai. Tampouco é casual, como vimos no último capítulo sobre *Um Estadista do Império*, a menção à Conciliação (1853-57).

“Não preciso remontar ao colégio, ainda que ali, provavelmente, tenha sido lançada no subsolo da minha razão a camada que lhe serviu de alicerce: o fundo hereditário do meu liberalismo. Meu pai nessa época (1864-1865) tinha terminado a sua passagem do campo conservador para o liberal, marcha inconscientemente começada desde a Conciliação (1853-57)...O senador Nabuco (...) é quem encarnará em nossa História – entre a antiga oligarquia e a república que deve sair dela no dia em que a escravidão se esboroar – o espírito de reforma.” (NABUCO, 2004: 23)

Essa, pois, a influência paterna, é a primeira camada de socialização político-civilizacional. No *Minha formação* o autor repete o epíteto colado ao pai em *Um Estadista do Império*: o de “oráculo”. O imenso peso do pai à época do Colégio é revivido por aquele que hoje escreve, num claro percurso de retorno ao passado:

“No colégio eu ainda não compreendia nada disto, mas sabia o liberalismo de meu pai, e nesse tempo o que ele dissesse ou pensasse era um dogma para mim: eu não tinha sido ainda invadido pelo espírito de rebeldia e independência, por essa petulância da mocidade que me fará mais tarde, na Academia, contrapor, às

⁹⁹ Schwarz escreve a respeito da leitura de Faoro: “A penumbra melancólica da ficção seria devida ao recuo inapelável do mundo antigo, que o escritor julgava autêntico, e ao avanço da ordem burguesa, que ele não entendia e a que teria horror. A ser correta a leitura de Faoro, o sentido do romance de Machado seria elegíaco.” (SCHWARZ *apud* WAIZBORT, 2007: 74) A referida leitura de Faoro sobre Machado, nesses termos de Schwarz, é em tudo similar ao que realiza Nabuco em *Minha Formação*.

vezes, o meu modo de pensar ao dele, em lugar de apanhar religiosamente, como eu faria hoje, cada palavra sua.” (*Ibid.*: 24)

Na Academia, como Nabuco afirma, começa a tomar lugar sua vontade de independência, momento de interrupção, digamos assim, na cadência de seu amadurecimento progressivo. Deslumbrado, Nabuco foi seduzido por tudo o que fosse “brilhante, original, harmonioso.”

“As *Palavras de um crente* de Lamennais, a *História dos Girondinos* de Lamartine, o *Mundo caminha* de Pelletan, os *Mártires da Liberdade* de Esquiros eram os quatro evangelhos da nossa geração, e o *Ahásverus* de Quinet o seu apocalipse. Victor Hugo e Heinrich Heine creio que seriam os poetas favoritos. Eu, porém, (...) [lia] de tudo igualmente. (...) Posso dizer que não tinha ideia alguma, porque tinha todas.” (*Ibid.*: 25-26)

De tudo e todos que lera, o mais influente foi Ernest Renan, “a grande influência literária que experimentei na vida”. (26) Em política, então, não tinha preferência definida entre a monarquia e a república, “(...) sem preferência republicana, talvez somente por causa do fundo hereditário de que falei e da fácil carreira política que tudo me augurava.” (27)

Do ponto de vista do autor, no entanto, apesar da sedução do desvio, nem mesmo o radicalismo da mocidade e a influência democrática do meio acadêmico foram capazes de desviá-lo do caminho construído previamente pelo pai. Além disso, diz Nabuco, um pequeno livro “que hoje não será talvez lido por ninguém em nosso país”, já sob outro regime político, a *Constituição Inglesa*, de Walter Bagehot, decidiu-lhe sua “fixação monárquica inalterável”. (*idem*)

O capítulo seguinte do *Minha formação* é dedicado justamente ao autor da *Constituição Inglesa*, livro de 1867 que retrata minuciosamente o funcionamento do sistema monárquico inglês, com seu governo de gabinete e suas duas Casas – a dos Comuns que, segundo Nabuco, é a mais importante assembleia do mundo, e a dos Lordes –, além de fazer um breve histórico do pensamento político que embasa a Constituição.

Nabuco conheceu a obra em 1869, quarto ano da academia. Já estudara a Constituição inglesa, mas nada teria se comparado ao impacto de Bagehot. E isso num momento em que o brasileiro quase pendia para a república, a qual lhe parecia “mais livre, mais popular”. A Câmara dos Lordes, por sua vez, era para ele, então, “uma odiosa procissão aristocrática em pleno mundo moderno”. (29)

Bagehot ensinou a Nabuco o segredo subjacente ao funcionamento do sistema, “as molas ocultas da Constituição”. Ele explica:

“As ideias que devo a Bagehot são poucas, mas são todas elas (...) chaves de sistemas e concepções políticas (...). É ele quem destrói os dois modos clássicos de explicar a constituição inglesa: o primeiro, que o sistema inglês consiste na separação dos três poderes; o segundo, que consiste no equilíbrio deles. Sua ideia é que os dois poderes, o executivo e o legislativo, se unem por um laço que é o gabinete e que, de fato, assim só há um poder, que é a Câmara dos Comuns, de que o gabinete é a *principal* comissão.” (*Ibid.*: 31-32)

Embora em tempos idos Nabuco tenha usado o exemplo do sistema inglês para contrapor-lo ao engodo parlamentar do sistema de Pedro II, aqui, nesse momento, trata-se de contrapor-se principalmente à república e à sua ditadura de opinião única. Em comparação a essa última, o sistema monárquico brasileiro, em especial a alternância dos partidos e dos chefes de gabinete, era em tudo preferível.

Bagehot apresentou a Nabuco todas as potencialidades do governo de gabinete e, nesse sentido, sua superioridade em relação à república. Tal vantagem reside especialmente na rapidez em que reflete a opinião pública e, também, na maior agilidade em alterar-se o curso do governo, quando necessário. O executivo sob a república, por seu lado, em caso de antagonismo com o legislativo, fica dele refém, sem possibilidade de mudanças. O legislativo, igualmente, no caso de um executivo inoperante, não pode desfazê-lo, clamando por eleições.

“Na Inglaterra, (...) [em] um momento grave, o gabinete pode recorrer à dissolução; na América, é preciso esperar com paciência, para se resolver qualquer conflito de opinião entre o executivo e o legislativo, que expire o prazo de um deles. Até lá eles guerreiam-se implacavelmente, como dois partidos rivais.” (*Ibid.*: 33)

Além disso, o governo de gabinete, como é na Inglaterra, é muito mais tolerante à crítica da imprensa e à oposição da minoria, o que educa o povo, ensinando-lhe civilidade. O governo de Pedro II, aproximando-se ao inglês nesse sentido, foi muito mais tolerante que o governo republicano vinha sendo até o momento.

O desfile de pompa aristocrática que acompanha o governo monárquico – assim como a corte e seu ethos, como vimos – tem também seu papel reconhecido por Bagehot, por sua importância em produzir e conservar o respeito das populações, ou seja, manter-lhes a “calma” diante das tempestades políticas e sociais.

O aprendizado de Nabuco, via Bagehot, narrado como uma revelação que se provará duradoura em sua trajetória, como um “ponto fixo” e imutável, serve-lhe de contraponto civilizacional ao *establishment* republicano de então, o qual, a seu ver, demoliu esse ponto de sustentação da sociedade sem a capacidade de colocar algo em seu lugar.

O outro fator de “fixação monárquica” para o brasileiro, experimentado ainda em sua juventude, foi a excursão pela Europa, entre 1873 e 1874. Antes de tratar dessa viagem, no entanto, Nabuco faz um breve balanço de seu estado de espírito entre os anos 1871 e 1873, em que se dedica a escrever na *Reforma*, publicação do partido Liberal.

Nesse momento, Nabuco – ele próprio afirma – está ainda tomado de radicalismo. Ele escreve críticas ao Imperador, então em viagem à Europa, sugerindo-o que vá ver os Estados Unidos, terra de liberdade e democracia em que se abra mão de uma dinastia e do “culto da hereditariedade”. Na questão do embate da igreja católica brasileira com a maçonaria, em 1873, Nabuco toma o partido dos maçons e defende, acima de tudo, a liberdade religiosa, pregando a independência da disciplina romana.

Ao narrar esses fatos do passado, o velho Nabuco aproveita para prestar contas à sua opinião atual, reverenciadora da tradição. Quanto à questão religiosa especialmente, ele afirma:

“Não quisera mesmo hoje retirar uma só palavra do que disse então, advogando a liberdade religiosa mais perfeita; entendo ainda, hoje mais do que nunca, depois da esplêndida experiência do pontificado de Leão XIII, que a Igreja tem tudo a ganhar com a liberdade e que o futuro do mundo pode pertencer à aliança, já selada no atual pontificado, da Igreja católica com a democracia. (...) Do que preciso fazer renúncia, em favor das traças que os consumiram, é de tudo o que nesses opúsculos escrevi em espírito de antagonismo à religião, com a mais soberba incompreensão de seu papel e da necessidade, superior a qualquer outra, de aumentar a sua influência, a sua ação formativa, reparadora, em todo o caso consoladora, em nossa vida pública e em nossos costumes nacionais, no fundo transmissível da sociedade.” (*Ibid.*: 41-42)

A religião, assim, é tomada agora como parte essencial dos “costumes nacionais”, parte análoga à representada pela forma aristocrática da monarquia, tal qual a pinta Bagehot, e com função semelhante: formar a moralidade e manter a calma da população, por sua imutabilidade, fornecendo-lhe consolação e acolhimento. Se o jovem Nabuco não o compreendia, o autor do *Minha Formação* já o entende, na esteira do pai:

“Naquele tempo, (...) como teria eu acolhido uma manifestação como esta – cada vez mais verdadeira, mas de que só hoje sinto a profundidade e o alcance – do senador Nabuco, em 1860, no Senado: ‘Há duas necessidades, a meu ver, muito

importantes na situação moral do nosso país: *a primeira* é a difusão do princípio religioso no interesse da família e da sociedade...”? Posso dizer, falando a nova gíria científica, que não tinha então nada de estático, era todo dinâmico.” (42)

A viagem à Europa fornece a Nabuco outro tipo de aprendizado, mais marcante porque sem mediação. Às impressões dos livros, emprestadas, juntam-se as impressões do mundo. Esse, além de ampliar a base de experiência do jovem de 24 anos, pode dar-lhe um ponto de observação do grande “drama contemporâneo universal”, da “política com P grande”. (*Ibid.*: 44)

No primeiro contato com o mundo, com a França, com a Inglaterra, Nabuco começa efetivamente a socialização comumente experimentada pela elite monárquica de sua época. Ir ver o mundo, estar na Europa, capacita-o a olhar para seu próprio país de outro ponto de vista, mais universal, como ele próprio afirma, de modo a integrá-lo, embora perdido do lado de cá do Atlântico, ao grande palco da civilização e da história. “Sou antes um espectador do meu século do que do meu país; a peça é para mim a civilização, e se está representando em todos os teatros da humanidade, ligados hoje pelo telégrafo.” (*Ibid.*, p. 44) E continua: “Politicamente, receio ter nascido cosmopolita. Não me seria possível reduzir as minhas faculdades ao serviço de uma religião local, renunciar a qualidade que elas têm de voltar-se espontaneamente para fora.” (*Ibid.*, p. 46)

Trata-se do que Silva Mello (2012) chama o “sentimento histórico”, compartilhado, a seu ver, por Nabuco e Henry James, o qual colaborou para que ambos os escritores “modelassem suas subjetividades e interpretassem a cultura de seus respectivos países”. A hipótese da autora, com a qual concordamos, é que “no caso de ambos os autores, podemos encontrar um forte vínculo intelectual e sentimental entre cosmopolitismo, anglofilia e a valorização do passado e da tradição.” (p. 73)

É no capítulo quarto do livro, *Atração do Mundo*, que ele elabora o célebre “dilema do mazombo”, mencionado por Cabral de Mello. A imagem das “camadas” de história é recorrente na estilização de Nabuco e pode ser tomada para justificar sua defesa da tradição em detrimento da mudança. Assim, os brasileiros estariam todos divididos, pelo duplo pertencimento: à América,

pelo sedimento novo, flutuante, do (...) espírito e à Europa, por suas camadas estratificadas. Desde que temos a menor cultura, começa o domínio destas sobre aquele. A nossa imaginação não pode deixar de ser europeia, isto é, de ser *humana*; ela não para na Primeira Missa no Brasil, para continuar daí recompondo as tradições dos selvagens que guarneciam as nossas praias no

momento da descoberta; segue pelas civilizações todas da humanidade, como a dos europeus com quem temos o mesmo fundo comum de língua, religião, arte, direito e poesia, os mesmos séculos de civilização acumulada e, portanto, desde que haja um raio de cultura, a mesma imaginação histórica. (*ibid.*, p. 49)

A divisão nos condenaria à “mais terrível das instabilidades”, devida à origem europeia.

A instabilidade a que me refiro provém de que na América falta à paisagem, à vida, à arquitetura, a tudo o que nos cerca, o fundo histórico, a perspectiva humana; e que na Europa nos falta a pátria, isto é, a fôrma em que cada um de nós foi vazado ao nascer. De um lado do mar sente-se a ausência do mundo; do outro, a ausência do país. O sentimento em nós é brasileiro, a imaginação europeia. As paisagens todas do Novo Mundo, a floresta amazônica ou os pampas argentinos, não valem para mim um trecho da Via Appia, uma volta da estrada de Salerno a Amalfi, um pedaço do cais do Sena à sombra do velho Louvre. No meio do luxo dos teatros, da moda, da política, somos sempre *squatters*, como se estivéssemos ainda derribando a mata virgem. (*idem*)

Essa instabilidade não deve ser tomada como índice da existência de “duas humanidades” em conflito. Pelo contrário, para Nabuco, há apenas uma:

no século em que vivemos, o *espírito humano*, que é um só e terrivelmente centralista, está do outro lado do Atlântico; o Novo Mundo para tudo que é imaginação estética ou histórica é uma verdadeira solidão, em que aquele espírito se sente tão longe das suas reminiscências, das suas associações de ideias, como se o passado todo da raça humana se lhe tivesse sido apagado da lembrança... (*Ibid.*, p. 50)

A forma como Nabuco elabora o referido dilema poderia ser visto como uma negação da abordagem emprestada de Faoro e Schwarz, uma vez que afirmaria a existência de uma só grande civilização histórica mundial, ainda que a “imaginação estética ou histórica” esteja concentrada na Europa. No entanto, acredito que a própria enunciação do “dilema do mazombo” por parte de Nabuco seja a afirmação da existência de um tipo de “desenvolvimento desigual e combinado”, tal como emprestado a Trotsky pelos críticos literários brasileiros. Assim, da mesma forma que Machado de Assis enunciaria por meio de sua ficção tanto a desigualdade entre Brasil e Europa quanto a combinação de suas formas de expressão – combinação essa identificada no fato de que a forma de expressão brasileira seria um *tipo específico* da europeia, como vimos –, Nabuco enuncia a questão por meio de sua “encarnação” autobiográfica do dilema do intelectual brasileiro, dilema esse entre o local e o universal, o qual pode ser desdobrado em outras oposições, como a oposição entre o passado da tradição (e do *favor*) e o presente/futuro do capitalismo burguês, entre o moralista decadentista e o cidadão integrado à república nascente.

