

BONS DIAS DO PASSADO PARA UM PRESENTE DE BONDADE CRUEL

Good Days of the Past for a Present of Cruel Kindness

Gustavo Henrique Freire Barbosa

Mestre em Direito Constitucional pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

Rayane Cristina de Andrade Gomes

Doutora em Direitos Humanos pela Universidade de Brasília, professora adjunta da Universidade Federal Rural do Semi-Árido e pesquisadora filiada à Associação Brasileira de Pesquisadores(as) Negros(as).

Resumo

O presente estudo buscar analisar a crônica de Machado de Assis sobre o processo de Abolição, escrita em 19 de maio de 1988 em sua coluna jornalística “Bons dias!”. O texto dá elementos para revisitar o clássico debate entre a emancipação humana e política, a questão do direito como elemento fundamental para a reprodução do Capitalismo e a disputa sobre o entendimento de liberdade e autonomia nos dias atuais. O presente estudo é qualitativo e de caráter bibliográfico, fazendo a interlocução entre a obra literária e a teoria marxista. Em um país marcado pela desigualdade de classe, raça e gênero, que vem atravessando mais um momento de fragilidade democrática, é necessário compreender como se deu sua construção e os impactos disso na contemporaneidade. Nessa perspectiva, concluiu-se que a emancipação material e humana só é possível fora das molduras institucionais das democracias burguesas, superando as limitações próprias de seu arcabouço.

Palavras-chave: Machado de Assis; teoria marxista; raça; classe; democracia liberal

Abstract

The present study seeks to analyze the chronicle of Machado de Assis on the Abolition process, written on May 19, 1988 in his journal “Bons dias!”. The text gives elements to revisit the classic debate between human and political emancipation, the question of law as a fundamental element for the reproduction of Capitalism and the dispute over the understanding of freedom and autonomy in the present day. The present study is qualitative and of bibliographical character, making the interlocution between the literary work and the Marxist theory. In a country marked by the inequality of class, race and gender, which is going through another moment of democratic fragility, it is necessary to understand how its construction and the impacts of this in contemporaneity have taken place. From this perspective, it was concluded that material and human emancipation is only possible outside the institutional frameworks of bourgeois democracies, overcoming the limitations inherent to their framework.

Keywords: Machado de Assis; marxist theory; race; class; liberal democracy

Introdução

De 5 de abril de 1888 a 29 de agosto de 1889, Machado de Assis escreveu, para o periódico *Gazeta de Notícias* uma coluna quinzenal intitulada de “*Bons dias!*” que captou, a partir da peculiar ironia que caracteriza seus escritos, as contradições da burguesia carioca na decadência do Império brasileiro. Em um de seus melhores textos, seu narrador se detém à análise do processo abolicionista que se efetivara dias antes da publicação no jornal.

A habilidade de Machado de Assis ao expor de maneira ácida, inteligente e bem-humorada as incongruências do processo da promulgação da Lei Áurea, que pôs um termo formal ao regime escravocrata no país, é o ponto de partida das reflexões do presente texto. Assim, objetivo principal do artigo é apresentar o debate de classe e raça no Brasil a partir da crítica ao liberalismo e à democracia formal com base na obra machadiana.

O debate entre a emancipação humana e política, a questão do Direito como elemento fundamental para a reprodução do Capitalismo-patriarcal-racista e a disputa sobre o entendimento de liberdade e autonomia são alguns dos tópicos que pretendemos abordar. O presente estudo qualitativo utiliza como procedimento para análise a revisão bibliográfica, estabelecendo interlocuções entre a crônica e a teoria marxista. O eixo da pesquisa, assim, gravita em torno de leituras de obras de Karl Marx, David Harvey, Evgeny Pachukanis, Ellen Wood, Slavoj Žižek, Silvio Almeida entre outras leituras mobilizadas.

Em um momento crucial da história recente do Brasil, onde a já vacilante democracia representativa foi suspensa por um golpe de Estado¹, com a sequente ascensão de um governo comprometido com o conservadorismo e o aprofundamento da destruição do Capital, que sofre as dores de uma pandemia, volve-se fundamental discutir como o processo de formação econômico, racial e social brasileiro se desenvolveu ao longo dos séculos e se tornou capaz de produzir tais efeitos.

Machado de Assis advertiu em 1888: a “bondade cruel”, como canta a Paraíso do Tuiuti em 2018², da burguesia brasileira que aboliu o regime escravocrata deu início ao

1 Partimos da posição de Löwy (2016) que considera que o processo de impedimento da presidenta Dilma Rousseff, ocorrido em 2016, representa uma tendência na América latina e é uma tática retomada atualmente, pós-ascensão de governos progressistas e alinhados à defesa de interesses nacionais, existe um processo de devolução do poder aos grupos dominantes, isto é, às elites econômicas. O autor considera que esse movimento demonstra que a democracia consiste numa exceção para esses países, posto que atrapalha o desenvolvimento e os interesses do capitalismo e da implementação de suas políticas neoliberais.

2 O título do presente trabalho foi pensado em diálogo com o Samba-Enredo da GRES Paraíso do Tuiuti que trouxe para avenida uma crítica contundente as presenças do regime escravocrata no Brasil. Na poesia da Escola a “bondade cruel” aparece como elemento organizador da crítica que dialoga, em nossa avaliação, com a formulação machadiana elaborada 130 anos antes.

“cativeiro social”³ que continua segregando a partir da classe, da raça e do gênero. Os “*Bons dias*” do passado são um aceno para um presente cruel, que precisa ser enfrentado.

Para entender os bons dias de Machado de Assis em 1888

Sabe-se que nenhuma das representações sociais, simbólicas e ideológicas que se apresentam diante de nossos olhos tem origem apenas nos meandros subjetivos de quem professa seus respectivos conteúdos. Há, nesse sentido, uma perspectiva objetiva e histórica na formação das subjetividades, responsável por moldá-las de acordo com a conveniência das forças produtivas em determinados momentos históricos.

