

Le idee fuori posto¹

Roberto Schwarz

Traduzione di Giovanni Zanotti

Misplaced Ideas

Abstract: This essay, written in 1972, is one of the cornerstones of Brazilian critical theory. From the standpoint of literary criticism, with a special focus on Machado de Assis's late work, it analyzes the ideological mechanism of 19th-century Brazilian society, where European liberal ideas are “misplaced”, i.e., contradicted by slavery, yet are absorbed according to a peculiar logic, regardless of their own content. Precisely such “second-degree ideologies”, however, allow for a more intuitive understanding of liberalism's intrinsic contradictions and an original insight into the nature of global capitalism from a “peripheral” point of view.

Keywords: Brazilian Critical Theory; Misplaced Ideas; Periphery; Ideology; Machado de Assis.

Ogni scienza ha principi da cui deriva il suo sistema. Uno dei principi dell'economia politica è il lavoro libero. Ma in Brasile domina il fatto “impolitico e abominevole” della schiavitù.

Questo argomento – sintesi di un pamphlet liberale dell'epoca di Machado de Assis² – pone il Brasile al di fuori del sistema della scienza. Ci trovavamo al di qua della realtà cui essa si riferisce; eravamo piuttosto un fatto morale, “impolitico e abominevole”. Grande degradazione, se si considera che la scienza erano i Lumi, il Progresso, l'Umanità eccetera. Per le arti, Nabuco esprime un sentimento simile quando protesta contro l'uso del tema della schiavitù nel teatro di Alencar: “Se offende lo straniero,

¹ [Il presente saggio apparve per la prima volta in francese nel 1972, durante l'esilio parigino dell'autore, con il titolo *Dépendance nationale, déplacement d'idéologies, littérature. Sur la culture brésilienne au XIXème siècle* (trad. fr. di A.-M. Métaillé, in “L'homme et la société”, n. 26: 99-110). Il titolo con cui divenne celebre è quello della versione in portoghese, dalla quale traduciamo, pubblicata dapprima sulla rivista *Novos estudos* nel 1973 e poi, a partire dal 1977, integrata come capitolo introduttivo nel primo dei diversi e fortunati volumi dell'autore sui romanzi di Machado de Assis: R. Schwarz, *As ideias fora do lugar*, in Id., *Ao vencedor as batatas: Forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*, 5^a ed., São Paulo: Duas Cidades/Editora 34, 2000, 9-31.]

² Torres Bandeira (1863). Machado collaborava regolarmente con questa rivista.

quanto umilia il brasiliano!”³. Altri autori ovviamente facevano il ragionamento inverso. Poiché non si riferiscono alla nostra realtà, sono la scienza economica e le altre ideologie liberali a risultare abominevoli, impolitiche e straniere, oltre che fragili. “Antepongo, per la loro e la nostra felicità, i buoni negri della costa dell’Africa, a dispetto di tutta la morbosa filantropia britannica, che, dimentica della sua stessa casa, lascia morire di fame il povero fratello bianco, schiavo senza un padrone che abbia pietà di lui e che, ipocrita e stolta, piange, esponendosi al ridicolo della vera filantropia, il fato del nostro schiavo felice”⁴.

Ognuno a suo modo, questi autori riflettono la disparità fra la società brasiliana schiavista e le idee del liberalismo europeo. Causa di vergogna per alcuni, e di irritazione per altri che insistono sulla loro ipocrisia, queste idee – in cui entrambi non riconoscono il Brasile – sono un riferimento per tutti. Ecco apparecchiata sommariamente una commedia ideologica, *diversa da quella europea*. Chiaramente la libertà del lavoro, l’uguaglianza di fronte alla legge e, in generale, l’universalismo erano ideologia anche in Europa, ma lì corrispondevano alle apparenze nel coprire l’essenziale: lo sfruttamento del lavoro. Da noi, le stesse idee sarebbero false in un senso diverso, per così dire originale. La Dichiarazione dei Diritti dell’Uomo, ad esempio, trascritta in parte nella Costituzione brasiliana del 1824, non solo non nascondeva nulla, ma rendeva ancor più abietta l’istituzione della schiavitù⁵. Lo stesso dicasi per la professata universalità dei principi, che trasformava in scandalo la prassi generale del *favore*. Che valore avevano, in queste circostanze, le grandi astrazioni borghesi di cui facevamo tanto uso? Non descrivevano l’esistenza – ma non solo di questo vivono le idee. Riflettendo in una direzione simile, Sérgio Buarque osserva: “L’aver portato da Paesi lontani le nostre forme di vita, le nostre istituzioni e la nostra visione del mondo, e lo sforzo di mantenere tutto ciò in un ambiente per lo più sfavorevole ed ostile, ci rendono degli sradicati nella nostra terra”⁶. Questa improprietà del nostro pensiero, che come vedremo non è casuale, fu in effetti una presenza assidua, che attraversò e squilibrò fin nei dettagli la vita ideologica del Segundo Reinado. Spesso gonfiata o mediocre, ridi-

³ Coutinho (1965, 106).