Ainda que a abertura ao mundo pudesse ter-lhe significado um afastamento da influência da civilização pátria/paterna, pela variedade de vivências, pela expansão intelectual, pela convivência com grandes personalidades, pela crise poética, que ousa tentar roubar-lhe o destino à política, o fulcro da “atração do mundo” correspondeu, em sua recuperação autobiográfica do vivido, a um aprofundamento da “fixação monárquica”, especialmente pelo exemplo aristocrático inglês, o principal componente do “sentimento histórico” de que fala Silva Mello (2012).

“De diversos modos a minha primeira ida à Europa influiu para enfraquecer as tendências republicanas que eu porventura tivesse, e fortificar as monárquicas. Antes de tudo, o republicanismo francês, que era e é o nosso, tem um fermento de ódio, uma predisposição igualitária que logicamente leva à demagogia (...), ao passo que o liberalismo, mesmo radical, não só é compatível com a monarquia, mas até parece aliar-se com o temperamento aristocrático.” (*Ibid.*: 52)

A predileção pela monarquia consolidava-se também pela via estética:

“Durante toda a minha carreira movi-me sempre por algum magneto moral; meus erros foram desvios de idealização; eu nunca teria podido confessar uma ideia, uma crença, um princípio, que não fosse para mim um ímã estético. (...) Esse processo de idealização pelo qual a forma monárquica se incorporou à minha consciência estética (...) é o principal trabalho político que se opera em mim desde o ano de 1873 até o ano de 1879, em que tomei assento na Câmara. Nesse intervalo, eu tinha voltado à Europa e vivido um ano nos Estados Unidos. Entram neste período as influências da Inglaterra e da sociedade inglesa, da América do Norte e da carreira diplomática, além do desenvolvimento da influência literária, sob a qual voltei de Paris em 1874.” (*Ibid.*: 79-80)

Assim, o próprio Nabuco reconhece o quanto sua predileção monárquica tem de idealização, de estetização, ou, como venho me referindo a partir de Faoro e Schwarz, de estilização. A influência literária, da qual falei acima, se não passou, por um lado, de um intervalo de rebeldia do eu, especialmente quanto à expectativa de dedicar-se ao metiê de literato, por outro lado logrou deixar marcas mais longevas no *self* de Nabuco, naquilo que se pode chamar faculdade imaginativa e, nesse sentido, em sua forma de ler e estilizar o real.

O período em que Nabuco ocupa o posto de adido de legação nos Estados Unidos, como já vimos, não lhe modifica a escolha monárquica. Pelo contrário. Nova York e Washington não tinham qualquer chance contra a imagem guardada da capital do Império britânico. O capítulo X do livro, que tem como título “Londres”, começa com o parágrafo seguinte: “Talvez eu pudesse resumir o processo da minha solidificação política, dizendo somente que a monarquia faz parte

da atmosfera moral da Inglaterra e que a influência inglesa foi a mais forte e mais duradoura que recebi.” (*Ibid.*: 84)

O efeito de Londres sobre si é superlativado. Aí Nabuco encontra o limite de sua imaginação estética. Como aponta Araújo (2004), esse limite finalmente alcançado quando da chegada em Londres tem o peso de uma mudança de chave, uma vez que representa a passagem do Nabuco da juventude, melancólico e inconstante, ao Nabuco da maturidade, o da tranquilidade, da seriedade e da reserva.

“Por toda a parte eu tinha passado como viajante, demorando-me às vezes o tempo preciso para receber a impressão dos lugares e dos monumentos, o molde íntimo da paisagem e das obras de arte, mas desprendido de tudo, na inconstância contínua da imaginação. Quando avistei, porém, da janela do vagão, por uma tarde de verão, o tapete de relva que cobre o chão limpo e as colinas macias de Kent, e no dia seguinte, partindo do pequeno *apartment* que me tinham guardado perto de Grosvenor Gardens, fui descortinando uma a uma as fileiras de palácios do West End, atravessando os grandes parques, encontrando em St. James’ Street, Pall Mall, Piccadilly, a maré cheia de *season*, essa multidão aristocrática que a pé, a cavalo, em carruagem descoberta, se dirige duas vezes por dia para o *rendez-vous* de Hyde Park, e, dias seguidos, penetrei em outras regiões da cidade sem fim, conhecendo a população, a fisionomia inglesa toda, raça, caráter, costumes, maneiras – posso dizer que senti minha imaginação excedida e vencida. A curiosidade de peregrinar estava satisfeita, trocada em desejo de parar ali para sempre.” (*Ibid.*: 84, 85)

Em comparação com a França e, especificamente, com Paris, “a paixão cosmopolita dominante em redor de nós”, Londres e a Inglaterra teriam um gênio menos luminoso, esteticamente mais opaco. Em compensação, a “raça inglesa” seria, para Nabuco, “mais elástica”, teria “maior vigor (...) de gênio e de criação”. O poderio que Londres representa, o do Império Britânico, o maior de seu tempo, tem um efeito sem igual sobre o brasileiro, que compara a cidade ao que no mundo antigo teria sido Roma:

“Londres foi para mim o que teria sido Roma, se eu vivesse entre o século II e o século IV e um dia, transportado da minha aldeia transalpina ou do fundo da África romana para o alto do Palatino, visse desenrolar-se aos meus pés o mar de ouro e bronze dos telhados das basílicas, circos, teatros, termas e palácios; isto é, para mim, provinciano do século XIX, foi, como Roma para os provincianos do tempo de Adriano ou Severo: a Cidade.” (...) O efeito dessa impressão de domínio foi uma sensação de finalidade, que somente Londres me deu – (...); finalidade material, se me posso expressar assim, de grandeza esmagadora e império ilimitado.” (*Ibid.*: 86)

Todo esse império é regido por uma monarca e pelo Parlamento mais livre e poderoso do mundo, o sucesso material jamais visto sendo contrabalançado não pela extravagância típica de Paris, mas por uma dignidade, por uma calma e uma tranquilidade de maneiras sem comparação.

“Esse traço de seriedade e de reserva define, a meu ver, uma raça imperial, enérgica e responsável, cônica da sua força, viril e magnânima. Além disso, há uma feição notável, característica, expressão suprema de força e de domínio; não é uma cidade cosmopolita essa metrópole do mundo: é uma cidade inglesa.”
(*Ibid.*: 88)

Esse é o modelo insuperável para Nabuco e para seus contemporâneos saudosos de Pedro II. Esse era o norte do grupo de notáveis e estadistas do Império. O cerne da reverência foi e continua sendo o respeito prodigioso à tradição, em tudo oposto ao arroubo mudancista e irresponsável que, no Brasil, desembocara na república.

Assim, pela mediação feliz da estada em 32, Grosvenor Gardens, endereço da residência de Francisco Inácio de Carvalho Moreira, o barão de Penedo¹⁰⁰, representante do governo brasileiro em Londres, Nabuco teve um ponto de acesso privilegiado à sociedade aristocrática por excelência. O próprio anfitrião era um aristocrata perfeito, cujo “molde diplomático está para o Brasil tão irreparavelmente perdido como para Veneza o dos seus embaixadores dos séculos XVI e XVII”. (*Ibid.*: 93) Na casa circulava os mais raros exemplares desse modo de vida, homens e mulheres. O efeito sobre Nabuco foi tremendo.

“A Legação do Brasil estava naquele tempo no seu maior brilho: pertencia ao número das casas que tinham o privilégio de receber a realeza, isto é, o príncipe e a princesa de Gales. Muitos argumentos me foram apresentados na mocidade em favor da monarquia; nenhum, porém, teve para mim a força persuasiva, a evidência, destes dois, um que me foi formulado no Píncio, outro que me foi formulado no Hyde Park: a princesa Margarida de Sabóia e a princesa de Gales. A republicanos de boa-fé estética – ponhamos tanto os bárbaros como os anacoretas de parte – eu não quisera apresentar outros. A monarquia moderna faria bem para sustentar-se em promulgar a lei sálica em sentido contrário, isto é, neutralizar ainda mais o poder neutro, estabelecendo a realeza exclusiva das mulheres. Seria isso fazer política experimental, que não se basearia somente no esplêndido e pacífico jubileu da rainha Vitória (...), mas no profundo interesse das massas pelos dramas de que a primeira figura é uma mulher.” (95)

Fútil na aparência, o poder de conversão da vida em meio aos grandes, aos notáveis, aos bem-nascidos, o que atesta o desfile local de *Um Estadista*, é realçado também na autobiografia.

¹⁰⁰ Para um retrato aprofundado da figura de Francisco Inácio de Carvalho Moreira, o barão do Penedo, bem como da residência situada à 32, Grosvenor Gardens, ver *Um Diplomata na Corte de Inglaterra* (MENDONÇA, 2006)

“O leitor me perdoará a confissão, mas eu não devia calar em minha formação política a influência mundana estrangeira, a influência aristocrática, artística, suntuária que descrevi. (...) Não posso negar que sofri o magnetismo da realeza, da aristocracia, da fortuna, da beleza, como senti o da inteligência e o da glória;” (Ibid.: 97)

Ciente, contudo, do risco de confirmar a impressão de muitos de seus contemporâneos acerca de seu pendor excessivo para a boa vida, em seu aspecto mais frívolo, ele emenda:

“(...) felizmente, porém, nunca os senti sem a reação correspondente; não os senti mesmo, perdendo de todo a consciência de alguma coisa superior, o sofrimento humano, e foi graças a isso que não fiz mais do que passar pela sociedade que me fascinava e troquei a vida diplomática pela advocacia dos escravos.” (*idem*)

Ainda assim, quanto à convicção monárquica, esse modo de vida exclusivista e cheio de distinções, em tudo oposto ao mundo da república, tem peso decisivo: “O que me impediu de ser republicano na mocidade, foi muito provavelmente o ter sido sensível à impressão aristocrática da vida.” (*idem*)

Na Inglaterra, a aristocracia e seu modo de vida lograram sobreviver precipuamente por seu status bem estabelecido na tradição nacional, em convivência relativamente harmônica com os setores mais novos da sociedade. Para Nabuco, isso é explicável por algumas características do que chama “espírito inglês”. Esse espírito seria o outro responsável, em sua narrativa, pela recusa do republicanismo.

Do espírito inglês advém a força e o estabelecimento profundo da liberdade e da igualdade naquela sociedade. Assim é que “[...] [o] sentimento de igualdade de direitos, ou de pessoa, na mais extrema desigualdade de fortuna e condição, é o fundo da dignidade anglo-saxônica.” (*Ibid.*: 100) E isso em uma sociedade tradicional e, principalmente, em uma sociedade monárquica.

“Até então, a forma republicana me parecer superior à monárquica pelo lado da dignidade humana. Foi na Inglaterra que senti que nunca nossa raça atingiu ao mesmo ponto de altivez moral que em uma monarquia. Com o privilégio dinástico, que também o meu radicalismo rejeitava, eu agora o via bem, não se fazia no século XIX senão aproveitar a tradição nacional mais antiga e mais gloriosa para neutralizar a primeira posição do estado. A concepção monárquica ficava sendo esta: a do governo em que o posto mais elevado da hierarquia ficava fora de competição. Era uma concepção simples como a da balança, como a do eixo. Nenhum direito se transformou tanto no decurso deste século no Ocidente como o direito real, que de divino passou a ser puramente histórico, de ativo passou a ser passivo. O rei da Inglaterra, se quiser influir na política com as suas ideias próprias e a sua iniciativa, tem primeiro que abdicar e – se a hipótese é admissível – fazer-se eleger à Câmara dos Comuns ou tomar a direção da Casa

dos Lordes. Entre o czar e a rainha Vitória a diferença de autoridade é infinitamente maior do que entre a rainha Vitória e o presidente dos Estados Unidos. O governo pessoal é possível na Casa Branca; é impossível em Windsor Castle.” (101)

O fato de se ter tamanha influência da liberdade e da igualdade na constituição de uma sociedade monárquica, a mais poderosa do globo, azeitava a argumentação de Nabuco acerca de sua superioridade sobre a república.

“A monarquia constitucional ficava sendo para mim a mais elevada das formas de governo: a ausência de unidade, de permanência, de continuidade no governo, que é a superioridade para muitos da forma republicana, convertia-se em sinal de inferioridade. Esse ideal republicano, de um estado em que todos pudessem competir desde o colégio para a primeira dignidade, passava a ser a meus olhos uma utopia sem atrativo, o paraíso dos ambiciosos, espécie de hospício em que só se conhecesse a loucura das grandezas.” (102)

A apreciação de Nabuco acerca do caráter da monarquia inglesa traz muito da sua experiência de correspondente internacional em Londres. Podem-se ler no *Minha formação* passagens cuja argumentação aproxima-se muito daquela encontrável em seus artigos aos jornais *do Comércio e La Razón*, principalmente. Na autobiografia, tem-se a afirmação narrativa do quanto essa experiência o marcou, da força da estada inglesa em seu caminho de amadurecimento.

Repetindo, portanto, mote recorrente em seus escritos da época de correspondente, Nabuco refere-se ao fato de o caráter inglês assegurar a liberdade junto a um sentimento monárquico fortíssimo em ao mesmo tempo, “(...) [impedir] a veneração dinástica de degenerar em superstição, a *loyalty* de tornar-se servilismo...” E continua:

“No coração inglês a fidelidade à Câmara dos Comuns precede a fidelidade à realeza, e dessa regra não faz exceção a própria dinastia, que sente como a nação. Esse fundo de republicanismo, latente, esquecido até, mas que a menor provocação faria ressuscitar o mesmo que sob os Stuarts, longe de ser incompatível com o monarquismo, é que o tem conservado, restringindo, reduzindo o poder real à função que é, hoje, puramente moderadora e, só raras vezes, puramente arbitral.” (*Ibid.*: 102,103)

Mais importante que todos esses caracteres ingleses, os quais poderiam ser considerados insuficientes por si sós para a certeza monárquica de Nabuco, está um aspecto específico do “espírito inglês”, aspecto esse central na filosofia da história e na ideia de harmonia social de Nabuco. Trata-se do “modo por que ele se manifesta nos movimentos reformistas”. Na esfera

política, em específico, destaco o seguinte aspecto realçado pelo autobiógrafo, qual seja, aquele segundo o qual o “espírito inglês pode decompor-se em espírito de tradição”. (*Ibid.*: 105)

É no capítulo XIII do livro que Nabuco trata desse aspecto, bastante relevante à sua automodelagem social na maturidade. É pela elaboração idealizada desse “espírito”, feito “sentimento histórico”, que ele vai constituir o sentido que pretensamente subjazia à história monárquica brasileira.

“A tradição, como base do temperamento nacional, produz no inglês a faculdade de admirar a massa histórica de uma instituição, como o arquiteto admira a grandeza e o detalhe de uma catedral gótica. Para o inglês, se a liberdade é o grande atributo do homem, se ele a sente como o desenvolvimento de personalidade, a ordem é a verdadeira arquitetura social. Ele compreende e penetra a grandeza do sistema que se perpetua mais do que a das revoluções, ao contrário do latino, que pode viver e ser feliz em um solo político oscilante, sujeito a terremotos contínuos. Daí, para ele o amor da lei e a simpatia, interesse, carinho mesmo, pela autoridade encarregada de executá-la;” (*Ibid.*: 105, 106)

No Brasil, esse “instinto de conservação” não se achava suficientemente desenvolvido e arraigado. O pouco mais de meio século de governo monárquico independente não fora o bastante para desenvolvê-lo, ainda que o exemplo inglês, como se tem visto, fosse intencionalmente seguido. Corolário desse instinto é um regramento específico das reformas, verdadeiro receituário nabuqueano a prescrever o passo e a profundidade ideais das mudanças políticas e sociais.