Indo além da dimensão subjetiva do preconceito e à análise meramente moral de suas expressões, é pertinente que tenhamos em mente que a discriminação não se explica por si só ou, em outras palavras, não é fruto único de reflexões morais. Assim, o acúmulo de experiências e narrativas incide sobremaneira na percepção coletiva de que o que se materializa em nossa frente corresponde a particularidades subjetivas que pouca ou nenhuma relação guardam com o encadeamento histórico que as debelou. Como explicam Marx e Engels (2010, p. 51), a produção de ideias, de representações da consciência está, no princípio, diretamente vinculada à atividade material e ao intercâmbio material entre homens e mulheres enquanto linguagem da vida real.

O mesmo ocorre com a produção espiritual, tal como aparece na linguagem da política, das leis, da moral, da religião, da metafísica, etc., de um povo. São os homens os produtores de suas representações, de suas ideias etc., mas os homens reais e atuantes, de suas forças produtivas e das relações a eles correspondentes, até chegar às suas mais amplas formações (Marx; Engels, 2010, p. 51).

Nesse sentido, as circunstâncias materiais, históricas e objetivas formam – e deformam – a forma com que vemos o mundo, incutindo-nos, por meio de expressões ideológicas invisíveis aos olhares incautos, o pacote de valores hegemônicos que terminam por influir diretamente na construção de nossa personalidade. Crentes de que somos soberanos de nós mesmos, resistimos em enxergar os grilhões que criam e mantêm uma racionalidade aparentemente descolada do mundo que nos cerca.

O papel do Estado ganha considerável relevância nesse contexto, principalmente se considerarmos que representa um instrumental imprescindível para que o sutil controle dos limites da consciência e das dimensões da alienação ocorra de forma eficaz. Se o

3 Conferir a letra do samba “*Meu Deus, Meu Deus, Está Extinta a Escravidão?*” Disponível em < <https://www.letras.mus.br/gres-paraiso-do-tuiuti/samba-enredo-2018-meu-deus-meu-deus-esta-extinta-a-escravidao/> > Acesso em 15 de fev. de 2018.

Estado é a fonte material das leis em normas jurídicas, e sendo a expressão do domínio de classe tem-se que a legitimação dos valores hegemônicos das classes dominante se sublima em leis que exprimem sua cosmovisão (Engels, 2014).

Assim, para além de uma eventual solução desta problemática por intermédio do Estado, é de suma importância que sejam esclarecidas as limitações emancipatórias que ele apresenta, o que se evidencia nos contornos delineados pelo modo de produção capitalista.

Com a finalidade de demonstrar tais limitações, destacamos algumas passagens da obra do escritor brasileiro Machado de Assis (1839-1908) no que diz respeito ao período em que o Brasil viveu sob um regime escravocrata e o formalismo ilusório do seu fim, buscando, dessa forma, demonstrar que no quadro institucional imposto pela própria democracia não é possível uma emancipação plena e substancial.

Conforme Soares (2012) o destaque das crônicas “Bons dias!” é a apresentação da caricatura da burguesia no Rio de Janeiro da época. As conversas entre os leitores do periódico e o narrador encontravam sempre um sujeito em mutação, que, para usar os termos da autora, “ora se apresenta como um burguês decadente, ora como comerciante oportunista, ora como um sujeito apalermado, ora como um repórter inconveniente” (Soares, 2012, p. 105).

A ironia fina de Assis traduz de maneira brilhante o que Bosi (1988) chamou de a “escravidão entre dois liberalismos”. As ideias liberais no Brasil foram utilizadas, segundo Mattos (2004, p. 53), ao mesmo tempo, para defender a manutenção do regime escravocrata e refutá-lo, situação que ficou conhecida como o “dilema da peteca” do direito civil brasileiro, ou o dilema entre o direito à liberdade e o direito à propriedade. Tanto os novos liberais, quanto os republicanos mais radicais, para usar seus termos, tinham mais concórdias que desentendimentos.

Assim, como nos ensinou o exemplo haitiano⁴, a liberdade, igualdade e a fraterni-

4 “Enquanto, em Paris, a guilhotina decepava as cabeças dos jacobinos, em São Domingos Dessalines e seus companheiros continuavam a defender, de armas na mão, o ideal jacobino da liberdade e igualdade de todos os homens. Eles, os jacobinos negros, permaneciam fiéis ao espírito revolucionário da Convenção de 1789. A 29 de novembro de 1803, os revolucionários negros divulgaram uma declaração preliminar de Independência. A 31 de dezembro, foi lida a Declaração de Independência definitiva. O novo Estado recebeu, no batismo, a denominação indígena de Haiti. Dessalines se tornou o primeiro chefe de Estado haitiano, sendo coroado imperador em outubro de 1804. Mercadores de Filadélfia o presentearam com uma coroa e um manto imperial trazido de Londres. Começou a governar com as bênçãos dos capitalistas ingleses e americanos, como escreve James¹². Os ex-escravos, por sua vez, viram-se definitivamente livres do trabalho compulsório nas plantações de cana e nos engenhos de açúcar. Sob as presidências de Pétion e Boyer, passaram a se dedicar à tradição herdada da África, ou seja, à agricultura de subsistência. O Haiti saiu do mercado mundial do açúcar e eliminou a possibilidade de progredir em direção a um nível econômico superior. De colônia mais produtiva das Américas passou a país independente pauperizado e fora de um intercâmbio favorável na economia internacional” (Gorender, 2002, p. 301).

dade pregadas pelos iluministas franceses nada tinham a ver, a priori, com rompimento com a escravidão⁵. Ou seja, as formulações mais elementares do liberalismo esbarram nas contradições que a classe, o gênero e a racialização produzem articuladamente.

Nos termos de Soares (2012, p. 115): “a oposição ideológica entre o modo de produção brasileiro, baseado no trabalho forçado, e o liberalismo, que então se consolidava na Europa, seria uma das causas da dubiedade do comportamento ético das elites”. A crônica machadiana traduz, a partir de seu narrador, a caricatura dessas incongruências. O texto que narra o autoelogio do narrador ao ter pretensamente antecipado a libertação do seu único “escravo” remanescente é cheio de preciosas críticas, que passaremos a observar.