⁴ Dichiarazione dell’agenzia commerciale M. Wright & Co. a proposito della crisi finanziaria degli anni 1850, cit. in Nabuco (1936, vol. 1, 188), e ripresa in Buarque de Holanda (1956, 96 [tr. it., 88 s.]).

⁵ Cfr. Viotti da Costa (1968).

⁶ Buarque de Holanda (1956, 15 [tr. it., 39]). La citazione, e di conseguenza la traduzione, sono leggermente modificate rispetto all’originale.

cola o cruda, e solo di rado giusta nel tono, la prosa letteraria dell'epoca ne è una testimonianza fra tante.

Pur essendo un luogo comune della nostra storiografia, le ragioni di questo quadro sono state poco studiate nei loro effetti. Com'è noto, eravamo un paese agricolo e indipendente, diviso in latifondi, la cui produzione dipendeva per un verso dal lavoro servile, per altro verso dal mercato estero. Di qui discendono, in modo più o meno diretto, le singolarità che abbiamo esposto. Era inevitabile, ad esempio, che fosse presente da noi la razionalità economica borghese – la priorità del profitto con i suoi corollari sociali – dal momento che dominava nel commercio internazionale, al quale era rivolta la nostra economia. La prassi permanente delle transazioni istruiva, in questo senso, come minimo una piccola massa di persone. Inoltre avevamo realizzato da poco l'Indipendenza, in nome di idee francesi, inglesi e americane variamente liberali, che facevano quindi parte della nostra identità nazionale. Dall'altro lato, e con uguale fatalità, questo insieme ideologico doveva scontrarsi con la schiavitù e i suoi difensori, e peggio ancora conviverci⁷. Sul piano delle convinzioni l'incompatibilità è chiara, e abbiamo già visto alcuni esempi. Ma si faceva sentire anche sul piano pratico. In quanto proprietà, uno schiavo può essere venduto, ma non licenziato. Da questo punto di vista il lavoratore libero dà più libertà al suo padrone, oltre a immobilizzare meno capitale. Questo aspetto – uno dei tanti – indica il limite che la schiavitù opponeva alla razionalizzazione produttiva. Commentando ciò che ha visto in una fattoria, un viaggiatore scrive: “non c'è specializzazione del lavoro, perché si cerca di economizzare la manodopera”. Dopo aver citato il passo, Fernando Henrique Cardoso osserva che qui l'“economia”, in virtù del contesto, non è volta a compiere il lavoro in un minimo, ma in un massimo di tempo. È necessario spalmarlo, per riempire e disciplinare la giornata dello schiavo. L'esatto contrario di ciò che era moderno fare. Fondata sulla violenza e sulla disciplina militare, la produzione schiavista dipendeva più dall'autorità che dall'efficacia⁸. Lo studio razionale e la modernizzazione continua del processo produttivo, con tutto il prestigio che veniva loro dalla rivoluzione che generavano in Europa, erano privi di senso in Brasile. Per complicare ulteriormente il quadro, si consideri che il latifondo schiavista era stato in origine un'impresa del capitale commerciale, e che il profitto era quindi da sempre la sua ragion d'essere. Ora, il profitto come priorità soggettiva è comune alle forme antiquate del capitale e a quelle più moderne. Perciò gli incolti e

⁷ Cfr. Viotti da Costa (1968).

⁸ Cardoso (1962, 189-191, 198).

abominevoli schiavisti, fino a un certo momento – quando cioè questa forma di produzione divenne meno redditizia del lavoro salariato – furono, per l'essenziale, capitalisti più coerenti dei nostri difensori di Adam Smith, che nel capitalismo trovavano anzitutto la libertà. Come si vede, il rompicapo per la vita intellettuale era servito. In fatto di razionalità, i ruoli si mischiavano e si scambiavano normalmente: la scienza era fantasia e morale, l'oscurantismo era realismo e responsabilità, la tecnica non era pratica, l'altruismo impiantava il plusvalore... E, in generale, in assenza di un interesse organizzato degli schiavi, il confronto tra umanità e inumanità, per quanto giusto, finiva per trovare una traduzione più mediocre nel conflitto tra due modi d'impiego dei capitali – del quale rappresentava l'immagine conveniente per una delle parti⁹.