“Se numa organização assim formada existe, ao lado dessa quase superstição do costume, o espírito de aperfeiçoamento e de progresso, o que resulta é que as reformas, as modificações serão governadas por algumas regras elementares. Uma destas será conservar do existente tudo o que não seja obstáculo invencível ao melhoramento indispensável; outra, que o melhoramento justifique – e para justificar não basta só compensar – o sacrifício da tradição, ou mesmo do preconceito que o embarga; outra regra é respeitar o inútil que tenha o cunho de uma época, só demolir o prejudicial; outra, substituir tanto quanto possível provisoriamente, deixando ao tempo a incumbência de experimentar o novo material ou a nova forma, para consagrá-lo ou rejeitá-lo; uma última, esta rara e extrema, será reformar, no sentido originário da instituição, o mais antigo, procurando o traçado primitivo. Dessas regras resulta o dever de demolir com o mesmo amor e cuidado com que outras épocas edificaram. Nenhum explosivo é legítimo, porque a ação não pode ser de antemão conhecida; é preciso demolir a nível e compasso, retirando pedra por pedra, como foram colocadas.” (*Ibid.*: 106)

Se se tivesse seguido esse receituário inglês, se os interesses todos responsáveis pela derrubada da dinastia no Brasil tivessem optado pelo aperfeiçoamento progressivo no lugar da revolução, não se teria chegado ao estado convulsivo que culminou nas revoltas federalista e da

armada, em meados da década de 1890. Assim, de acordo com essa teoria da mudança prudente, “(...) [não] basta que a reforma seja indicada pela experiência, baseada em uma forte verossimilhança; é preciso que tenha afinidade com as outras instituições” (*idem*), o que quer dizer, traduzindo-se o preceito à realidade nacional, que não se faz uma mudança, como a do regime monárquico ao republicano, somente pela expectativa de que se tenha como resultado aquilo que se alcançou em outras paragens, sob outras circunstâncias históricas. A “verdadeira experiência” nacional é, como Silva Mello (2012) lembra com Walter Benjamin, “a experiência que é ‘matéria de tradição’, na qual ‘entram em conjunção, na memória, certos conteúdos do passado individual, com outros do passado coletivo’.” (74)

Segundo Nabuco, o fundo desse espírito nos ingleses é principalmente religioso. É a responsabilidade para com Deus, acima de todas as outras, que informa a preferência pela conservação da tradição. No seu caso, ele afirma, recebeu apenas um toque desse espírito, suficiente, contudo, para não se afastar da monarquia no Brasil.

“Era um ponto de honra intelectual, um caso de consciência patriótico definitivamente resolvido em meu espírito, aos vinte e três anos. Suprimir a monarquia que tínhamos, ficou claro para mim desde então, era uma política a que eu não poderia nunca associar-me; eu poderia tanto banir, deportar o imperador, como atirar ao mar uma criança ou deitar fogo à Santa Casa. (...) Minha coragem recuava diante da linha misteriosa do Inconsciente Nacional. O Brasil tinha tomado a forma monárquica, eu não a alteraria.” (109)

A ideia do “inconsciente nacional”, espécie de alicerce, de base de sustentação da nacionalidade, identificada ao regime monárquico, é que lastreia tanto sua recuperação da história do Segundo Reinado via biografia paterna quanto a narrativa de sua trajetória pessoal. Em outro momento, quando identificada a outra instituição nacional, a escravidão – expediente usado largamente pelos escravistas, como se viu nesse trabalho, com argumentação em muitos sentidos semelhante a que acabamos de ver –, a ideia do respeito ao “inconsciente nacional” era rechaçada por Nabuco como tentativa barata de manutenção do cativo, principal responsável pelo atraso nacional.

O tema de sua participação no movimento abolicionista Nabuco o guardou para o último terço do livro. Espécie de continuação do *Um Estadista do Império*, o capítulo XVIII, intitulado “Meu pai”, antecede os cinco capítulos em que Nabuco tratará de sua participação no movimento, como se esse engajamento fosse ele também consequência do pai.

A disposição dos capítulos dá a ideia de uma passagem de pai para filho do bastão da política. Tendo já dominado o arroubo diletante e poético e absorvido o aprendizado civilizatório monárquico, narrado nos dezessete capítulos anteriores, a Nabuco é chegado o momento de levar adiante o nome e a tradição da família, que é também a tradição do próprio Império, na condução da mais importante das reformas nacionais, a mais premente ao contínuo amadurecimento do país.

Com a subida dos liberais, em 1878, Nabuco, que passara os últimos anos nos Estados Unidos, conseguira finalmente a lotação para a legação de Londres, o posto mais desejado. Ficou um mês apenas. Com a morte do pai, em março, foi obrigado, pela pressão da família e dos correligionários liberais, a voltar ao Brasil e disputar a eleição. O retorno é o ponto de virada em sua vida, o momento do crescimento forçado, de assumir o destino traçado pela socialização, pela posição social, pelo próprio pai. Eleito deputado por Pernambuco, estreia no Parlamento em 1879, sem entusiasmo. A questão dos escravos lhe pareceu, pouco tempo depois, a oportunidade de, dedicando-se a uma questão indubitavelmente liberal e humanista, ligar-se a um destino mais grandioso, mais afim à sua autoimagem superlativa e à posição que esperava ocupar.

Inspirado (...) por diversas leituras do romance *A cabana do pai Tomás*, de Harriet Beecher Stowe, e pelo exemplo dos abolicionistas ingleses e norte-americanos, sobretudo o inglês William Wilberforce, dedicou boa parte dos dez anos seguintes à campanha parlamentar pela abolição da escravidão no Brasil. (BETHELL, 2010: 75)

No *Minha formação*, acrescenta ao conjunto de inspirações ressaltadas por Bethell uma outra, buscada ao sentimento e alçada ao lugar mais importante. A influência paterna não foi uma influência da infância, “mas do crescimento e do amadurecimento do espírito”.

“Por onde quer, entretanto, que eu andasse e quaisquer que fossem as influências de país, sociedade, arte, autores, exercidas sobre mim, eu fui sempre interiormente trabalhado por outra ação mais poderosa, que apesar, em certo sentido, de estranha, parecia operar sobre mim de dentro, do fundo hereditário, e por meio dos melhores impulsos do coração. Essa influência, sempre presente por mais longe que eu me achasse dela, domina e modifica todas as outras, que invariavelmente lhe ficam subordinadas. É aqui o momento de falar dela, porque não foi uma influência propriamente da infância nem do primeiro verdor da mocidade, mas do crescimento e amadurecimento do espírito, e destinada a aumentar cada vez mais com o tempo e a não atingir todo o seu desenvolvimento senão quando póstuma. Essa influência foi a que exerceu meu pai.” (*Ibid.*: 143)

A bela imagem pintada por Nabuco, especialmente a representação de uma ação estranha mas que parece vir de dentro, e que acaba aceita “por meio dos melhores impulsos do coração”, lembra a construção sociológica do peso e da inescapabilidade do social, entronizado pela socialização que, não sem resistências, especialmente as da juventude, acaba feito *self* por uma bem-sucedida *formação* (*Bildung*), pintada finalmente, por sua vez, do ponto de vista de quem enfim teve o social incorporado como *habitus*, na imagem mais doce do amadurecimento.¹⁰¹

Nabuco recupera o momento em que conheceu o pai, quando já tinha 8 anos de idade. No lugar do relato sentimental do impacto de pela primeira vez estar na companhia do pai, ainda que a relação entre adultos e crianças no século XIX, especialmente entre pai e filho, não fosse marcada pelo afeto e pelo cultivo da proximidade física ou emocional, disso resultando que não se poderia esperar do referido encontro um momento de troca emotiva¹⁰², lemos um distanciado relato – sem qualquer marca de impressão subjetiva – do *establishment* político e do papel nele desempenhado por Nabuco de Araújo, com a voz e nos termos do *Um Estadista*.

“Quando eu o vi pela primeira vez, em 1857, ele tinha quarenta e quatro anos e acabava de deixar o ministério da Justiça. O gabinete Paraná-Caxias (1853-1857) fora o mais longo que o império até então tinha tido e ficou sendo a mais brilhante escola de estadistas do reinado. O grupo dos *moços* que o marquês de Paraná reuniu em torno de si mostra de que maneira ele lia os homens e o futuro. Paranhos, Wanderley, Pedreira, Nabuco estavam todos destinados a representar primeiros papéis em política. Esse gabinete foi conhecido como o Ministério da Conciliação.” (*idem*)

De acordo com Nabuco, o pai fora “quem melhor definira o alcance e os limites” da nova política. Em discurso de 1853, chamado *a ponte de ouro*, Nabuco sênior defendera que se conciliassem não os partidos, o que derrubaria as barreiras do frutífero “antagonismo político”, indispensável ao abrigo de opiniões divergentes, mas que o governo comandasse a conciliação, mantendo a autoridade e a ordem pública. Assim, o cerne da política era, permitindo-se a participação de elementos proscritos do partido minoritário, evitar o derramamento das divergências em guerra civil. Desse modo, o pai, como ministro da Justiça, teria sido o grande

¹⁰¹ Ver o capítulo 4 deste trabalho e o tratamento do *Wilhelm Meister* de Goethe.

¹⁰² Ver, sobre o assunto, Mauad (1991). Segundo a autora, “Quanto mais ricos e nobres, na escala social, mais distantes dos pais estavam as crianças”. (p.160) Como se sabe, Nabuco foi criado pela madrinha, num engenho pernambucano, longe da mãe e do pai, e teve em sua ama de leite, escrava, a principal fonte de contato físico na infância.

responsável pela proteção da monarquia, chamando a atenção especialmente à importância da “transação”, da qual falei no capítulo anterior.

Outro papel paterno que Nabuco deseja relevar, por óbvio, é o de combatente pela abolição.

“Coube-lhe em primeiro lugar acabar inteiramente com o tráfico de africanos que Eusébio de Queirós, seu antecessor, ferira de morte, mas que não queria desaparecer senão mui lentamente; (...) Nabuco propõe como recurso extremo tirar-se o julgamento do crime aos jurados. Esse golpe na ‘instituição popular’ parecia uma enormidade aos idólatras do preconceito liberal: ele, porém, sustentou-o com razões de uma coerção moral e social absoluta.” (*Ibid.*: 145)

Como razões, Nabuco de Araújo apresentou o fato de o júri que julgava o crime de tráfico ser majoritariamente composto por proprietários e/ou por seus vassalos. Assim, retirando-lhe a prerrogativa de julgar os traficantes e quase sempre soltá-los, transferindo-a principalmente ao Imperador, o pai teria garantido, como acompanhamos na argumentação de Nabuco em *Um Estadista*, um julgamento mais justo ao negro escravizado injustamente, colocando o princípio superior do bem social acima do princípio da “intangibilidade do júri”.

No *Minha formação*, Nabuco escreve:

“Ter ousado propor a derrogação da competência do júri, quando o tráfico estava expirante, era a coragem do verdadeiro homem de estado, cuja divisa deve ser o *nil actum reputans*¹⁰³ de César. (...) Essa era a sua qualidade principal de político: adaptar os meios aos fins e não deixar periclitar o interesse social maior por causa de uma doutrina ou de uma aspiração.” (*Ibid.*: 146)

Quando da assinatura da lei de 28 de setembro de 1871, durante o gabinete de Rio Branco, Nabuco de Araújo teria sido “o principal agitador da libertação das gerações futuras”, defendendo o projeto desde 1866 tanto entre os ministros quanto no Conselho de Estado, colaborando, assim, ao amadurecimento da ideia no interior do Parlamento e na opinião pública nacional. (*Ibid.*: 147-148)

Nas palavras do filho:

“Essa foi a reforma a que ele se dedicou com maior interesse e amor... Também desde 1866 o meu sonho, minha ambição para ele era que seu nome ficasse associado ao primeiro ato de emancipação do reinado...Quantas cartas minhas

¹⁰³ *Nil actum reputans, si quid superesset agendum* quer dizer, em tradução livre: nada foi de fato feito, se ainda há algo a fazer.

escritas da Academia, e conservadas (...), encontrei depois exprimindo aquela esperança íntima de que ele viesse a ser o Lincoln brasileiro! (...) Assim, se ao entrar eu para a Câmara em 1879 ele vivesse ainda, ao passo que a sua presença no Senado modificaria em muita coisa a minha liberdade de ação, em um ponto, tenho a mais completa certeza, o meu papel teria sido o mesmo, ainda mais acentuado: na questão dos escravos.” (148)

Se o *Minha formação* pode ser visto como continuação de *Um Estadista*, especialmente na temática da socialização monárquica, a autoimagem do autobiógrafo, voltando o olhar para sua primeira legislatura como deputado, é a de continuador do trabalho do pai, seu substituto, pegando a reforma a partir do ponto em que ele deixara.

Além da causa dos escravos, Nabuco de Araújo teria trabalhado pela constituição de uma magistratura competente e instruída, e também pela formação de um clero – educado em faculdades teológicas – que pudesse ser considerado o verdadeiro “depósito da moral e dos costumes” (147), causas informadas por preocupação de fundo bem tradicionalista, ao gosto do filho à época da escrita dos artigos do *Minha formação*.

Segundo Nabuco, ademais, o pai teria sido sempre o campeão da defesa da monarquia, “com lealdade e desinteresse”:

“(…) a prerrogativa monárquica não encontrou em nós mais forte barreira do que fosse o seu espírito liberal fortemente imbuído do preconceito constitucional. É característico do seu modo de compreender a posição de conselheiro de estado a franqueza com que perante o próprio Imperador ele sustenta a máxima – *o rei reina e não governa.*” (*idem*)

Com o avanço dos anos, em Nabuco de Araújo teria se acentuado o liberalismo, em caminho inverso ao costumeiro incremento do conservadorismo. No entanto, isso significou atenção especial sobre forma concreta da liberdade, ou seja, sobre as “garantias judiciais da liberdade individual”, tendo sempre em mente a lealdade à causa monárquica. Desse modo, na visão de Nabuco, o pai trilha um caminho perfeito: abandona o partido conservador quando esse se torna uma oligarquia, para professar um conservadorismo verdadeiro, profícuo, dentro do partido mais propenso a perder-se em agitação.

“Conservador na mocidade e em toda a parte da carreira em que a vida se expandia e a emulação o inspirava, foi na idade do retraimento que ele rompeu com o partido da tradição, que a seu ver se tornara uma oligarquia (...); chefe liberal, porém, mostrou sempre preferir a maneira, o compasso, a compostura da velha escola à lufa-lufa, promiscuidade e indisciplina de seu novo campo.” (149)

Os caminhos de pai e filho, embora distintos no começo de suas trajetórias, cruzam-se na maturidade e seguem um só. Os atributos de Nabuco de Araújo como chefe liberal, retirados da escola de reformas inglesa, como Nabuco a descreveu acima, são exatamente aqueles a partir dos quais o filho compõe sua última auto-versão.