Panocrácio, champanhe e a bondade cruel

Machado de Assis estabeleceu em todo o robusto corpo de sua obra, elementos únicos. Entre esses recursos estava a opção de começar o texto com uma saudação explícita a quem o lê, como é o caso da crônica analisada nesse texto, datada de 19 de maio de 1988, seis dias após a publicação da Lei Áurea. O narrador trata com reverência e estabelece de imediato a comunicação com seu leitor, e ao fazê-lo cria uma conexão, também, de identidade de classe (Soares, 2012, p. 113).

Ora, pensando no contexto brasileiro dos 1888, a ampla maioria negra e pessoas escravizadas não alcançavam a alfabetização. Segundo os dados do censo de 1872⁶, 99% das pessoas escravizadas não sabia ler. Ao passo que entre as pessoas livres, os homens eram aqueles que acessavam mais a leitura, em torno de 23%. Assim, a clientela da Gazeta via-se espelhada nas personagens enredadas por Machado de Assis. Homens, não-escravizados, alfabetizados. Ao forçar o diálogo direto com o tipo caricato de seu narrador o escritor expõe a burguesia carioca.

O texto começa com o autoelogio do narrador a sua capacidade de antecipar a própria Lei Áurea, responsável pela abolição formal e institucional da escravidão. A passagem atribui ao vanguardismo seu e de sua família a característica de “profetas”.

5 “A Revolução Francesa de 1789 tinha como base a difusão das ideias de liberdade, igualdade e fraternidade; direitos que deveriam ser comum a todos os homens. Em 1794, a Assembleia Nacional Francesa decretou a abolição da escravidão e do tráfico negreiro em todas as dependências da França. Todavia, ambos voltariam a ser legais 1802. O decreto do Consulado Francês restabelecendo a escravidão e o tráfico negreiro era claro: “O tráfico de negros e sua importação nas colônias se farão conforme as leis e regulamentos existentes antes de 1789”. Disponível em <<https://www.geledes.org.br/liberdade-igualdade-fraternidade-e-escravidao/>> Acesso em 15 de fev. de 2018.

6 IBGE. Recenseamento do Brasil em 1872. Disponível em <<https://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo?id=225477&view=detalhes>> Acesso em 18 de jun. de 2024. NEXO, O retrato do Brasil na escravidão. Disponível em <<https://www.nexojornal.com.br/especial/2017/07/07/censo-de-1872-o-retrato-do-brasil-da-escravidao>> Acesso em 18 de jun. de 2024.

Para celebrar a sua atitude, o narrador anuncia um jantar para comemorar o feito, mas o convidado principal não é “o molecote que tinha” e sim sua própria pessoa. Durante a festa o anfitrião celebra a mesa farta e seus bondosos valores cristãos. O banquete é uma alegoria para todo o processo político do momento. Quem submeteu as pessoas à condição de mercadoria é celebrado, indenizado e saudado. As pessoas negras escravizadas não eram bem-vindas a festa da sua “libertação”.

Inspirado pelo entusiasmo da fé, o ex-senhor levanta a taça de champanhe, e declara – acompanhando as ideias de Cristo pregadas há dezoito séculos – a restituição da liberdade ao seu escravo Pancrácio, entendendo que “a nação inteira devia acompanhar as mesmas ideias e imitar o meu exemplo; finalmente, que a liberdade era um dom de Deus, que os homens não podiam roubar sem pecado”.

No dia posterior, há o seguinte diálogo com Pancrácio, seguido de algumas reflexões:

- Tu és livre, podes ir para onde quiseres. Aqui tens casa amiga, já conhecida e tens mais um ordenado, um ordenado que...

- Oh! Meu senhô! Fico.

- ... Um ordenado pequeno, mas que há de crescer. Tudo cresce neste mundo; tu cresceste imensamente, Quando nasceste, eras um pirralho deste tamanho; hoje estás mais alto que eu. Deixa ver. Olha, és mais alto quatro dedos...

- Artura não qué dizê nada, não, senhô...

- Pequeno ordenado, repito, uns seis mil-réis; mas é de grão em grão que a galinha enche seu papo. Tu vales muito mais que uma galinha.

(...)

Pancrácio aceitou tudo: aceitou até um peteleco que lhe dei no dia seguinte, por me não escovar bem as botas; efeitos da liberdade. Mas eu expliquei-lhe que o peteleco, sendo um impulso natural, não podia anular o direito civil adquirido por um título que lhe dei. Ele continuava livre, eu de mau humor; eram dois estados naturais, quase divinos. Tudo compreendeu o meu bom Pancrácio: daí para cá, tenho-lhe despedido alguns pontapés, um ou outro puxão de orelhas e chamo-lhe besta quando lhe não chamo filho do diabo; cousas todas que ele recebe humildemente, e (Deus me perdoe!) creio que até alegre (Assis, 2009, p. 88).

Teria Pancrácio condições materiais de exercer sem embaraços a liberdade puramente formal que lhe foi garantida por lei e pelo voluntarismo de seu antigo senhor? Seria Pancrácio o senhor de seu próprio destino?

A negativa é a única resposta possível para esses questionamentos. Conforme Santos (2015, p. 43), as leis que protegiam os escravos, raciocínio que se estende à abolição, eram inúteis. Pancrácio, assim como a maioria da população negra brasileira, atravessou o processo de pauperização e discriminação racial durante todo o regime escravocrata.

Seguindo a posição do autor é necessário romper com a ideia de que a marginalização da população negra no Brasil teve como estopim “a célebre Lei Áurea libertasse cerca de 700 mil deles, num país que vinte anos antes tivera 1 milhão e meio de escravos, sobre uma população total de cerca de 10 milhões” (Santos, 2015, p. 151).

A Lei compõe um cenário do declínio acentuado do regime escravocrata, que já havia “liberado” sua mão de obra cativa por não conseguir sustentar economicamente suas atividades de exploração. Como Santos (2015, p. 161) sustenta, no projeto de país inaugurado com a República continha “um intento, uma sutil determinação racista: os negros não seriam promovidos a trabalhadores livres”.