Contraddetta in ogni momento dalla schiavitù, l'ideologia liberale, che era quella delle giovani nazioni americane emancipate, deragliava. Sarebbe facile dedurre il sistema dei suoi controsensi, tutti veri, molti dei quali agitarono la coscienza teorica e morale del nostro Ottocento. Ne abbiamo già vista una collezione. E tuttavia, queste difficoltà restavano curiosamente inessenziali. L'esame di realtà non sembrava importante. È come se coerenza e generalità non avessero molto peso, o come se la sfera della cultura occupasse una posizione modificata, con criteri diversi – ma diversi rispetto a cosa? Con la sua mera presenza, la schiavitù indicava l'improprietà delle idee liberali; non per questo però ne orientava il movimento. Pur essendo il rapporto di produzione fondamentale, la schiavitù non era il nesso effettivo della vita ideologica. La chiave di quest'ultima era un'altra. Per descriverla, dobbiamo esaminare il paese nel suo insieme. Schematizzando, possiamo dire che la colonizzazione produsse, sulla base del monopolio della terra, tre classi di popolazione: il latifondista, lo schiavo e l'"uomo libero", in realtà dipendente. Fra i primi due il rapporto è chiaro; è la massa del terzo gruppo a interessarci. Né proprietari né proletari, il loro accesso alla vita e ai beni dipende materialmente dal *favore*, diretto o indiretto, di un grande¹⁰. Il "cliente"¹¹ ne è la caricatura. Il favore è, dunque, il meccanismo mediante cui si riproduce una delle grandi classi della società, coinvolgendone al tempo stesso un'altra, quella dei proprietari. Ora, è tra queste

⁹ Come osserva Felipe de Alencastro nella sua tesi di dottorato (1985-86), la vera questione nazionale del nostro Ottocento fu la difesa della tratta dei neri contro la pressione inglese – questione che non poteva essere meno propizia all'entusiasmo intellettuale.

¹⁰ Per una più ampia esposizione di questo tema, cfr. Carvalho Franco (1969).

¹¹ [*Agregado*: nel Brasile schiavista, uomo libero che risiede presso una famiglia signorile con un vincolo lavorativo informale].

due classi che si svolge la vita ideologica, la quale, di conseguenza, sarà retta dallo stesso meccanismo¹². Così, con mille forme e nomi, il favore attraversò e indirizzò la vita nazionale nel suo insieme, fatto salvo il rapporto di produzione basilare, garantito dalla forza. Fu presente dappertutto, congiungendosi con le più diverse attività, ad esso più o meno affini, come l'amministrazione, la politica, l'industria, il commercio, la vita urbana, la corte eccetera. Persino professioni liberali come la medicina, o lavori operai qualificati come la tipografia, che nell'accezione europea non dovevano nulla a nessuno, in Brasile erano governati dal favore. E così come il professionista ne dipendeva per l'esercizio del suo mestiere, il piccolo proprietario ne dipendeva per la sicurezza della sua proprietà e il funzionario per il suo posto. *Il favore è la nostra mediazione quasi universale*, ed essendo più simpatico del nesso di schiavitù – l'altro rapporto ereditato dalla colonia – è comprensibile che gli scrittori lo abbiano assunto a fondamento della loro interpretazione del Brasile, mascherando involontariamente la violenza che regnò sempre nella sfera della produzione.

La schiavitù smentisce le idee liberali; in modo più insidioso, il favore – incompatibile con esse tanto quanto la prima – le assorbe e le sposta, dando origine a un modello particolare. L'elemento di arbitrio, il gioco fluido di stima e autostima al quale il favore vincola l'interesse materiale, non possono essere interamente razionalizzati. Attaccandoli, in Europa, l'universalismo aveva avuto di mira il privilegio feudale. Nel processo della sua affermazione storica, la civiltà borghese aveva postulato – contro le prerogative dell'Ancien Régime – l'autonomia della persona, l'universalità della legge, la cultura disinteressata, la retribuzione oggettiva, l'etica del lavoro eccetera. Il favore, punto per punto, pratica la dipendenza della persona, l'eccezione alla regola, la cultura interessata, la retribuzione e i servizi personali. E tuttavia non stavamo all'Europa come il feudalesimo al capitalismo, del quale, al contrario, eravamo tributari su tutta la linea, oltre a non essere mai stati propriamente feudali: la colonizzazione è opera del capitale commerciale. Dato il fastigio in cui si trovava l'Europa, e la posizione relativa in cui ci trovavamo noi, nessuno in Brasile avrebbe avuto l'idea, e soprattutto la forza, di essere per così dire un Kant del favore, in grado di battersi con l'altro¹³. Di conseguenza, il confronto fra questi principi tanto opposti risultava disuguale: nel campo degli argomenti prevale-