Nabuco resume o quadro:

“Esses traços bastariam para desenhar o homem de estado: era uma natureza liberal, com um impulso imaginativo muito pronunciado, vendo distintamente o ideal político, mas querendo realidades e não fantasmas, preferindo um pouco de liberdade que se pudesse deixar como a herança aos filhos, um bem-estar relativo, a grandes direitos ilusórios, em cuja posse não se pudesse entrar, ou a grandes reformas do mecanismo político que em nada melhorassem a condição do país. Tinha um fundo de idealismo, formado de princípios inflexíveis, mas corrigido sempre pela intuição nítida dos efeitos práticos da lei. Era um chefe de partido alheio à pequena política, o que quer dizer que exercia uma espécie de autoridade moral que os amigos e adversários compararam por vezes ao poder espiritual dos antigos mikados¹⁰⁴.” (*Ibid.*: 149)

Embora a mais brilhante, a figura do pai não era um clarão solitário em meio à escuridão. Assim como faz em *Um Estadista*, Nabuco compõe o quadro com mais personagens, cujo conjunto forma a civilização em última instância celebrada em ambas as obras.

“Vivendo em meio de uma elite verdadeiramente notável de homens de estado, oradores, legisladores, a mais rica dos dois reinados em talento parlamentar, tradições políticas e conhecimentos administrativos, ele teve longo tempo entre eles por admissão geral o papel de oráculo.” (*idem*)

Finalmente, a piedade filial leva a um tributo comovente, homenagem na qual o filho, pretendendo em sua própria autobiografia transfigurar-se no pai, no mais completo distanciamento de Rousseau, como vimos, anula sua individualidade:

“É para mim hoje uma causa de arrependimento e compunção o não ter tido como principal aspiração saciar-me, saturar-me dele, fazer do meu espírito uma cópia, um borrão mesmo, do que havia impresso e gravado no seu quando mais não fosse, das notações que um instante retive, mas deixei apagar...(...) Este desejo de recolher os menores vestígios do seu pensamento, os traços mais fugitivos da sua reflexão, que sempre era (...) pessoal, criadora, transformadora do assunto que tratava, só me veio quando já não podia recorrer a ele, pedir-lhe esclarecimentos, fazê-lo animar para mim aquela poeira com a vida que estava só nele, dar-me a chave, o espírito da época, (...) a verdade real do que ali se representava, e de que só ele possuía (...) a escala, o padrão definitivo, em que tudo devia ser tomado...Hoje sinto não ter tido a ambição de não ser senão o aparelho que recebesse para conservar o mais que fosse possível dele, e cuja

¹⁰⁴ Título da suprema autoridade religiosa do Japão.

presença contínua ao seu lado lhe fosse recolhendo as reminiscências, os pontos de vista, as imagens representativas, que cinquenta anos de atividade cerebral traçaram em seu pensamento. Feito este ato de contrição pelo que deixei de aproveitar dele para minha própria formação e pelo que deixei perder ao seu espólio intelectual, a verdade é que nenhuma sanção moral foi tão forte para mim como a consciência da relação que me prendia a ele (...).” (*Ibid.*: 151)

O desalento do trecho é flagrante, assim como fica evidente aquilo que tenho pretendido demonstrar a respeito da especificidade de sua autobiografia: tanto não se trata de expor sua subjetividade, mas sim um *self* partilhado com o pai, que Nabuco não se constringe em desejar-se anulado, para ser o receptáculo da socialização monárquica, conservadora da tradição. No lugar de lutar contra as sanções morais de seu mundo, ele deseja ser seu perfeito recipiente. Assim é que:

“Longe dele, na minha esfera intelectual independente, eu exprimia muitas opiniões, diversas das suas, teria muito exagero da linha que ele levava; não haveria hipótese, porém, de não ceder à menor pressão que ele julgasse preciso exercer sobre mim, a uma persuasão que me quisesse inculcar. A pretensão da mocidade, que se inspira em si mesma e decreta a sua infalibilidade, porque só vê o lado das coisas ao seu alcance, desapareceria sem hesitação a um apelo da sua ternura, a um toque da sua razão superior.” (*Ibid.*: 152)

Para completar o culto da tradição por meio da reverência ao pai, a Nabuco faltava somente ligá-lo ao último aspecto de sua acomodação da maturidade, a religião.

“O espetáculo da sua devoção concorreu mais do que nenhuma outra influência para conservar durante anos intacta a minha crença; depois esta passou por grandes abalos, mas aquela impressão predominante fez-me sempre tratar o que me parecia essencial na religião como a esfera superior ou a fonte mais elevada da inspiração humana...” (*idem*)

Como apontei acima, pela versão autobiográfica de Nabuco, ao eleger-se deputado, às vésperas de completar 30 anos, é como o sucedâneo do pai, levando-lhe o nome, que ele vai trabalhar pela causa da emancipação dos escravos, do que trata nos capítulos XIX a XXIII, dentre os quais o mais célebre ficou sendo o vigésimo, *Massangana*.

A atuação de Nabuco na campanha pela abolição é bastante conhecida e já foi ricamente analisada por sua fortuna crítica. Já tratei de seus aspectos mais conhecidos no capítulo 6 deste trabalho. O que me interessa agora é sobretudo a imagética trabalhada pelo autobiógrafo ao recuperar seu papel de abolicionista, especialmente aquilo que, nesse papel, a seu ver contribuiu para a composição do elogio de seu mundo interrompido.

O capítulo XIX, intitulado “Eleição de deputado”, começa com uma dessas imagens:

“Até 1878 foi propriamente o período da minha formação política; o que se segue, de 1879 a 1889, é o do papel que me tocou representar; o final – já agora devo esperar todo ele assim – será o do amortecimento do interesse político e de sua substituição por outros, talvez ainda mais irreais e quiméricos, porém, que de algum modo quadram melhor com o crepúsculo da vida, quando o espírito começa a ouvir ao longe o toque de recolher.” (*Ibid.*:154)

Veja-se que a ação no parlamento e fora dele em prol da causa abolicionista, que lhe consome uma década de intenso trabalho, é retratada já no começo do capítulo como algo imposto de fora, pela força das circunstâncias. Cumprido o papel, pelo qual ficou célebre o ator, segue-se o desalento do baixar de cortinas. Esse desalento é pintado em uma imagem de recolhimento e fuga da realidade, o “toque de recolher” de quem se aproxima do “crepúsculo da vida”.

No trecho seguinte, contudo, Nabuco justifica por que motivo aceitou desempenhar o papel, realçando sua importância profunda no desenvolvimento de um drama maior, ligado ao seu país e à humanidade inteira.

“Durante aqueles dez anos [que se seguiram à Academia], não fui senão um curioso, atraído pelas viagens, pelo caráter dos diferentes países, pelos livros novos, pelo teatro, pela sociedade. Uma vida invejável para mim teria sido então o assistir dos bastidores aos grandes fatos contemporâneos, conviver com os personagens, e, como distração do presente, ter direito de entrada nas escavações de Atenas ou de Roma. No fim desta fase de lazaronismo intelectual, quando sou pela primeira vez eleito para o parlamento, eu tinha necessidade de outra provisão de sol interior; era-me preciso, não mais o diletantismo, mas a paixão humana, o interesse vivo, palpitante, absorvente, no destino e na condição alheia, na sorte dos infelizes; aproveitar a minha vida em qualquer obra de misericórdia nacional; ajudar o meu país, prestar os ombros à minha época, para algum nobre empreendimento.” (*idem*)

Tal “provisão de sol interior” a política pequena, partidária, não o poderia dar. Para isso,

“Era preciso que o interesse fosse humano, universal; que a obra tivesse o caráter de finalidade, a certeza, a inerrância do absoluto, do divino como têm as grandes redenções (...). No Brasil havia ainda no ano em que comecei minha vida pública um interesse daquela ordem, com todo esse poder de fascinação sobre o sentimento e o dever, (...) capaz do *fiat*, quer se tratasse da sorte de criaturas isoladas, quer do caráter da nação... Tal interesse só podia ser o da emancipação, e por felicidade da minha hora, eu trazia da infância e da adolescência o interesse, a compaixão, o sentimento pelo escravo – bolbo que devia dar a única flor da minha carreira...” (*Ibid.*: 155)

Assim, ciente de que, após a morte do pai, devia seguir-lhe o nome e assumir papel na política, contou com a fortuna de haver no momento, disponível a quem tivesse o interesse e a paixão da nação e do absoluto, um papel grandioso a desempenhar. Mas para que sua necessidade de “sol interior” pudesse ser provida de modo satisfatório, tal papel precisava estar fundamente depositado no ator, no “alicerce da infância”.

Por isso é que, no capítulo seguinte, *Massangana*¹⁰⁵, Nabuco vai criar as páginas mais célebres do conto mítico de seu chamamento, ao mesmo tempo divino e humano, construindo assim uma espécie de círculo em que alvorada e crepúsculo da vida confluem em um conagraçamento de apego à terra, à religião e ao passado feito moral e tradição.

“O traço todo da vida é para muitos um desenho da criança esquecido pelo homem, mas ao qual ele terá sempre que se cingir sem o saber...Pela minha parte acredito não ter nunca transposto o limite das minhas quatro ou cinco primeiras impressões...Os primeiros oito anos da vida foram assim, em certo sentido, os de minha formação, instintiva ou moral, definitiva...Passei esse período inicial, tão remoto, porém, mais presente que qualquer outro, em um engenho de Pernambuco, minha província natal.” (*Ibid.*: 159)

Para Nabuco, encontra-se nesses primeiros oito anos todo o fundo de sua formação moral, as primeiras impressões da vida reverberando para sempre em sua personalidade. Os primeiros contatos, nesse mundo fechado, foram com a madrinha, amorosíssima, com os escravos e rendeiros da propriedade, todos igualmente a ele devotados, e com o espaço sagrado da capela de São Mateus.

A descrição da propriedade e da vida que se levava ali é marcada por uma candura plena de saudade, em nada reveladora da dureza da escravidão.

“Nunca se me retira da vista esse pano de fundo que representa os últimos longes da minha vida. (...) No centro do pequeno cantão de escravos levantava-se a residência do senhor, olhando para os edifícios da moagem, e tendo por trás, em uma ondulação do terreno, a capela sob a invocação de São Mateus. Pelo declive do pasto árvores isoladas abrigavam sob sua umbela impenetrável grupos de

¹⁰⁵ Nabuco escreveu a seguinte nota de rodapé no início do referido capítulo, o vigésimo de *Minha formação*: “A razão que me fez não começar pelos anos da infância foi que estas páginas tiveram, ao serem primeiro publicadas, feição política que foram gradualmente perdendo, porque já ao escrevê-las diminuía para mim o interesse, a sedução política. A primeira ideia fora contar minha formação monárquica; depois, alargando o assunto, minha formação político-literária ou literário-política; por último, desenvolvendo-o sempre, minha formação humana, de modo que o livro confinasse com outro, que eu havia escrito antes sobre minha reversão religiosa. É deste livro, de caráter mais íntimo, composto em francês há sete anos, que traduzo este capítulo para explicar a referência às minhas primeiras relações com os escravos.” O livro mencionado por Nabuco é seu *Foi voulue – A desejada fé*, editado na França apenas em 1977 e, no Brasil, traduzido para o português, somente em 1985.

gado sonolento. Na planície estendiam-se os canaviais cortados pela alameda tortuosa de antigos ingás carregados de musgos e cipós, que sombreavam de lado a lado o pequeno rio Ipojuca. Era por essa água quase dormente sobre os seus largos bancos de areia que se embarcava o açúcar para o Recife; (...). Durante o dia, pelo grandes calores, dormia-se a sesta, respirando o aroma, espalhado por toda a parte, das grandes tachas em que cozia o mel. O declinar do sol era deslumbrante, pedaços inteiros da planície transformavam-se em uma poeira de ouro (...). De todas essas impressões nenhuma morrerá em mim. Os filhos de pescadores sentirão sempre debaixo dos pés o roçar das areias da praia e ouvirão o ruído da vaga. Eu por vezes acredito pisar a espessa camada de canas caídas da moenda e escuto o rangido longínquo dos grandes carros de bois...” (*Ibid.*: 159-160)

Em meio às doces e profundas lembranças da infância, Nabuco retém a de sua educação religiosa. Uma vez parte de seu alicerce moral, nada poderia removê-la.

“Eu sinto a ideia de Deus no mais afastado de mim mesmo, como o sinal amante e querido de diversas gerações. (...) Há espíritos que gostam de quebrar todas as suas cadeias, e de preferência as que outros tivessem criado para eles; eu, porém, seria incapaz de quebrar inteiramente a menor das correntes que alguma vez me prendeu (...). Foi na pequena capela de Massangana que fiquei unido à minha. As impressões que conservo dessa idade mostram bem em que profundezas os nossos primeiros alicerces são lançados.” (*Ibid.*: 160)

Tais profundezas, pelo círculo que mencionei acima, compõem-se na infância para retornar principalmente na velhice. Assim, Nabuco escreve:

“Ruskin¹⁰⁶ escreveu esta variante do pensamento de Cristo sobre a infância: ‘A criança sustenta muitas vezes entre os seus fracos dedos uma verdade que a idade madura com toda a sua fortaleza não poderia suspender e que só a velhice terá novamente o privilégio de carregar’. Eu tive em minhas mãos como brinquedos de menino toda a simbólica do sonho religioso.” (*Ibid.*: 160-161)

Isso se dá não apenas com a impressão religiosa, uma vez que seus “moldes de ideias e de sentimentos datam quase todos dessa época”. (161) A impressão geral na alma de Nabuco, a partir de sua narrativa, é de profunda harmonia, somente quebrada pela súbita revelação da crueldade subjacente a seu mundo doméstico, até então insuspeitada, e transformada no grande ponto de virada de sua trajetória.

“Estive envolvido na campanha da abolição e durante dez anos procurei extrair de tudo, da história, da ciência, da religião, da vida, um filtro que seduzisse a dinastia; vi os escravos em todas as condições imagináveis; mil vezes li A

¹⁰⁶ John Ruskin, escritor, crítico de arte e crítico social britânico, ligado ao romantismo, famoso à época de Nabuco. Ruskin é citado em três ocasiões no *Minha formação*: uma em referência à sua obra *Bíblia de Amiens*; a segunda em referência a seu trabalho como crítico de arquitetura; e essa última, no *Massangana*.

Cabana do Pai Tomás, no original da dor vivida e sangrando; no entanto a escravidão para mim cabe toda em um quadro inesquecido da infância, em uma primeira impressão, que decidi, estou certo, do emprego ulterior de minha vida. Eu estava uma tarde sentado no patamar da escada exterior da casa, quando vejo precipitar-se para mim um jovem negro desconhecido, de cerca de dezoito anos, o qual se abraça aos meus pés suplicando-me pelo amor de Deus que o fizesse comprar por minha madrinha para me servir. Ele vinha das vizinhanças, procurando mudar de senhor, porque o dele, dizia-me, o castigava, e ele tinha fugido com risco de vida...Foi este o traço inesperado que me descobriu a natureza da instituição com a qual eu vivera até então familiarmente, sem suspeitar a dor que ela ocultava.” (*Ibid.*: 162)

Independentemente de crermos ou não na veracidade do ocorrido, o que importa aqui é o fato de que Nabuco estabelece como motivação principal à sua atuação como abolicionista um acontecimento da infância, momento de primeira composição da personalidade, de primeiro – e definitivo, segundo ele próprio – aprendizado moral, como forma de dar um sentido transcendente, moral e religioso, aos dez anos de vida parlamentar e de dedicação ao movimento social pela abolição. Fazendo-o, Nabuco liga seu destino ao dos escravos, ligando-o também, conseqüentemente, à civilização agrária e oligárquica dentro da qual veio ao mundo e primeiro se formou.