O ideário que se criou sobre a relação entre os senhores de escravo e suas propriedades humanas tem como um de seus efeitos o estabelecimento da institucionalização do racismo. Como arremata o autor, “os estereótipos contra o escravo se ergueram como primeira e mais sólida barreira à sua inserção no país moderno com que sonhavam os abolicionistas” (Santos, 2015, p. 161).

A classe dirigente que sustentou o mais longo período de escravidão do mundo, que foi restituída pelo Estado brasileiro por suas perdas e recebeu insumos para desfazer-se de suas propriedades humanas⁷, foi responsável por não formular nenhuma medida para a recepção dos “libertos”. Em verdade, os auspícios abolicionistas tinham como horizonte para o país o embranquecimento da nação, conforme denuncia Lima Barreto, em “Os Bruzundangas”, ao narrar os inconvenientes do ministro Pancome em, através de concurso, selecionar apenas diplomatas brancos:

Não queria que a cousa [o êxito de mestiços nas provas] se repetisse e estudava o modo de, evitando o concurso, encontrar um candidato bonito, bem bonito, não sendo em nada javanês, que pudesse oferecer aos olhares do ministro da Coréia ou do Afeganistão um belo exemplar da beleza masculina da Bruzundanga (Barreto, 2005, p. 130).

De acordo com um dos maiores defensores do abolicionismo brasileiro, Joaquim Nabuco (2003, p. 40) “nós não somos um povo exclusivamente branco, e não devemos, portanto, admitir essa maldição da cor; pelo contrário, devemos tudo fazer por esquecê-la”. Esquecê-la significou, *a posteriori*, mascarar as relações raciais e de classe que existiram desde o período colonial e reverberam até hoje. Lê-se em Gilberto Freyre (2003, p. 107) que “o escravo negro no Brasil parece-nos ter sido, com todas as deficiências do seu regime alimentar, o elemento melhor nutrido em nossa sociedade patriarcal”. A lógica de

⁷ “A adesão franca à campanha abolicionista da parte dos paulistas do Oeste estava, pois, condicionada a um subsídio oficial que fosse bastante copioso para a obtenção dos braços livres. O subsídio veio em abundância: entre 87 e 88 chegariam aos nossos portos quase 150 mil imigrantes. Proclamada a República, sob o domínio do café, pôe-se em marcha a grande imigração” (Bosi, 1988, p. 40).

que não havia uma relação de opressão, mas de parceria entre a casa grande e a senzala foi construída para dar consequência ao que Nabuco professou – é necessário esquecer o que houve cá, nestes trópicos.

Silvio Almeida (2018, p. 50) explica tal posição do abolicionismo brasileiro. Em seus termos: “o pavor de um dia ser igualado a um negro é o verdadeiro fardo que carrega o homem branco da periferia do capitalismo e um dos fatores que garante a dominação política, econômica e cultural dos países centrais”. O professor aponta como a relação de racialização é indissociável do estabelecimento do capitalismo, especialmente no caso brasileiro. A relação entre os traços da colonização branca, cristã e europeia prescindem da redução das populações não-brancas a uma condição de mercadoria, ao passo que fortalecem e constroem um discurso de superioridade que se ressignifica inclusive no momento abolicionista, onde a “liberdade negra” tem como protagonistas a “bondade branca”.

Ao retomar ao texto da crônica, Assis desnuda essa relação. O cândido senhor branco, que celebra a liberdade de Pancrácio com champanhe e evocando os mais puros princípios religiosos, reclama com sua ex-propriedade a deficiência da execução dos serviços cotidianos. Certamente prejudicado “pelos males que a liberdade traz”.

O banquete promovido pelo simpático narrador da crônica machadiana reforça a lógica que o ato de libertação formal da população negra gerou no País. Segundo Santos:

a festa da Abolição durou semanas e é curioso e ilustrativo acompanhar a reação das autoridades, escravocratas e abolicionistas, ao regozijo popular: primeiro festejaram juntos, depois lembraram que o trabalho esperava, depois ameaçaram os vadios, e, enfim, acionaram a política para esvaziar as ruas (Santos, 2012, p. 165).

Ainda que restrita, o ato formal da Lei Áurea foi resistido até o fim pela classe dominante brasileira e a resposta à festa em 1888, o contragosto da alforria segue no paladar dos herdeiros desses senhores.

O “molecote” Pancrático, que recebia o nome de um esporte olímpico grego onde se lutava até a morte, cuja estatura física superava a do seu ex-senhor e atual patrão, tinha uma carta na mão e um pequeno soldo a espera. A crônica prossegue, “mas é de grão em grão que a galinha enche o seu papo. Tu vales muito mais que uma galinha”. E como valia.

A condução perspicaz do texto aponta de maneira artística como a vida das pessoas negras era percebida na época e segue ecoando. Conforme Pires e Costa, ao analisarem as articulações entre escravismo e capitalismo, podem ser extraídas algumas conclusões:

A escravidão localizada não é incompatível com o modo de produção capitalista, mas com o desenvolvimento do mesmo e, portanto, irremediavelmente fadada ao desaparecimento; estamos em face de um escravismo produtor de

mercadorias (escavidão puramente industrial) e dependente dos mercados mundiais aos quais deve sua existência (3); os escravistas são capitalistas, vale dizer, acrescentamos nós, personificam o capital escravista-mercantil (Pires; Costa, 2000, p. 90).

Ainda que o modo de produção capitalista tenha como sua maior característica a predominância do trabalho assalariado, a ocupação do território brasileiro por Portugal e demais potências mercantis que buscaram se estabelecer já ocorreu na fase de acumulação primitiva do capital (Pomar, 2016, p. 22). Ocorre que, como nos informa Ellen Wood (2011, p. 230), a questão da escravidão negra era, em si mesma, um dos negócios capitalistas. A autora desconstrói a ideia de que o racismo generalizado contra a população negra seja consequência tão somente do colonialismo e da expansão mercantilista. Diz a autora que “o racismo moderno é diferente”, pois traz consigo “uma concepção mais viciosamente sistemática de inferioridade intrínseca e natural”.