Essa civilização, retratada em colorido ímpar por Gilberto Freyre, forma, junto com a sociedade de corte carioca, que conhece depois, a base de seu cânone monárquico, o qual, como tenho tentado mostrar, é contado e celebrado em *Um Estadista* e em sua autobiografia. Nessas obras, o referido cânone é identificado ao estamento imperial, o mesmo estamento apontado por Faoro, conforme vimos, como referência principal da obra de Machado de Assis.

No caso do *Minha formação*, esse cânone é traduzido em sentimento e em valores, o que aparece ricamente pintado especialmente em *Massangana*, e advém dele a força social (que vem de fora mas parece surgir de dentro) responsável por vergar tanto a “vontade” quanto a “reflexão” pessoais de Nabuco. Ele diz: “Nada mostra melhor do que a própria escravidão o poder das primeiras vibrações do sentimento. Ele é tal, que a vontade e a reflexão não poderiam mais tarde subtrair-se à sua ação e não encontram verdadeiro prazer senão em se conformar...” (*idem*)

Surpreendentemente, mas não tanto, dado o que se leu até aqui, a fôrma saída do barro da vida de engenho, em meio à escravaria, à qual se acrescentou a experiência da sociedade estamental e de corte, dependente também da escravidão, é a tal ponto inescapável ao

autobiógrafo que, se por um lado supostamente plasma via compaixão sua atuação de abolicionista, por outro, reverso da moeda, deixa-lhe a “saudade do escravo”.

“Assim eu combati a escravidão com todas as minhas forças, repeli-a com toda a minha consciência, como a deformação utilitária da criatura, e na hora em que a vi acabar, pensei poder pedir também minha alforria, (...) por ter ouvido a mais bela nova que em meus dias Deus pudesse mandar ao mundo; e, no entanto, hoje que ela está extinta, experimento uma singular nostalgia, que muito espantaria um Garrison ou um John Brown¹⁰⁷: a saudade do escravo.” (*idem*)

Essa “saudade” explica-se pela profundidade estrutural da escravidão no país, por sua inescapabilidade característica de instituição total, “nacional na geografia, democrática no alcance, cultural na profundidade” (CARVALHO, 2000: 1), tão bem analisada em *O Abolicionismo*. Tamanha a força e o enraizamento da escravidão no Brasil que a abolição, como vimos, seria apenas o primeiro passo para a destruição de sua obra. Como afirma José Murilo de Carvalho (2000),

“No Brasil, como nas aldeias alemãs da Idade Média, até o ar que se respirava era servil. Uma consequência importante dessa concepção era que a abolição legal da escravidão constituía apenas o primeiro passo da campanha abolicionista. O senhor e o escravo continuariam a coexistir dentro do cidadão brasileiro. A abolição dessa convivência, isto é, da escravidão interna, era tarefa para anos de esforço no sentido de reformar o caráter, o civismo, a religião, o Estado. Essa, insiste Nabuco, era a idéia fundamental de (...) [*O Abolicionismo*]. O cidadão como mistura patológica de senhor e escravo, de Dr. Jekyll e Mr. Hyde, assumindo ora uma, ora outra personalidade, eis uma intuição estonteante pelas sugestões que contém para a análise da natureza de nossa cidadania.” (p.2)

Em *Massangana*, Nabuco narra justamente essa “mistura patológica”, não tanto a do senhor e do escravo, mas a do cidadão e do senhor, “o primeiro na cabeça, o último no coração”. Como se nota com clareza e cores vivas no trecho abaixo, é justamente o coração que fala, deixando ver o “senhor” presente no mais fundo alicerce do *self*. A “saudade do escravo”, portanto, não é somente a saudade da generosidade do negro para com o branco, mas é representativa da predileção pelo corpo de relações sociais que ocupou a base da antiga civilização.

Na autobiografia, a instituição nefasta perde a marca do terror e do atraso com que a retrata Nabuco na obra de 1883 e ganha, em contrapartida, em um movimento de acomodação, um teor

¹⁰⁷ William Lloyd Garrison e John Brown são dois célebres abolicionistas norte-americanos.

de encantamento e naturalidade que certamente escandalizaria os antigos companheiros de movimento.

“É que tanto a parte do senhor era inscientemente egoísta, tanto a do escravo era inscientemente generosa. A escravidão permanecerá por muito tempo como a característica nacional do Brasil. Ela espalhou por nossas vastas solidões uma grande suavidade; seu contato foi a primeira forma que recebeu a natureza virgem do país, e foi a que ele guardou; ela povoou-o como se fosse uma religião natural e viva, com os seus mitos, suas legendas, seus encantamentos; insuflou-lhe sua alma infantil, suas tristezas sem pesar, suas lágrimas sem amargor, seu silêncio sem concentração, suas alegrias sem causa, sua felicidade sem dia seguinte...É ela o suspiro indefinível que exalam ao luar as nossas noites do norte. Quanto a mim, absorvi-a no leite preto que me amamentou; ela envolveu-me como uma carícia muda toda a minha infância; aspirei-a da dedicação de velhos servidores que me reputavam o herdeiro presuntivo do pequeno domínio de que faziam parte... Entre mim e eles deve ter-se dado uma troca contínua de simpatia, de que resultou a terna e reconhecida admiração que vim mais tarde a sentir pelo seu papel. Este pareceu-me, por contraste com o instinto mercenário da nossa época, sobrenatural à força de naturalidade humana, e no dia em que a escravidão foi abolida, senti distintamente que um dos mais absolutos desinteresses de que o coração humano se tenha mostrado capaz não encontraria mais as condições que o tornaram possível. Nessa escravidão da infância não posso pensar sem um pesar involuntário... Tal qual o presentí em torno de mim, ela conserva-se em minha recordação como um jugo suave...” (*Ibid.*: 163)

Nesse trecho, em que a sociedade baseada na escravidão é reputada superior à atual, marcada a última por um “instinto mercenário”, Nabuco leva ao auge seu elogio decadentista à sociedade do passado, relegando ao esquecimento as agruras do mundo oligárquico do qual o regime monárquico, com seus estadistas, é a superestrutura. Mas, em antecipação a um dos motes da obra de Gilberto Freyre, esse retrato generoso da instituição escravista vale somente para o “seu” mundo, titular único de uma tradição autêntica.

“Também eu receio que essa espécie particular de escravidão tenha existido somente em propriedades muito antigas, administradas durante gerações seguidas com o mesmo espírito de humanidade, e onde uma longa hereditariedade de relações fixas entre o senhor e os escravos tivessem feito de um e outros uma espécie de tribo patriarcal isolada do mundo. Tal aproximação entre situações tão desiguais perante a lei seria impossível nas novas e ricas fazendas do Sul, onde o escravo, desconhecido do proprietário, era somente um instrumento de colheita, os engenhos do Norte eram pela maior parte pobres explorações industriais, existiam apenas para a conservação do estado do senhor, cuja importância e posição avaliava-se pelo número de seus escravos. Assim também encontrava-se ali, com uma aristocracia de maneiras que o tempo apagou, um pudor, um resguardo em questões de lucro, próprio das classes que não traficam.” (*Ibid.*: 163-164)

Morta a madrinha, Nabuco é deposto de seu reino fantasioso da infância. Aos oito anos, vai juntar-se pela primeira vez à família nuclear, no Rio de Janeiro.

“Mês e meio depois da morte de minha madrinha, eu deixava assim o meu paraíso perdido, mas pertencendo-lhe para sempre... Foi ali que eu cavei com as minhas pequenas mãos ignorantes esse poço da infância, insondável na sua pequenez, que refresca o deserto da vida e faz dele para sempre em certas horas um oásis sedutor. As partes adquiridas do meu ser, o que devi a este ou àquele, hão de dispersar-se em direções diferentes; o que, porém, recebi diretamente de Deus, o verdadeiro eu saído das suas mãos, este ficará preso ao canto de terra onde repousa aquela [a madrinha] que me iniciou na vida. (...) Massangana ficou sendo a sede do meu oráculo íntimo: para impelir-me, para deter-me e, sendo preciso, para resgatar-me, a voz, o frêmito sagrado, viria sempre de lá.” (*Ibid.*: 167)

O retorno a Massangana, doze anos depois, é elevado a novo momento crítico. A visita à velha capela, onde jazia enterrada a madrinha e, ao lado, ao cemitério dos escravos, ao que restava do “sacrifício dos pobres negros”, tem o poder de, em seu conto mítico, ligá-lo novamente ao fundo de seu alicerce moral.

“Sozinho ali, invoquei todas as minhas reminiscências, chamei-os a muitos pelos nomes, aspirei no ar carregado de aromas agrestes (...) o sopro que lhes dilatava o coração e lhes inspirava a sua alegria perpétua. Foi assim que o problema moral da escravidão se desenhou pela primeira vez aos meus olhos em sua nitidez perfeita e com sua solução obrigatória.” (*Ibid.*: 168)

Tem-se aí, completa, a volta do círculo que dá a Nabuco o mito de fundação de seu mais celebrado papel, tingido, no *Massangana*, dos tons envelhecidos, tradicionais, dos sentimentos e das virtudes.¹⁰⁸ O outro componente dessa tradição verdadeiramente autêntica, na visada de Nabuco, componente identificado por ele a seu “verdadeiro eu”, posto que recebido de Deus, o que poderia, em outras palavras, ser considerada a primeira e mais funda componente do seu *self*, é a religião.

Ricardo Benzaquen de Araújo (2009) traz uma análise bastante interessante da personalidade de Nabuco, tal qual elaborada no *Minha formação*. A seu ver, características marcantes dessa personalidade são expostas principalmente nos capítulos acerca da experiência inglesa e, também, no *Massangana*. A seu ver:

¹⁰⁸ Cabe destacar que, quanto à luta efetiva pela abolição, a agenda tradicionalista de Nabuco, culminada no *Minha formação*, coloca no centro do palco abolicionista o parlamento, como se pode notar no capítulo XXI, *A abolição*, e a dinastia, cujo papel é deslindado no capítulo XXII, *Caráter do Movimento – a parte da dinastia*. Como pudemos acompanhar com Alonso (2015), coube ao movimento social abolicionista o papel mais importante – via propaganda massiva e fomento de rebeliões de escravos – na criação das condições objetivas para que parlamento e poder monárquico a realizassem.

“Tanto a Inglaterra quanto Massangana, então, transformam-se em caminhos por intermédio dos quais Nabuco consegue superar aquela instável e quase estéril experiência juvenil, reconstituindo a sua identidade pessoal a partir de uma base mais sólida fornecida por esses dois ‘torrões natais’, por essas duas pátrias – pátrias na memória, bem entendido – às quais ele sempre poderá recorrer em busca de apoio e orientação.” (p.13)

Quanto à personalidade de Nabuco, haveria uma “base fixa e sólida” e uma “extremidade flexível e relativamente flutuante”,

“o que lhe daria condições para se movimentar, expandir e desenvolver sem nunca perder inteiramente o contato com o que poderíamos chamar de sua retaguarda espiritual. Nabuco, dessa forma, dá a impressão de manter a capacidade de enfrentar novos e grandes desafios, mesmo em um momento da sua trajetória – última década do século XIX – em que lida com uma conjuntura política e pessoal extremamente desfavorável, em função da queda da monarquia e do ostracismo político que lhe é então imposto, porque sempre poderá recorrer às lições que recebeu em Massangana – dos escravos – e na Inglaterra. Vale a pena mencionar, no entanto, que os valores contidos e celebrados nessas duas tradições, tanto a católica quanto a inglesa, dependem precisamente da sua vocação de protagonista, do alto e grande desempenho almejado pelo nosso autor para que não se convertam em ideais reificados, enferrujados, mantendo-se vivos e influentes na medida mesma em que são traduzidos e, inevitavelmente, traídos e enriquecidos por reflexões como as de Nabuco.” (*idem*)

Em sua autobiografia, Nabuco tematiza a religião igualmente sob a forma de um retorno, primeiro ao tratar de sua infância, momento em que ela se cristaliza como componente da “base fixa e sólida” da sua personalidade, como se acabou de ver, e, depois, mais pormenorizadamente, ao tratar dos últimos anos de sua vida (1888-1899), nos três últimos capítulos do livro. Nesses últimos anos, essa “base fixa” volta a fazer-se ouvir.

O capítulo XXIV, intitulado *No Vaticano*, começa já com o mote do retorno: “Um episódio da abolição, a minha ida a Roma em começo de 1888, contarei aqui, porque será um elo em minha vida, um toque insensível de despertar para partes longamente adormecidas de minha consciência.” (*Ibid.*:191)

Como consequência da atuação da igreja brasileira, tardia mas efetiva, em favor da libertação dos escravos, no fim já da década de 1880 os bispos do país publicaram pastorais conclamando os fiéis a, aproveitando a comemoração dos dez anos do papado de Leão XIII, conceder cartas de liberdade a seus escravos. Vendo na atitude da igreja uma oportunidade de pedir ao papa que interviesse na questão escrava brasileira, Nabuco parte para Roma em busca

de uma audiência com o pontífice, acreditando “que uma manifestação do Santo Padre tocara o sentimento religioso da Regente.” (*Ibid.*: 192)

Por intermédio da diplomacia brasileira na Santa Sé, e levando consigo cartas de recomendação de membros da igreja católica inglesa ligados à *Anti-Slavery Society*, Nabuco faz chegar ao papa um memorial em que apela pelos escravos do Brasil e do mundo e, semanas depois, consegue a audiência.

A repercussão íntima desse contato com a grande autoridade da Igreja, a “mais alta de todas as individualidades humanas”, é imenso. “As palavras que caíram dos lábios do Santo Padre gravaram-se-me na memória, e não creio que se apaguem mais, nem creio que eu deixe de ouvir a voz e o tom firme com que foram ditas”. (*Ibid.*: 196)

O papa prometeu a Nabuco que se dirigiria aos brasileiros condenando a escravidão, defendendo, em relação aos escravos, seu status de “filhos de Deus”. Leão XIII cumpre o que prometera a Nabuco, mas não o faz imediatamente. Quando a encíclica chega ao Brasil, já estava feita a abolição.