Wood insiste no argumento de que a condição para o exercício da cidadania por pessoas negras foi organizada a partir do racismo por retirar desses sujeitos sua própria humanidade. Aqui residem os impasses provocados pela democracia liberal, ao passo que avançou no reconhecimento jurídico de igualdade formal, tal percepção tornou necessária a formulação de uma teoria que operasse dessa maneira.

De forma a complementar esse pensamento, Eduardo Goldstein (2009, p.33) complementa que a discriminação racial não reconhece regimes políticos-jurídicos, sendo, portanto, elemento transversal. Diz o autor que “la realidad y la historia nos demuestran que en todos los sistemas, desde los más liberales hasta los más autoritarios, la discriminación ha existido u aún persiste en nuestros días”.

Retomando-se a sequência da crônica, informa-se ao leitor que os “petelecos”, “pontapés” e apelidos de “besta” persistem independentemente da carta de alforria. Ao que o narrador chega a concluir de forma aliviada, procurando tirar nódoas de sua consciência: Pancrácio recebe tais tratamentos com alegria e humildade. O trecho serve de base para a compreensão do conjunto de ideias que sustenta a ideia de democracia racial. A concepção que entre a casa grande e a senzala havia, senão, relação de simbiose. Quase de amistosidade (Freyre, 2003).

Tal concepção será o amálgama das correntes que forjaram a ideia de democracia racial, que para Joel Santos existe como uma aspiração nacional. Diz o autor que “o brasileiro comum se vê como criatura sem problemas deste tipo” variando entre duas posições “a da realidade preconceituosa e discriminatória contra o negro, fato de todas as horas; e a do desejo de relações fraternas e naturais” (Santos, 2015, p. 25).

A conclusão a que chega o protagonista da história nos revela exatamente esse ponto. O caso de sua benevolência e visão de futuro, ao libertar Pancrácio antes da Lei

de 1888, é a comprovação de que não haveria melhor nome ao pleito de deputado que se aproximava. Os poderes, que chama de “trôpegos” e “ultrapassados” são agora o alvo do seu narrador.

A boa ação do ex-amo deveria ser recompensada não apenas pelos cartões que lhe chegaram, ou a hipótese de um retrato pintado a óleo, mas com a manutenção do título de “primeiro dos cariocas” no parlamento. Espaço por onde foram mediados os debates abolicionistas, mas principalmente o lócus, por excelência dos Estados modernos, da produção do direito.

Conforme a leitura de Pachukanis (1988, p.46) orienta, a constituição das relações sociais a partir da ficção jurídica é essencial à reprodução capitalista. Na esteira das pressões britânicas para que a mão de obra escrava se convertesse em assalariada, pressupunha-se a identificação dos negros como cidadãos, ainda que apenas do ponto de vista formal. O autor adverte que “esta definição revela o conteúdo de classe das formas jurídicas, mas não nos explica a razão por que este conteúdo reveste semelhante forma” (*ibidem*).

Nos ditos de Mascaró, a ideia central do autor russo quanto ao Direito é a de que “sua especificidade reside no fato de que somente se estrutura o capitalismo quando, nas relações mercantis, que lhe são já sua primeira etapa e forma necessária, institucionalizam-se também mecanismos jurídicos” (2016, p. 417). Aumentar a quantidade ou conteúdo dos direitos não atinge o ponto nevrálgico que é a reprodução da exploração e da opressão a partir da forma jurídica. Trocando em miúdos, a edição da norma que concedia a liberdade aos remanescentes escravizados não poderia ser efetivada, pois o Direito burguês não tem tal fim - o “estreito horizonte jurídico burguês”, conforme terminologia utilizada por Marx nas glosas marginais ao programa do Partido Operário Alemão, em contraponto às platitudes que acreditam ser possível emancipar materialmente e manter os pilares do sistema ao mesmo tempo (2012, p.32).

Contudo, como a leitura da Questão Judaica nos coloca a emancipação humana, tem como pressuposto a emancipação política. Conforme Marx: “A emancipação política representa concomitantemente a dissolução da sociedade antiga, sobre a qual está baseado o sistema estatal alienado do povo, o poder do soberano” (2010, p. 51).

Nesse sentido, ainda segundo Marx, é inquestionável que a emancipação política, ou o reconhecimento de direitos dentro da ordem das democracias liberais burguesas, representa de fato um progresso, ainda que não chegue a ser forma definitiva da emancipação humana em geral, tendo em vista que constitui a forma definitiva desta emancipação apenas dentro da ordem mundial vigente. Quanto à fé professada nos limites institucionais e nas formas democráticas, Engels e Kautsky (2012, p.20) ensinam, em referência aos escritos de Marx quanto ao programa do Partido Operário Alemão, que a percepção aos estreitos horizontes o Direito absolutamente não possibilitam eliminar as calamidades

estruturais criadas pelo modo de produção burguês-capitalista – a começar pela colonização dos espíritos sedimentada na perspectiva de que aqueles que produzem os meios de produção material produzem também os meios de produção espiritual, de modo que a ideologia da classe dominante é a ideologia hegemônica, alçada à condição a-histórica e universal (Marx; Engels, 2010).

Esta colonização pode ser vislumbrada em *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, outra célebre obra de Machado de Assis. Narrando em primeira pessoa, Brás Cubas tem suas reflexões interrompidas por um ajuntamento de pessoas em volta de um preto que vergalhava outro, que “não se atrevia a fugir; gemia somente estas únicas palavras: ‘Não, perdão, meu senhor; meu senhor, perdão!’”. Cubas, então, percebe que o algoz se tratava de Prudêncio, que seu pai libertara alguns anos antes, ocasião em que faz a seguinte reflexão:

Logo que me meti mais dentro a faca no raciocínio achei-lhe um miolo gaiato, fino, até profundo. Era um modo que Prudêncio tinha de se desfazer das pancadas recebidas – transmitindo-as a outro. Eu, em criança, montava-o, punha-lhe um freio na boca, e desancava-o sem compaixão; ele gemia e sofria. Agora, porém, que era livre, dispunha de si mesmo, dos braços, das pernas, podia trabalhar, folgar, dormir, desagrilhoado da antiga condição, agora é que ele se desbancava: comprou um escravo, e ia-lhe pagando, com alto juro, as quantias que de mim recebera (Assis, 2004, p.80).

Prudêncio reproduzia, simplesmente, os valores dominantes de uma sociedade escravista cuja disseminação partia de uma classe e de uma raça que não eram suas. Pensando a partir da chave marxiana, essa passagem revela uma grande identificação com o tema da dominação espiritual pensada por Marx e Engels em *A Ideologia Alemã*. A fórmula desenvolvida pelos autores de que as ideias dominantes, são correspondentes aquelas ideias de quem exerce a dominância, corta a posição da personagem que se vê em uma nova configuração jurídica de existência, mas reproduz, como o próprio Machado de Assis escreve “sua antiga condição”.

A passagem sinaliza também outra relação com as leituras materialistas. Qual seja, pensar a transição formal do escravismo para a forma assalariada de expropriação de excedentes. Esse movimento, no Brasil em especial, foi marcado pela conservação da concentração dos poderes nas mesmas mãos, sem rupturas revolucionárias que invertessem a lógica do poder, produzem uma convivência entre uma parcela dos trabalhadores assalariados e outra que ainda vive em condições análogas aquelas encarnadas por Prudêncio. Tal contradição encontra explicação no pensamento da dupla de pensadores quando afirmam: “tudo que era sólido desmancha no ar; tudo o que era sagrado é profanado, e os homens são obrigados a encarar com olhos desiludidos seu lugar no mundo e suas relações recíprocas” (Marx; Engels, 2006, p.29).

Se está claro que o direito humano à liberdade deixa de ser um direito assim que entra em conflito com a vida política, ao passo que a vida política diz respeito à garantia dos direitos humanos, Marx é categórico ao concluir que a defesa dos direitos humanos – ou “direitos do homem individual” – passa a ser abandonada tão logo entre em confronto com a própria razão de ser dos direitos humanos (2010, p.51). A superação substantiva desta das relações de opressão que lhe são caudatárias não são, portanto, possíveis dentro do princípio da subjetividade jurídica e de sua esquemática, conforme Pachukanis. Afinal, de acordo com Márcio Brilhaquinho Naves (2012, p. 14), todo o esforço dos aparelhos estatais burgueses se encaminham no sentido de encerrar conflitos de classes e suas lutas no estrito terreno jurídico, onde já estão, por antecipação, ganhas pela burguesia em razão exatamente do funcionamento do direito implicar a reprodução das relações burguesas.

Lentes marxistas para os “boas noites” contemporâneos

Machado encerrava suas crônicas com os “Boas noites” que, em nossa reflexão, eram a demarcação para que seu público leitor refletisse sobre suas próprias práticas e aguardasse os “Bons dias” seguintes. O interstício entre a próxima crônica cuidava de provocar a reflexão em seu público leitor, que se presume, em boa parte ter identificação direta com o tipo do narrador.

A questão que se coloca, de 1888 até 2018, é como a percepção do fenômeno da igualdade jurídica, mediada por uma sociedade democrática dentro da ordem burguesa se desenvolveu no Brasil. Especialmente se as clivagens de raça e classe forem nossos pontos de observação. De maneira que a compreensão do motivo do desfecho da crônica de Machado desaguar no campo das representações democráticas demanda de nós um olhar mais atento.

Nessa toada, está longe de ser um exagero observar que a verdadeira e principal sabotadora das mais legítimas aspirações democráticas é a própria democracia. É esta a conclusão de Slavoj Žižek (2011), para quem a “ilusão democrática” e a aceitação do sufrágio e dos mecanismos democráticos como as fronteiras de qualquer mudança das relações políticas e institucionais contribuem sobremaneira para que nenhuma mudança definitiva de fato ocorra.

O que vemos na crônica reproduzida no tópico anterior foi que a liberdade de Pancrácio foi institucionalmente reconhecida por intermédio de um instituto legal que tinha com finalidade declarar o fim da escravidão. Pancrácio estava livre, porém, sua condição de ex-escravo recém-libertado não o livrou das sevícias que sofrera antes da abolição.

Segundo Roberto Aguiar (2014, p.89), a verdade jurídica é a verdade da coerência interna, do rigor da aplicação do teor legal limitado pelos parâmetros da ideologia

hegemônica concretizada em forma de leis. Dadas as contingências históricas, surgiu a necessidade da abolição política ou formal da escravidão, cujo convívio com as doutrinas iluministas e liberais nos séculos passados, segundo Hebe Maria Mattos (2004), ocorreu sem a contradição aparente entre o apanhado teórico liberal e a coexistência com a escravidão de seres humanos.

Vejamos outro paradigmático exemplo do confeitiro Custódio, extraído de Esaú e Jacó, também de Machado de Assis. Proprietário da Confeitaria do Império, Custódio mal terminara de encomendar uma nova tabuleta para o seu comércio quando teve conhecimento de que a dinastia imperial terminara. A mensagem enviada para que o pintor interrompesse o trabalho não chegou a tempo, deixando Custódio numa situação desconfortável ante a república que despontava.

Foi aconselhado a mudar o nome do estabelecimento para “Confeitaria da República”. O medo de uma nova reviravolta, todavia, o levou a não adotar a ideia. Foi sugerido, então, o nome “Confeitaria do Governo”. Mas receio de que a oposição quebrasse a tabuleta o fez também abandonar a sugestão. Opinou-se assim para deixasse o título original – “Confeitaria do Império” -, acrescentando os dizeres “fundada em 1860”.

Entretanto, esta inscrição daria ao estabelecimento um ar saudosista que não correspondia com o período histórico que se iniciara. Decidiu-se definitivamente pelo próprio nome do dono: “Confeitaria do Custódio”. Afinal, “as revoluções trazem sempre despesas” (2018, p.70).