O que importa aqui, contudo, é a qualidade transformadora do encontro entre Nabuco e o papa. O que ocorre, em resumo, é um início de reconciliação entre o Nabuco secular e liberal, aquele de 1873, do combate ao ultramontanismo, da “extremidade flexível e relativamente flutuante” da personalidade, e o Nabuco da infância em Massangana, da “base fixa e sólida”, o das camadas fundas de religiosidade. O Nabuco que deixa Roma, depois desse encontro, é um outro, o qual escreve nas páginas do *Minha formação*:

“A lembrança dessa visita a Roma seguida tão de perto do fim da escravidão e da queda da monarquia, que era o termo forçado da minha carreira política, não podia deixar de crescer no vazio da minha tarefa acabada e da impossibilidade de assumir outra equivalente...(...) Uma nova camada de minha formação desenha-se insensivelmente desde esse meu momentâneo contacto com Leão XIII – ou por outra, **a camada primitiva começa a descobrir-se depois de perdido por tão longos anos o veio de ouro da infância...**(...) Enquanto a luta contra a escravidão durasse, penso que a religião não sairia para mim do estado latente de ação humanitária... Muitas vezes mesmo, a religião não consegue desprender-se da tarefa ordinária da vida, e é somente quando essa tarefa acaba ou se interrompe que as perquisições interiores começam, que se quer penetrar o mistério, que se sente a necessidade de uma crença que explique a vida (...). A ação é uma distração. É só acabada ela que em certa ordem de espírito as afinidades superiores se pronunciam...” (grifo meu) (*Ibid.*: 204-205)

É somente em seu papel de apologista da sociedade anterrepublicana que, uma vez afastado da ação e de sua distração constitutiva, Nabuco pode recuperar os movimentos mais recônditos do *self* e, como tais, mais autênticos. É o sentimento religioso, como se disse, que vai completar seu caminho de volta ao berço da velha sociedade.

“Não posso hoje pensar na minha ida a Roma em 1888 sem sentir que então sementes esquecidas nos primeiros sulcos da meninice reviveram, para germinar mais tarde ao calor de outras influências... Não fui em vão a Roma, do ponto de vista do meu sentimento religioso...” (*Ibid.*: 205)

No capítulo seguinte, *O Barão de Tautphoeus*, à ida a Roma acrescenta-se outra ocasião de (re)encontro com esse sentimento. Ao velho mestre, primeiro tutor, Nabuco dedica o penúltimo capítulo do livro. Espécie de sábio grego em pele de aristocrata alemão, Tautphoeus encarnava as características que Nabuco reputa as mais apropriadas à sua homenagem ao velho mundo.

Europeu do primeiro quartel do XIX, o bávaro frequentador da “plêiade liberal” parisiense dos anos 1830, antigo tutor de Nabuco e de seu irmão Sizenando, professava um “forte espiritualismo” e um imenso respeito pela ordem social.

“Conservador e católico, conheci-o muito abalado com o *Kulturkampf*¹⁰⁹, por sua ideia alemã de que o maior político do mundo – para ele Bismarck certamente o era – não podia ser atraído naquela questão ao mesmo tempo pelo seu faro nacional e pelo seu instinto conservador. O seu conservantismo entranhado era também parte da sua filosofia, por isso ele tinha pelas nossas instituições um sentimento de que nós mesmos éramos incapazes: o de veneração idealista.” (*Ibid.*: 208-209)

Ainda valendo-se de seu “método bumerangue”, utilizado com frequência na campanha pela abolição, como chama atenção Alonso (2015), Nabuco chancela o respeito que em sua opinião as instituições monárquicas brasileiras mereciam ao atribuí-lo a um conservador “autêntico”, europeu e católico.

“Desse simples funcionário do estado, que não tinha de seu senão seu modesto ordenado de cada dia, e além disso, estrangeiro de origem, partiu talvez o único grito de *Viva a Constituição do império!* que se ouviu – se alguém o ouviu, tão fraca era já a voz – em 15 de novembro ao desfilar das tropas do general Deodoro pela rua do Ouvidor.” (*Ibid.*: 209)

¹⁰⁹ O termo alemão significa "luta pela cultura" e refere-se às lutas de poder entre os Estados e a Igreja Católica sobre o lugar da religião na política moderna, geralmente em conexão com campanhas de secularização.

Tautphoeus teria sido o responsável por ensinamentos mais substantivos, mais fundamentais ao Nabuco da maturidade. O primeiro, diz Nabuco:

“(...) é que diante dele, pensando nele, me habituei a considerar o juízo do historiador como o juízo definitivo (...). Não pode haver maior revolução do espírito do que essa, de colocar-nos espontaneamente em frente do solitário juiz de biblioteca do futuro e não dos juízes sem número de praça pública do momento atual.” (210)

É esse o fundamento de seu retraimento em relação ao novo regime, retraimento exercido mediante a reconstrução da nacionalidade autêntica via escrita da história.

O segundo ensinamento reverbera ainda mais de dentro. Em encontros frequentes em sua casa de Paquetá, para onde se muda após o casamento com Evelina Torres Soares Ribeiro, em 1889, Nabuco via em Tautphoeus uma serenidade de despedida. A calma natureza da ilha serviu de cenário às últimas conversas com o velho mestre, em que discutiam à moda grega – o mestre levando o discípulo a encontrar por si só as respostas aos questionamentos mais difíceis –, entre outros assuntos, a religião. De acordo com Nabuco,

“No tempo de minha vanglória literária duas coisas me feriam nele: que com toda sua ciência ele não escrevesse nada e que pudesse ser tão submissamente católico. (...) Foi por minhas palestras com ele que compreendi por fim que um grande espírito podia ficar à vontade, livre, em uma religião revelada.” (*Ibid.*: 214)

No último capítulo, *Os últimos dez anos (1889-1899)*, o autobiógrafo faz um breve balanço do período, com ênfase sobre o significado para si do golpe que inaugura a república no Brasil. À queda do Império segue-se a busca por um “repouso definitivo”, no qual religião e história absorvem a atenção do monarquista.

“A queda do Império pusera fim à minha carreira... A causa monárquica devia ser o meu último contacto com a política... De 1889 a 1890 estou todo sob a impressão do 15 de Novembro seguindo-se ao 13 de Maio; (...) Em 1891 minha maior impressão é a morte do imperador. De 1892 a 1893 há um intervalo: a religião afasta tudo mais, é o período da volta misteriosa, indefinível da fé, para mim verdadeira pomba do dilúvio universal, trazendo o ramo da vida renascente... De 1893 a 1895 sofro o abalo da Revolta, da morte de Saldanha, de que saem meus livros *Balmaceda* e a *Intervenção*... Desde 1893, porém, o assunto que devia ser a grande devoção literária da minha vida, a *Vida* de meu pai, tinha-se já apossado de mim e devia seguidamente durante seis anos ocupar-me até absorver-me...” (*Ibid.*: 216)

Ainda que tomado, em seu autoexílio, de transcendência histórica e religiosa, Nabuco não deixa de tomar parte nos acontecimentos políticos do início da república, especialmente condenando a guerra civil precipitada pela repressão às Revoltas federalista e da Armada, tentativas de desestabilizar o novo regime. A marca desses anos, contudo, passado o conflito, é o do recuo ao passado e à sua tradição. “(...) [O] meu espírito adquirira em tudo a aspiração e a forma do repouso definitivo. A nossa dinastia tivera em 15 de Novembro o que chamei uma assunção: vivera e acabara como uma encarnação nacional.” (*Idem*)

Como venho tentando mostrar, Nabuco colaborou diretamente à construção das narrativas consagradas do Império. Seguiu o caminho aberto pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro – IHGB, participando a seu modo de seu projeto historiográfico, o qual tem nos símbolos do reinado dos Bragança seu pilar civilizatório fundamental. Nomeado sócio efetivo do Instituto em 1896¹¹⁰, para cuja admissão contribuiu sua obra conjunta, bastante conhecida à época, incluindo-se capítulos da biografia do pai já publicados nas revistas *Catholica* e *Brazileira*, Nabuco apresentou o *Um Estadista* em reunião do Instituto, como revela no prefácio ao primeiro volume da obra. Fazendo-o, buscava ali chancela científica e cultural.

Também no *Minha formação*, o reinado aparece encarnando a nacionalidade brasileira, uma vez que teria lançado três importantes marcos, a “Independência”, a “Unidade Nacional” e a “Abolição” (*idem*), aos quais a dedicação dos grandes estadistas acrescentou uma trajetória progressiva rumo ao verdadeiro liberalismo, efetivamente apropriado ao país. O relato da vida do pai tomou essa mesma trajetória como referência, conforme vimos.

Caminhando à conclusão de sua autobiografia, Nabuco dá um passo a mais, em rumo à adequação a seu tempo presente. A acomodação à qual vimos nos referindo pretende-se completa. Ele faz o seguinte balanço:

¹¹⁰ Propôs-se a admissão de Nabuco ao Instituto na 10ª sessão ordinária do ano, a qual teve lugar no dia 19 de julho de 1896. Na ata da referida sessão, lê-se: “Propomos para sócio effectivo do Instituto Historico e Geographico Brasileiro ao Exm. Sr. Dr. Joaquim Aurelio Nabuco de Araujo, filho legitimo do finado Conselheiro d’Estado e Senador do Imperio José Thomaz Nabuco de Araujo (...), Bacharel em Bellas Lettras pelo Imperial Collegio de Pedro II e em Sciencias Juridicas e Sociaes pela Faculdade de Direito do Recife. Deputado a Assembleia Geral Legislativa por sua Provincia natal em diversas legislaturas, onde muito se salientou nos debates parlamentares (...). Advogado nos Auditorios d’esta Capital, e jornalista de vasta nomeada. Para titulo de sua admissão ao grêmio deste Instituto servirão as obras que tem dado à publicidade, que são procuradas e lidas com avidez por quantos sabem presar os estudos historicos (...), e estas são: Camões e os Luziadas, em 1872; o Abolicionismo, em 1882 (*o livro, na verdade, sai em 1883*); (...) Biographia de seu venerando pae, o laureado jurisconsulto, exímio parlamentar e estadista José Thomaz Nabuco de Araujo, em trechos publicados nas Revistas Catholica e Brazileira (...).” (Revista do IHGB, Tomo LIX, Parte II, 1896)

“(…) [Durante] os anos que trabalhei na *Vida* de meu pai a minha atitude foi insensivelmente sendo afetada pelo espírito das antigas gerações que criaram e fundaram o regímen liberal que a nossa deixou destruir... O que eu respirava naquela vasta documentação, não era um espírito monárquico inconcebível, bastando como uma religião, como uma bem-aventurança, aos que por ela se destacavam do mundo... A monarquia para aquelas épocas de arquitetos, pedreiros e escultores políticos incomparáveis, era uma bela e pura forma, mas que não podia existir por si só; o interesse, o amor, o zelo, o fervor patriótico deles dirigia-se à substância nacional, o país; sua vassalagem ao espírito monárquico era apenas um preto rendido à primeira das conveniências sociais... Para tais homens, verdadeiramente fundadores, um terremoto poderia subverter as instituições, mas o Brasil existiria sempre, e à sua voz seria forçoso acudir, qualquer que fosse o vendaval em torno, e quanto mais ferido, mais mutilado, mais exausto, maior o dever de o não abandonar... Eles não estabeleceriam nunca o dilema entre a monarquia e a pátria, porque a pátria não podia ter rival.” (*Ibid.*: 217)

O espírito monárquico, embora equiparado por Nabuco a uma religião, o que contribui para meu ponto neste trabalho, nessa sua última guinada não pode ser exclusivista e sectário ao ponto de apartar do país o seu cidadão. A lealdade ao país deve ser maior que a uma forma de governo. Tal lealdade, contudo, não implica em abandono completo do referencial do regime caído, obviamente. Pelo contrário, trata-se de localizar nesse referencial aquilo de efetivamente fundamental, de verdadeiramente patriótico, e emprestá-lo aos novos tempos.

Nabuco, portanto, nesse momento extrapola a acomodação via estilização, que o aproxima ao primeiro Machado, naquilo que ela tem de mirada estritamente ao passado. Ele inicia já seu caminho de reconciliação com o presente, mediado por seu liberalismo fundamental.

“(…) [Minha] caracterização, o acento tônico (...) [é] outra: *liberal*, não no sentido passageiro, político, da expressão, mas no seu sentido humano, eterno, e como liberal a aspiração sintética de minha vida tinha que ser a de não me dissociar, qualquer que fosse sua forma de governo, dos destinos do meu país.” (*Ibid.*: 218)

Isso, no entanto, por enquanto, não significa que ele deseje retornar à política. Sua acomodação é outra, é mais contemplativa. Religião e história, filosofia e moral, sentimentos e reflexão tomam o lugar da ação em sua autoimagem e em seu projeto de futuro.

“Os últimos dez anos são assim o período em que o interesse político cederá gradualmente o lugar ao interesse religioso e ao interesse literário até ficar reduzido quase somente ao que tem de comum com eles... Quando digo interesse político, quero dizer o espírito político, porquanto a emoção, a parte que tomo na sorte do país aumenta com as peripécias, as contingências, os vórtices dos novos dramas. **O autor e o ator desaparecem; o espectador, esse, porém, sente a sua ansiedade crescer e tornar-se angustiosa... Posso portanto terminar aqui a história de minha formação política, e mesmo de toda a minha formação,**

porque das novas influências que me vão dominar no resto da vida, a religiosa já se a encontrou na infância e a das letras na mocidade.” (grifo meu) (*Ibid.*: 219)

A história, acrescenta ele, é o único campo em que se permite então cultivar a política, mas sempre com o olhar voltado para a justiça e a tolerância e, em última análise, para a posteridade.

“Foi a necessidade de cultivar interiormente a benevolência o que, talvez, me dispôs a trocar definitivamente a política pelas letras, a dar a minha vida ativa por encerrada, reservando, como vocação intelectual – a política não fora outra coisa para mim – o saldo de dias que me restasse para polir imagens, sentimentos, lembranças que eu quisera levar na alma...” (*Ibid.*: 220)

É o seguinte o balanço final:

“Olhei a vida nas diversas épocas através de vidros diferentes: primeiro, no ardor da mocidade, o prazer, a embriaguez de viver, a curiosidade do mundo; depois, a ambição, a popularidade, a emoção da cena, o esforço e a recompensa da luta para fazer homens livres (todos esses eram vidros de aumento)...; **mais tarde, como contraste, a nostalgia do nosso passado e a sedução crescente de nossa natureza, o retraimento do mundo e a doçura do lar, os túmulos dos amigos e os berços dos filhos (todos esses são ainda prismas)**; mas em despedida ao Criador, espero ainda olhá-la através dos vidros de Epicteto, do puro cristal sem refração: a admiração e o reconhecimento...” (grifo meu)(*idem*)

Em crítica saída quando da publicação da primeira edição da obra, José Veríssimo traz o seguinte comentário ao livro e a seu espírito:

“Político no regime subitamente derrubado, e seu servidor leal e convencido, seu bizarro cavaleiro andante nos seus derradeiros dias, doeu-lhe fundamente a queda de instituições que lhe pareciam ligadas à própria fortuna da pátria, e da família, sobretudo do seu velho chefe, que as encarnava. Do seu íntimo desgosto, nenhum conforto lhe pareceu porventura melhor que recordar no desalento presente as coisas passadas, e como última homenagem ao regime que serviu, e ao mesmo tempo nova e cavalheirosa afirmação de sua fé, recompor para a sua gente a gênese de seu espírito.” (VERÍSSIMO, 2004: 224)

Recordar no desalento presente as coisas passadas parece-me um belo mote para a autobiografia que acabamos de percorrer. Busquei chamar atenção, com o foco no texto e no contexto de *Minha formação*, à construção de uma narrativa de consagração de certos caracteres que, supostamente, compunham a base autêntica da nacionalidade, sua tradição, pela lente de um monarquista privado de seu mundo. Mediante o relato de sua própria trajetória de vida, de seu caminho próprio de amadurecimento, o autobiógrafo deu a conhecer não sua subjetividade, da qual não fala, mas a socialização formadora de seu *self*.