Em Esaú e Jacó, Machado de Assis descreve as oscilações ideológicas dos irmãos Pedro e Paulo, um deles originalmente conservador e o outro liberal, mas que cambiam de espectro ideológico após o fim do império e o início da república. Em uma crônica escrita em 22 de agosto de 1889, Machado conclui que não há diferença entre conservadores e liberais:

E diria então que ser conservador era ser essencialmente liberal, e que no uso da liberdade, no seu desenvolvimento, nas suas amplas reformas, estava a melhor conservação. Vede uma floresta! (exclamaria, levantando os braços). Que potente liberdade! E que ordem segura! A natureza, liberal e pródiga na produção, é conservadora por excelência na harmonia em que aquela vertigem de troncos, folhas e cipós, em que aquela passarada estrídula, se unem para formar a floresta. Que exemplo às sociedades! Que lição aos partidos!

(...)

Eu é que era por ambas [as duas formas de governo, Monarquia e República]; 2ª, que considerava tão necessária uma como outra, não dependendo tudo senão dos termos; assim podíamos ter na monarquia a república corada enquanto que a república podia ser a liberdade do trono, etc., etc. (Assis, 2009, p.104).

A coexistência acima apontada se alinha ao credo liberal no sentido de com ele

ser profundamente coerente em razão de, conforme explica David Harvey (2016, p. 189), os conceitos dominantes de liberdade e autonomia ainda estarem profundamente entranhados nas relações e nos códigos sociais característicos da troca mercantil baseada na propriedade privada e na noção de direitos individuais. Estes, praticamente, definiram o campo da liberdade, de acordo com o que Marx desenvolve em *A Questão Judaica* quando explica que a liberdade burguesa equivale ao direito de fazer e promover tudo que não prejudique terceiros, não se baseando na relação entre as pessoas, mas na separação entre umas e outras assim como o limite entre dois terrenos é determinado pelo poste da cerca (2010, p. 49).

E o livre florescimento das aptidões vocacionais conforme seus próprios desígnios? Só se for para “empreender”, “contratar”, “comprar” e “vender” – incluindo, principalmente, a força de trabalho -, de maneira que qualquer liberdade fora dessa dinâmica passa a ser ignorada e desconsiderada – e até combatida. Uma vez libertado, a Pancrácio foi oferecido um emprego na casa onde servia. Formalmente, poderia ter negado o convite e partido em rumo de novas oportunidades. Mas, substancialmente, seria de fato livre para fazer esta escolha?

No modo de produção capitalista, a produção e a distribuição assumem uma forma plenamente econômica, desconsiderando as tradicionais formas de exploração com base em critérios políticos e extraeconômicos. As forças do mercado, assim, adquirem vida própria, de maneira que a propriedade “recebe a forma puramente econômica pelo abandono de todos os ornamentos e associações políticos e sociais anteriores” (Marx, 2017, p. 619).

Isso significa, segundo Ellen Woods (2003, p. 34), que a apropriação do excedente de trabalho ocorre na esfera “econômica” por meios “econômicos”, não havendo necessidade de pressão “extraeconômica” para forçar o operário expropriado a abrir mão de sua mais-valia.

A equalização política dos homens e mulheres – aqui representada pelo fim formal do regime escravocrata – transferiu, portanto, os meios de exploração extraeconômicos para os meios de exploração econômicos, sem necessidade de instrumentos de coação diretos. Conforme Wood:

Sob esse aspecto o capitalismo difere das formas pré-capitalistas porque estas se caracterizam por modos extraeconômicos de extração de mais-valia, a coação política, legal ou militar, obrigações ou deveres tradicionais, etc, que determinam a transferência de excedentes para um senhor ou para o Estado por meio de serviços prestados, aluguéis, impostos e outros (Wood, 2004, p. 35).

Com efeito, os poderes de apropriação e de exploração passam a não se basear

diretamente nas relações de dependência jurídica ou política, mas sim em relações contratuais entre produtores “livres” – juridicamente livres e livres do controle dos meios de produção – e um apropriador que detém a propriedade absoluta dos meios de produção. Mas onde se encontra o elo que liga a legitimação ideológica da escravidão por meio da base liberal que alicerçou o desenvolvimento das forças produtivas no capitalismo?

É então tentador perguntar que elemento do capitalismo criou essa necessidade ideológica, essa necessidade do que é na verdade uma teoria da escravidão natural, e não convencional. Enquanto cresciam a opressão colonial e a escravidão nos postos avançados do capitalismo, cada vez mais a força de trabalho da metrópole se proletarizava; e a expansão do trabalho assalariado, a relação contratual entre indivíduos formalmente livres, trouxe consigo a ideologia da igualdade e da liberdade formais. Na verdade, essa ideologia, que nos planos jurídico e político nega a desigualdade fundamental e a falta de liberdade da relação econômica capitalista, sempre foi elemento vital da hegemonia do capitalismo. Então, em certo sentido, foi precisamente a pressão estrutural *contra* a diferença extraeconômica que tornou necessário justificar a escravidão excluindo da raça humana os escravos, tornando-os não pessoas alheias ao universo normal da liberdade e da igualdade. Talvez por que o capitalismo não reconheça diferenças extraeconômicas entre seres humanos tenha sido necessário para fazer as pessoas menos que humanas para tornar aceitáveis a escravidão e o colonialismo que eram tão úteis ao capital naquele momento histórico (Wood, 2003, p. 230-231).

Quando a noção de liberdade é confundida e condicionada à perspectiva de ser e fazer o que quiser desde que de acordo com o catálogo provindo das condições materiais predispostas unívoca e arbitrariamente pela narrativa do mercado, esta liberdade passa a não envolver, na prática, o verdadeiro florescimento da liberdade em sua concepção mais radical e genuína, castrada por um modelo que desconsidera o trabalho como a principal formal de sociabilidade humana (Antunes, 2005). Assim, é possível que Pancrácio, dentro dos limites institucionais no qual se insere sua liberdade, sentir de fato os ventos de uma emancipação verdadeira?