Percorrendo com Nabuco as etapas desse seu amadurecimento, da infância à velhice, tomamos contato com as várias camadas que, uma por sobre a outra – da religiosidade da infância à poesia da juventude, e daí novamente à religiosidade e ao sentimento histórico na maturidade –, mediante um corpo de símbolos, sentimentos e valores, foram responsáveis por sua *formação*. Essa cultura monárquica constituiu-se como mediação em um contexto de exploração do trabalho do negro, de hierarquia estamental e de pessoalidade nas relações sociais.

A exaltação da civilização do Império por meio de uma autobiografia opõe-se à própria vocação da autobiografia como se a enxerga tipicamente. Vali-me da discussão acerca do fenômeno do individualismo no ocidente, que culmina no que Hans Joas (2012) chama a “sacralização da pessoa”, e também da discussão acerca do surgimento da autobiografia como gênero narrativo específico, cujo exemplo máximo são as *Confissões* de Rousseau, buscando demonstrar de que modo *Minha formação* constitui um desvio do tipo-ideal.

Não se trata, então, de uma narrativa de exposição do eu, de suas particularidades e caminhos próprios, mas da narrativa de exposição de um *self* compartilhado. Não é a pessoa que é sacralizada, mas toda uma sociedade, toda uma tradição. O caminho de Nabuco não é o de Rousseau, sempre em oposição ao mundo, mas talvez seja o de Wilhelm Meister, o herói de Goethe que em busca de um lugar numa sociedade a princípio ameaçadora, opõe-se a ela para depois se integrar. Essa integração, mediante a aceitação de um destino prefigurado e apropriado ao eu, que ocorre na maturidade, é justamente a acomodação de Nabuco, em seu caso mediante a rememoração de um passado idealizado e o esquecimento de seus aspectos conflituosos.

Assim, sua autobiografia é a da socialização monárquica, idealmente harmônica, conciliada entre opostos. Nela comparecem tanto a sociedade agrária do Norte do Brasil, oligárquica e patriarcal, quanto a sociedade de corte transportada da Europa aos trópicos, ambas decantadas num bacharelismo beletrista e muitas vezes vazio.

As “várias faces de Nabuco”, seus vários papéis sociais, os quais acompanhamos no trabalho, fornecem entradas variadas ao *self* formado por essa socialização – o aprendizado da corte forma o Nabuco dândi e cortesão, da fineza de maneiras e da conversação sedutora, mas também o do controle das emoções; o aprendizado da lida política no Parlamento e no exterior motivado pela abolição, a sacralização da pessoa no abolicionismo transformando-se na sacralização do grupo social na maturidade; o aprendizado de um ethos universalista e cosmopolita, incrementando conteudisticamente quando da dedicação ao trabalho de

correspondente internacional; a culminância do cortesão e do cosmopolita no trabalho de diplomata, no retorno aos salões; o aprendizado do estudo histórico, na calma da reclusão intelectual, desdobrando-se em aprendizado/rememoração da tradição e da religião... tudo isso, em conjunto, correspondendo a faces distintas da própria sociedade monárquica.

Joaquim Nabuco, no *Minha formação*, constrói sua trajetória a partir dos marcos desses mesmos papéis, com o olhar retrospectivo e estilizado, revelando ao leitor uma singular representação simbólica do passado. Esse olhar buscou transformar a sequência desconexa de acontecimentos num lento desenrolar de etapas que, não sem desvios, seguiu rumo a um reencontro com a tradição, com a nacionalidade autêntica. Essa viagem de retorno, realizada pelo personagem, deve também ser feita pelo próprio país, o qual é conclamado a não esquecer seu passado. O processo de rememoração é obviamente seletivo e, como tal, supõe a capacidade do esquecimento daquilo que não compõe o essencial. A *formação (Bildung)* de Nabuco é, assim, correspondente à invenção do próprio país.

8. Considerações finais

Pretendi mostrar, ao longo do trabalho, que a especificidade de *Minha formação*, a autobiografia escrita por Joaquim Nabuco, tomando-se como referência a autobiografia típica, exemplificada pelas *Confissões* de Rousseau, deve ser buscada no contexto brasileiro do Segundo Reinado, em especial no lugar aí ocupado por Nabuco.

A ordem de problemas experimentados pela elite brasileira, no sentido da inadequação de seus projetos políticos e pessoais a um repertório referencial europeu, estando o país distante do centro econômico, político e cultural do globo, e a conseqüente sensação de instabilidade, ajudam a explicar, de certa forma, essa especificidade, especialmente em se tratando da circularidade da trajetória narrada no livro – da religiosidade e da tradição experimentadas na infância, passando pelos deslocamentos expansivos no sentido da expressão artística e da política europeias na juventude, culminando, por fim, com a chegada à maturidade sendo representada por um retorno ao passado, às mesmas experiências religiosa e tradicional da infância.

A essa instabilidade se junta outra, a da experiência da mudança de regime político. A derrubada da monarquia com um golpe civil-militar é a cara política de fenômenos mais profundos, entre eles o aparecimento, com força suficiente para auxiliar na ruptura, de camadas de população cujos anseios não eram mais satisfeitos pela estrutura fechada e autocontida da monarquia brasileira. Com a subida dos republicanos, o fenômeno do arrivismo – e as respostas a ele – foi o aspecto mais evidente das mudanças por que passou a velha sociedade de corte carioca.

Em meio a essas instabilidades, Joaquim Nabuco, em todas as suas faces – o cortesão, o abolicionista, o jornalista, o diplomata e o historiador –, fechou-se em desalento, a fim de guardar e depois cantar o elogio fúnebre de seu mundo caído. Se, na primeira parte da vida, a da ação, a primeira das instabilidades aqui referidas foi o mote principal de sua colocação cosmopolita no mundo – como se pode notar no relato de suas viagens a Europa e mesmo na forma como utilizou a opinião internacional como estratégia de convencimento para a abolição –, com a queda da monarquia, foi o mundo como um todo que teve de ser recalibrado.

A primeira reação de Nabuco foi a desqualificação dos arrivistas e do espetáculo a seu ver repugnante de desrespeito aos símbolos e homens da monarquia. Em pequenas intervenções como em sua *Resposta às mensagens de Recife e Nazareth* (1890), tomou posição contrária

àqueles que não se furtavam a mudar de lado e integrar a nova ordem. Passado o exercício de desqualificação da ordem nascente, foi louvar a ordem morredia. *Um Estadista do Império*, a biografia do pai, e *Minha formação*, sua autobiografia, são as duas grandes obras em que desalento e frustração são transformados em homenagem ao caráter eminentemente conciliador, cosmopolita e civilizado da sociedade monárquica, na qual a primeira das instabilidades prometia no futuro solucionar-se, pela educação progressiva do país no sentido de atingir o estágio europeu. Ao fim do *Minha formação*, como vimos, Nabuco já começa a transformar seu desalento e sua acomodação dos caracteres contraditórios da ordem antiga em transigência com o novo regime, escolhendo, segundo ele próprio, a via nobre da dedicação à pátria. O posto na diplomacia republicana, de primeiro embaixador do Brasil nos Estados Unidos, vai coroar essa transação.

Meu foco no trabalho foi precipuamente chamar atenção ao modo pelo qual Nabuco elabora os símbolos da civilização monárquica muito mais do que afirma sua própria individualidade, como acontece exemplarmente numa autobiografia modelar. Busquei realizar esse intento a partir da análise do modo pelo qual a autobiografia de Nabuco é reflexo de preocupações muito distintas das que traz um autobiógrafo típico como o Rousseau das *Confissões*.

Assim, mesmo que em meio a um contexto geral – moderno – de afirmação da individualidade autêntica, o contexto brasileiro relativiza esse panorama mais geral, uma vez que vige, especialmente na segunda metade do XIX, um rol de preocupações coletivas, ligadas a um modelo público e exemplar de conduta identificado aqui à tradição do Império.

Supondo, com Maria Alice Rezende Carvalho (1998), que a autobiografia é acima de tudo “um tenso contrato com a tradição” (p.14), busquei chamar atenção ao fato de que, em sua obra, Nabuco apresenta muito mais a tradição como o espírito conciliador que conforma sua subjetividade, e não como algo ao qual essa subjetividade se opõe.

Em última instância, mal se pode chamar “subjetividade” aquilo que Nabuco nos apresenta no *Minha formação*. O que se lê na obra é a encarnação individual, exemplar, do repertório convencional do Império. Sua invenção autobiográfica é a invenção do próprio espírito monárquico de conciliação e acomodação. O indivíduo e sua experiência de vida, tanto as do Nabuco sênior saídos de *Um Estadista* quanto as do Nabuco filho saídos do *Minha Formação*, são mais o exemplar de uma consciência nacional que uma entidade pessoal, um

sujeito. O que se relata é a vida pública, construída idealmente – representada – a partir de um específico intercâmbio com a tradição.

Desse modo, ao tratar, na primeira parte do trabalho, do individualismo como fato social significativo no ocidente, pressuposto da configuração da autobiografia como gênero autônomo, busquei mostrar o quanto a autobiografia de Nabuco é peculiar. Num certo sentido, tomando-se como base a análise de Joas acerca da sacralidade da pessoa, pode-se dizer que, no *Minha formação*, estabelece-se antes a sacralidade da civilização monárquica e de seu papel socializador. De certa forma, no lugar de tomar a vida pessoal como dom, Nabuco toma como tal o próprio social.

Além disso, quis mostrar que se pode comparar o relato de Nabuco acerca da acomodação aos valores e sentimentos da civilização monárquica ao relato da formação de *Wilhelm Meister*, tal como o constrói Goethe, especialmente no que têm de arranjo estético da formação da personalidade, informado por uma estilização da vida que culmina na integração do protagonista, ao torná-lo membro destacado de seu grupo social. Schwantes (2007) chama atenção ao modo como, no *Bildungsroman* do XIX, a trajetória do protagonista corresponde à integração pelo fim melancólico do idealismo, precisamente o que se passa na narrativa de Nabuco. Além disso, a vida do brasileiro, reconstruída no livro, como vimos, parece ter levado em conta as mesmas etapas de amadurecimento por que passa um herói de romance de formação.

Embora crítico do modelo conservador e de vários aspectos da atualização nacional do sistema monárquico, Nabuco acaba privilegiando, em sua reconstrução biográfica, a adaptação em detrimento da ruptura. A obra, escrita no fim da vida, valendo-se do “esquecimento” dos impasses que, em última análise, levaram à sua derrocada, é a consagração do contextualismo, do valor da tradição formadora de uma personalidade conciliadora.

Assim, é pelo público, pelo exterior e pelo exemplar que ele constrói sua própria identidade. Sua referência é a esfera pública dos construtores da nação. Há em sua construção um forte componente de submissão ao soberano e à civilização por ele representada, componente de transcendência cívica e, como acompanhamos, religiosa.

A figura paterna é levada ao prosclênio da narrativa. Como se viu em *Um Estadista do Império*, a que Bosi (2010) chamou “memória de segundo grau”, as convicções políticas e os valores do Senador e Conselheiro José Thomaz Nabuco de Araújo perfazem grande parte dos do

filho. E isso de tal modo que ambos os relatos – o biográfico *Um Estadista* e o autobiográfico *Minha Formação* – formam o grande quadro de uma mesma civilização, de uma mesma sensibilidade monárquica. O eu de Nabuco e o do pai são, na pena do autobiógrafo/biógrafo, para além dos traços de individualidade e das circunstâncias de vida de cada um, exemplares de um mesmo *self*.

Esse *self* compartilhado, no sentido do si-mesmo de Touraine (1994), em seu componente de conservação e respeito à tradição, é que fornece o sentido subjacente à narrativa. No pós-1889, a dedicação à história, exemplificada pela escrita tanto da biografia do pai quanto de sua autobiografia, é, para Carvalho (1998), expressão da tentativa de Nabuco de “recontar a trajetória nacional a partir da composição conclusiva de uma consciência única, atualizada em diferentes gerações.” No caso específico da autobiografia,

“o grande personagem é o Rinnovamento brasileiro, cuja morte seria decretada pela ruptura introduzida com a República – o que explica a elaboração da sua autobiografia como uma Paideia da cidade monárquica, como construção de um modelo de conduta derivado da tradição de auto-reforma.” (p.45-46)

Essa tradição de auto-reforma de que fala Carvalho (1998) é o aspecto principal da automodelagem social de Nabuco, é o traço a ligar todas as suas faces em todos os momentos de sua trajetória. É ele que agrupa eu e *self*, pessoa e sociedade, Massangana, Londres e Paquetá.

9. Referências Bibliográficas

- AGUIAR, Thais Florencio de. *Demofobia e Demofilia: dilemas da democratização*. Rio de Janeiro: Azougue, 2015.
- ALBERTI, Verena. *Ouvir contar: textos em história oral*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.
- ALENCAR, José Almino de. *Joaquim Nabuco: história em primeira pessoa*. Comunicação no IHGB, em 03/12/2008. Artigo encontrado na página da Casa de Rui Barbosa, 2008.
- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *Vida privada e ordem privada no Império*. In: História da Vida Privada no Brasil: Império. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- _____. *Um Estadista do Império*. In: Introdução ao Brasil. Um Banquete nos Trópicos, 1. MOTA, Lourenço Dantas (org.) São Paulo: Editora Senac São Paulo, 1999.
- ALONSO, Angela. *Idéias em Movimento: a geração 1870 na crise do Brasil-Império*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.
- _____. *Joaquim Nabuco: os salões e as ruas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- _____. *A década monarquista de Joaquim Nabuco*. In: Revista USP, São Paulo, n. 83, p. 52-63, setembro/novembro, 2009a.
- _____. *Arrivistas e Decadentes: O debate político-intelectual brasileiro na primeira década republicana*. In: Novos Estudos, nº 85, novembro/2009b.
- _____. *O Abolicionismo Cosmopolita: Joaquim Nabuco e a rede abolicionista transnacional*. In: Novos Estudos, nº 88, novembro/2010.
- _____. *Flores, votos e balas: o movimento abolicionista brasileiro (1868-1888)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- ARANHA, Graça (Org.) *Machado de Assis e Joaquim Nabuco – Correspondência*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003.
- ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. *Através do Espelho: subjetividade em Minha Formação, de Joaquim Nabuco*. In: RBCS, Vol. 19, n. 56, p. 5-13, outubro, 2004.
- ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. *O linho e a seda: notas sobre o catolicismo e a tradição inglesa em Minha Formação, de Joaquim Nabuco*. In: REVISTA USP, São Paulo, n. 83, p. 8-13, setembro/novembro, 2009.
- BERLIN, Isaiah. *As raízes do romantismo*. São Paulo: Três Estrelas, 2015.

BETHELL, Leslie. *Nabuco e o Brasil entre Europa, Estados Unidos e América Latina*. In: *Novos Estudos*, nº 88, novembro/2010.

_____. “Joaquim Nabuco, correspondente em Londres: o contexto internacional”. In: CARVALHO, José Murilo de; BETHELL, Leslie; SANDRONI, Cícero. *Joaquim Nabuco: correspondente internacional (1882-1891)*. São Paulo: Global; Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 2013.

BOSI, Alfredo. *Joaquim Nabuco memorialista*. *Estudos Avançados* 24 (69), 2010.