Considerações finais

Dados os limites emancipatórios das democracias liberais, o comprometimento com a liberdade e a emancipação humana em sua acepção mais radical deve passar necessariamente pela discussão de novas formas de organização societária que quebrem com as limitações impostas pelas formas institucionais burguesas. As fronteiras civilizatórias delimitadas pelo modo de produção capitalista, patriarcal e racista e seu instrumental de domi-

nação ideológica procura passar a ideia que dentro da ordem, no reino dos formalismos e dos caminhos institucionais, políticos, burocráticos e formais do Estado Democrático de Direito, é possível alcançar o estágio máximo de desenvolvimento social e humano, com todo o seu potencial de reconhecimento de direitos e garantias.

Exemplos tais quais os de Pancrácio e Prudêncio, contudo, expõem os propósitos não declarados de que se evite que se enxergue além da realização institucional de direitos, evidenciando também na armadilha ideológica geradora da crença de que o terreno da democracia burguesa corresponde aos limites sensoriais de novas formas de organização social e de emancipação, sendo, portanto, o mais avançado estágio da civilização humana.

Ao expor estas contradições, Machado de Assis demonstra a fragilidade dos mecanismos democráticos em se comprometer com a verdadeira emancipação humana e que a linguagem jurídica sozinha não é capaz de transformar a forma em que vivem os sujeitos históricos. Embora o Estado Democrático de Direito e a consequente igualdade política digam respeito à arena ideal para os definitivos enfrentamentos de classe, raça e gênero, pensar em formas de sociabilidade humana radicalmente comprometidas com a liberdade deve necessariamente passar por sua superação. É fora dessa perspectiva que poderemos ver, finalmente, o arrancar das flores imaginárias e a quebra dos grilhões que enfim possibilitarão o derradeiro desabrochar da flor viva.

Recebido em 28 de fevereiro de 2018.

Aprovado para publicação em 09 de maio de 2020.

Referências

ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.

AGUIAR, Roberto. **Direito, Poder e Opressão**. 2ª edição. Rio de Janeiro: LumenJuris, 2014.

ASSIS, Joaquim Maria Machado de. **Contos Escolhidos**. 5ª Edição. São Paulo: Martin Claret, 2009.

ASSIS, Joaquim Maria Machado de. **Bons dias de 19 maio de 1988**. In: *Obra completa – Vol. III*. 3ª edição. Rio de Janeiro: José Aguilar, 1973.

ASSIS, Joaquim Maria Machado de. **Crônicas Selecionadas**. São Paulo: Martin Claret,

2009.

ASSIS, Joaquim Maria Machado de. **Esau e Jacó**. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bn000030.pdf>>. Acesso em: 28 de fevereiro de 2018.

ASSIS, Joaquim Maria Machado de. **Memórias póstumas de Brás Cubas**. São Paulo: Scipione, 2004.

BARRETO, Lima. **Os Bruzundangas**. Porto Alegre: L&PM, 2005.

BOSI, Alfredo. A escravidão entre dois liberalismos. **Estudos avançados**, v. 2, n. 3, p. 4-39, 1988.

ENGELS, Friedrich; KAUTSKY, Karl. **O socialismo jurídico**. Tradução de Livia Cotrim e Márcio Brilharinho Naves. São Paulo: Boitempo, 2012.

ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **A ideologia alemã: Feuerbach – a contraposição entre as cosmovisões materialista e idealista**. Tradução de Frank Müller. 3ª edição. São Paulo: Martin Claret. 2010.

FREYRE, Gilberto. **Casa grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. São Paulo: Global, 2003.

GOLDSTEIN, Eduardo. **La discriminación racial por origen nacional y etnia en las relaciones laborales**. Uruguay: Fundacion de cultura universitaria, 2009.

GORENDER, Jacob. O épico e o trágico na história do Haiti. **Estudos Avançados**, v. 18, n. 50, p. 295-302, 2004.

HARVEY, David. **17 Contradições e o fim do capitalismo**. Tradução de Rogério Bettoni. São Paulo: Boitempo, 2016.

LÖWY, Michael. Da tragédia à farsa: o golpe de 2016 no Brasil. In: DORIA, Kim; CLETO, Murilo (orgs). **Por que gritamos golpe? Para entender o impeachment e a crise política no Brasil**. São Paulo: Boitempo, 2016, p. 55-59.

MARX, Karl. **Sobre a questão judaica**. Tradução Nélcio Schneider. São Paulo: Boitempo,

2010.

MARX, Karl. **Crítica do programa de Gotha**. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2014.

MARX, Karl. **O Capital**. Livro I. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2014.

MARX, Karl. **O Capital**. Livro III. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2017.

MARX, Karl. **Manifesto do Partido Comunista**. Tradução de Sueli Tomazini Barros Cassal. Porto Alegre: L&PM, 2006.

MASCARO, Alysson Leandro. **Filosofia do Direito**. 5ªed. São Paulo: Atlas, 2016.

MATTOS, Hebe Maria. **Escravidão e Cidadania no Brasil Monárquico**. 1ª edição. São Paulo: Jorge Zahar, 2010.

NABUCO, Joaquim. **O abolicionismo**. Brasília: Senado Federal, Conselho editorial, 2003.

PACHUKANIS, Evgeny Bronislavovich. **Teoria Geral do direito e marxismo**. São Paulo: Editora acadêmica, 1988.

PIRES, Julio Manuel; COSTA, Iraci Del Nero da. O capital escravista-mercantil: caracterização teórica e causas históricas de sua superação. **Estudos avançados**, v. 14, n. 38, p. 87-120, 2000.

POMAR, Valter. **Socialismo**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2016.

PRADO JUNIOR, CAIO. **A revolução brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1992.

SANTOS, Joel Rufino dos. **Saber do negro**. Rio de Janeiro: Pallas, 2015.

SOARES, Ivanete Bernardino. The narrative ethos in Bons dias!, by Machado de Assis. **Machado de Assis em linha**, v. 5, n. 10, p. 102-121, 2012.