BOURDIEU, Pierre. *A ilusão biográfica*. In: FERREIRA, Marieta de Moraes. *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

BRANDÃO, Gildo Marçal. *Linhagens do Pensamento Político Brasileiro*. São Paulo: Aderaldo e Rothschild Editores, 2007.

BUENO, Alexei & ERMAKOFF, George (Org.). *Duelos no Serpentário: uma antologia da polêmica intelectual no Brasil 1850-1950*. Rio de Janeiro: G. Ermakoff Casa Editorial, 2005.

BURKE, Peter. *A invenção da biografia e o individualismo renascentista*. *Estudos Históricos*, 19, 1997.

CABRAL DE MELLO, Evaldo. *Joaquim Nabuco*. *Revista Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, 140: 5/30, jan.-mar., 2000.

_____. *No centenário de Minha Formação*. In: NABUCO, Joaquim. *Minha Formação*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2004.

_____. *Prefácios e notas*. In: *Diários / Joaquim Nabuco*. Rio de Janeiro: Bem-Te-Vi, 2006.

CAIXETA, Marcus Vinicius Gomes. *De Londres a Washington, da cidadania à soberania nacional: o anti-republicanismo, o pan-americanismo e o “projeto” de Joaquim Nabuco*. Dissertação de mestrado. Departamento de Sociologia, Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Brasília, Brasília, 2012.

CALDEIRA, Jorge. *José Bonifácio de Andrada e Silva*. São Paulo: Editora 34, 2002.

CAMPOS, Paulo Mendes. *O amor acaba*. São Paulo: Cia das Letras, 2013.

CARVALHO, José Murilo de. *Pontos e Bordados: escritos de história e política*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.

_____. *Saudade do escravo*. São Paulo: Folha de São Paulo, 02 de abril de 2000.

_____. *A construção da ordem: a elite política imperial/ Teatro de sombras: a política imperial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

_____. *Cidadania no Brasil: o longo caminho*. 14ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

_____; “Introdução Geral” In: CARVALHO, José Murilo de; BETHELL, Leslie; SANDRONI, Cícero. *Joaquim Nabuco: correspondente internacional (1882-1891)*. São Paulo: Global; Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 2013.

CARVALHO, Maria Alice Rezende de. *O Quinto Século: André Rebouças e a Construção do Brasil*. Rio de Janeiro: Revan: IUPERJ-UCAM, 1998.

_____. *Minha Formação*. In: Introdução ao Brasil. Um Banquete nos Trópicos, 2. MOTA, Lourenço Dantas (org.) São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2000.

CASSIMIRO, Paulo Henrique Paschoeto. *O Abismo do Tempo. História, Liberalismo e Democracia no Pensamento Político Francês (1789-1848)*. 281 f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

CERVO, Amado Luiz; BUENO, Clodoaldo. *História da Política Exterior do Brasil*. Brasília: editora UnB, 2015.

CEZAR, Temístocles. *Livros de Plutarco: biografia e escrita da história no Brasil do século XIX*. Métis: história e cultura, v.2, n.3, 2003.

_____. *Lição sobre a escrita da história: historiografia e nação no Brasil do século XIX*. Diálogos, DHI/UEM, v. 8, n. 1, p. 11-29, 2004.

CHACON, Vamireh. *Joaquim Nabuco: revolucionário conservador: sua filosofia política*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2000.

CONRAD, Robert. *The Destruction of the Brazilian Slavery. 1850-1888*. Oakland: University of California Press, 1972.

COSTA, Emília Viotti da. *Da Senzala à Colônia*. São Paulo: DIFEL, 1966.

COSTA E SILVA, Alberto da. *População e sociedade*. In: História do Brasil Nação: 1808-2010. Volume 1. Madri e Rio de Janeiro: Fundación Mapfre e Editora Objetiva, 2011.

COUTINHO, Afrânio (Org.) *A polêmica Alencar-Nabuco*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro e Brasília: Editoria UnB, 1978.

- DEL PRIORE, Mary. *Biografia: quando o indivíduo encontra a história*. Topoi, v. 10, n. 19, jul.-dez. 2009, p. 7-16.
- DOSSE, François. *A história à prova do tempo: da história em migalhas ao resgate do sentido*. São Paulo: Editora UNESP, 2001.
- DUMONT, Louis. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.
- DURKHEIM, Émile. *O Individualismo e os Intelectuais*. São Paulo: Edusp, 2016.
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizador, vol. 2*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993.
- _____. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.
- _____. *A sociedade de corte: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- FAORO, Raymundo. *História e Arte*. In: NABUCO, Joaquim. *Um Estadista do Império*. 2 v. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.
- FEBVRE, Lucien. *O problema da incredulidade no século XVI: a religião de Rabelais*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- FERES JÚNIOR, João (Org.). *Léxico da História dos Conceitos Políticos do Brasil*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.
- FERRATER MORA, José. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. *Homens livres na ordem escravocrata*. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros, 1969.
- FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mucambos*. Rio de Janeiro: Record, 1990.
- _____. *Casa-grande & Senzala*. São Paulo: Global editora, 2005.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.
- GAY, Peter. *O Estilo na História*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- GIDDENS, Anthony. *O Estado-Nação e a Violência*. São Paulo: Edusp, 2008.
- GUIMARÃES, Manoel Luís Salgado. *Nação e Civilização nos Trópicos: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o Projeto de uma História Nacional*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, n.1, p. 5-27, 1988.
- HARTOG, François. *Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

- JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. *Os subversivos da República*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- JASMIN, Marcelo Gantus (Org.); FERES JÚNIOR, J. (Org.) *História dos conceitos: debates e perspectivas*. Rio de Janeiro: Edições Loyola e Editora PUC-Rio, 2006.
- JOAS, Hans. *A sacralidade da pessoa: nova genealogia dos direitos humanos*. São Paulo: Editora Unesp, 2012.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2006.
- _____. *Conceito de História*.
- LIMA, Luiz Costa. *Sociedade e Discurso Ficcional*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.
- _____. *Pensando nos Trópicos*. Rio de Janeiro: Rocco, 1991.
- LYNCH, Christian Edward Cyril. *Liberal/ Liberalismo*. In: FERES JÚNIOR, João (Org.). *Léxico da História dos Conceitos Políticos do Brasil*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.
- MAAS, Wilma Patricia Marzari Dinardo. *Poesia e Verdade, de Goethe – a estetização da existência*. Cerrados (UnB. Impresso), Brasília, v. 9, n.8, p. 165-177, 1999.
- MARQUES, José Oscar de A. *Rousseau e a forma moderna da autobiografia*. Comunicação no IX Congresso Internacional da Associação Brasileira de Literatura Comparada (ABRALIC). Porto Alegre, 2004.
- MARSON, Izabel. “*Conciliação*” e *Esquecimento: Nabuco e a Revolução*. In: *Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. BRESCIANI, Stella & NAXARA, Márcia (Orgs.) Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2001.
- _____. *Política, história e método em Joaquim Nabuco: tessituras da revolução e da escravidão*. Uberlândia: EDUFU, 2008.
- MAUAD, Ana Maria. *A vida das crianças de elite durante o Império*. In: DEL PRIORE, Mary. *História das crianças no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1991.
- MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac e Naify, 2003.
- MAY, Georges. *Rousseau par lui-même*. [Paris]: Éditions du Seuil, 1961.
- MENDONÇA, Renato. *Um Diplomata na Corte de Inglaterra*. Brasília, Senado Federal, 2006
- NABOKOV, Vladimir. *Lolita*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011.
- _____. *Fala, memória: uma autobiografia revisitada*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2014.

NABUCO, Joaquim. *Nacionalização do solo: apreciação da propaganda para abolição do monopólio territorial na Inglaterra*. Rio de Janeiro: A. J. Lamoureux & Co., 1884.

_____. *Campanha Abolicionista no Recife*. Rio de Janeiro: Leuzinger & filhos, 1885.

_____. *Resposta às mensagens do Recife e de Nazareth*. Rio de Janeiro: Leuzinger e Filhos, 1890.

_____. *Pensées detachés et souvenirs*. Paris: Hachete, 1906.

_____. *Discursos Parlamentares*. São Paulo: IPÊ – Instituto Progresso Editorial, 1949a.

_____. *Cartas a Amigos*. Vols. 1 e 2. São Paulo: IPÊ – Instituto Progresso Editorial, 1949b.

_____. *Um Estadista do Império*. 2 v. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.

_____. *Minha Formação*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2004.

_____. *Joaquim Nabuco: correspondente internacional (1882-1891) v. 1* (org.) José Murilo de Carvalho, Leslie Bethell, Cícero Sandroni. São Paulo: Global; Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 2013.

_____. *Joaquim Nabuco: correspondente internacional (1882-1891) v. 2* (org.) José Murilo de Carvalho, Leslie Bethell, Cícero Sandroni. São Paulo: Global; Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 2013a.

NEVES, Lúcia M. Bastos P. *A vida política*. In: *História do Brasil Nação: 1808-2010*. Volume 1. Madri e Rio de Janeiro: Fundación Mapfre e Editora Objetiva, 2011.

NOGUEIRA, Marco Aurélio. *As Desventuras do Liberalismo: Joaquim Nabuco, a Monarquia e a República*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

_____. *Joaquim Nabuco – O Abolicionismo*. In: MOTA, Lourenço Dantas. *Introdução ao Brasil. Um banquete no trópico*, 2. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2000.

_____. *Joaquim Nabuco: Da Abolição à diplomacia, um liberalismo multifacetado*. In: REVISTA USP, São Paulo, n. 83, p. 24-41, setembro/novembro, 2009.

OLIVEIRA, Maria da Gloria de. *Fazer a história, escrever a história: sobre as figurações do historiador no Brasil oitocentista*. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 30, nº 59, p. 37-52, 2010.

_____. *Brasileiros ilustres no tribunal da posteridade: biografia, memória e experiência da história no Brasil dos oitocentos*. In: VARIA HISTORIA, Belo Horizonte, vol. 26, nº 43: p.283-298, jan/jun 2010a.

_____. *Escrever vidas, narrar a história. A biografia como problema historiográfico no Brasil oitocentista*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2011.

PARRON, Tâmis. *A política da escravidão na era da liberdade: Estados Unidos, Brasil e Cuba, 1787-1846*. Tese de doutorado, Departamento de História, Universidade de São Paulo, 2015.

_____. *Justiniano José da Rocha; estudo introdutório, notas e estabelecimento do texto de ROCHA, Justiniano José da. Ação; Reação; Transação: Duas palavras acerca da Atualidade Política do Brasil (1855)*. São Paulo, Editora da USP, 2016.

PASSIANI, Enio. *Não existe pecado abaixo do Equador? Algumas considerações sobre o processo de formação da sociedade de corte no Brasil (1808-1889)*. Revista Sociedade e Estado – volume 27, número 3 – setembro/dezembro 2012.

PINHO, Wanderley. *Salões e damas do Segundo Reinado*. São Paulo: GRD, 2004.

PONTES, Heloísa. *Elias, renovador da ciência social*. In: Dossiê Norbert Elias / Federico Neiburg et al; Leopoldo Waizbord (org.) São Paulo: EdUSP, 2001.

RENAN, Ernest. *Recordações de Infância e Juventude*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1944.

RICHTER, Melvin. *Avaliando um clássico contemporâneo: o Geschichtliche Grundbegriffe e a atividade acadêmica futura*. In: JASMIN, Marcelo Gantus (Org.); FERES JÚNIOR, J. (Org.); História dos conceitos: debates e perspectivas. Rio de Janeiro: Edições Loyola e Editora PUC-Rio, 2006.

RICUPERO, Rubens. *Um doce crepúsculo: a diplomacia de Joaquim Nabuco*. In: REVISTA USP, São Paulo, n. 83, p. 86-103, setembro/novembro, 2009.

RIZZO, Ricardo. *José de Alencar: da literatura à teoria política*. In: FERREIRA, Gabriela Nunes & BOTELHO, André (Orgs.) Revisão do pensamento conservador: ideias e políticas no Brasil. São Paulo: Hucitec: Fapesp, 2010.

ROBIN, Corey. *Fear: the history of a political idea*. New York: Oxford Univeristy Press, 2004. Kindle Edition.

ROCHA, Antonio Penalves. *Abolicionistas brasileiros e ingleses: a coligação entre Joaquim Nabuco e a British and Foreign Anti-Slavery Society (1880-1902)*. São Paulo: Editora UNESP; Santana do Parnaíba, SP: BBS Treinamento e Consultoria em Finanças, 2009.

- ROCHA, Justiniano José da. *Ação; Reação; Transação: Duas palavras acerca da Atualidade Política do Brasil (1855)*. São Paulo, Editora da USP, 2016.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Ouvres Complètes, vol. 1*. Paris: Gallimard, 1959.
- _____. *Confissões*. Bauru, SP: EDIPRO, 2008.
- SALLES, Ricardo. *Joaquim Nabuco e a frustração da nação abolicionista*. In: Revista Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, 140: 31/54, jan.-mar., 2000.
- SANDES, Noé Freire. *A invenção da nação: entre a monarquia e a república*. Goiânia: Editora UFG, 2011.
- SCHWANTES, Cíntia. *Narrativas de formação contemporânea: uma questão de gênero*. Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea, nº 30. Brasília, julho-dezembro de 2007, pp. 53-62.
- SCHWARZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*. São Paulo: Duas cidades; Ed. 34, 2000.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *As barbas do imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- _____. *Biografia como gênero e problema*. História Social, Campinas, n. 24, primeiro semestre de 2013.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. & GOMES, Flávio dos Santos. *Dicionário da Escravidão e Liberdade*. São Paulo: Cia. das Letras, 2018.
- SILVA MELLO, L. L.. *A sensibilidade cosmopolita: sentimento histórico e anglofilia nas obras de Henry James e Joaquim Nabuco*. Escritos (Fundação Casa de Rui Barbosa), v. 6, p. 73-99, 2012.
- _____. *O Bom Filho à Casa Torna: formação humanista europeia e sentimento pátrio em Joaquim Nabuco e Henry James*. Sociologia & Antropologia, v. 03, p. 271-293, 2013.
- SIMMEL, Georg. *On individuality and social forms*. Chicago: The University of Chicago Press, 1971.
- _____. *Questões fundamentais da sociologia: indivíduo e sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.
- STAROBINSKI, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

- STELZIG, Eugene L. *The Romantic Subject in Autobiography: Rousseau and Goethe*. Charlottesville: Virginia University Press, 2000.
- TAYLOR, Charles. *As fontes do self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1997.
- TOURAINÉ, Alain. *Crítica da Modernidade*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.
- TRILLING, Lionel. *Sinceridade e Autenticidade*. São Paulo: É Realizações Editora, 2014.
- VERÍSSIMO, José. *O sr. Joaquim Nabuco*. In: NABUCO, Joaquim. *Minha Formação*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2004.
- VIANA FILHO, Luiz. *A Vida de Joaquim Nabuco*. Porto: Lello e Irmãos, 1985.
- WAIZBORT, Leopoldo. *A passagem do três ao um: crítica literária, sociologia, filologia*. São Paulo, Cosac Naify, 2007.
- WOOD, James. *Com funciona a ficção*. São Paulo: Cosac Naify, 2011.
- ZWEIG, Stefan. *Autobiografia: o mundo de ontem*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.