¹² Sugli effetti ideologici del latifondo si veda Buarque de Holanda (1956, cap. 3: "Herança rural" [tr. it.: "Eredità rurale", 83-105]).

¹³ Come osserva Machado de Assis nel 1879, "è l'influsso esterno a determinare la direzione del movimento; non c'è per ora, nel nostro ambiente, la forza necessaria all'invenzione di dottrine nuove" (Assis 1959, 826 s.).

vano facilmente, o meglio adottavamo avidamente, quelli che la borghesia europea aveva elaborato contro l'arbitrio e la schiavitù, mentre nella prassi – di norma quella degli stessi che dibattevano – il favore, sostenuto dal latifondo, riaffermava senza sosta i sentimenti e le nozioni ad esso peculiari. Lo stesso vale per le istituzioni, ad esempio burocrazia e magistratura, le quali, benché rette dal clientelismo, proclamavano le forme e le teorie dello Stato borghese moderno. Oltre agli ovvi dibattiti, questo antagonismo produsse quindi una coesistenza stabile – che è quanto ci interessa. Ecco la novità: *una volta adottate, le idee e le ragioni europee potevano servire, e spesso servivano, come giustificazione nominalmente "oggettiva" per il momento di arbitrio che appartiene al favore.* Pur continuando a esistere, l'antagonismo svapora e gli incompatibili vanno a braccetto. Questa ricomposizione è d'importanza capitale. I suoi effetti sono numerosi e si spingono in profondità nella nostra letteratura. Da ideologia che era stato, cioè inganno involontario e ben fondato sulle apparenze, il liberalismo diventa – in mancanza d'altri termini – il pegno intenzionale di tutta una serie di prestigii con cui non ha nulla da spartire. Legittimando l'arbitrio con qualche ragione "razionale", il favorito esalta consapevolmente sé stesso e il suo benefattore, che a sua volta, in questa era di egemonia delle ragioni, non vede motivi per smentirlo. In tali condizioni, chi credeva nella giustificazione? A quale apparenza corrispondeva? Ma, appunto, non era questo il problema, poiché tutti riconoscevano – ed era la cosa importante – l'intenzione lodevole del ringraziamento o del favore. La compensazione simbolica poteva essere un po' stonata, ma non era ingrata. O ancora: era stonata rispetto al liberalismo, che era secondario, e giusta rispetto al favore, che era centrale. E niente di meglio, per dar lustro alle persone e alla società che compongono, delle idee più illustri dell'epoca, quelle europee. In questo contesto, dunque, le ideologie non descrivono neppure falsamente la realtà, e non gravitano in base a una legge loro propria. Chiamiamole ideologie di secondo grado. La loro regola è un'altra, diversa da quella che denominano; sta sul piano della dignità sociale, a scapito della loro intenzione cognitiva e sistematica. Deriva tranquillamente dall'ovvio e universalmente noto – l'inevitabile "superiorità" dell'Europa – ed è legata al momento espressivo, di autostima e fantasia, che esiste nel favore. In questo senso abbiamo detto che l'esame di realtà e di coerenza non sembrava qui decisivo, pur essendo sempre presente come esigenza riconosciuta, evocata o sospesa, a seconda delle circostanze. Così si attribuisce, con metodo, indipendenza alla dipendenza, utilità al capriccio, universalità alle eccezioni, merito alla parentela, uguaglianza al privilegio eccetera. Combinandosi con quella prassi della quale, in linea di principio, dovrebbe essere la critica, il liberalismo

faceva perdere terreno al pensiero. Notiamo però fin d'ora, per analizzarla in seguito, la complessità del passaggio: diventando assurde, queste idee cessano anche di ingannare.

È chiaro che questa combinazione non fu l'unica. Per il nostro clima ideologico però fu decisiva, nonché quella in cui i problemi si configurano nel modo più completo e peculiare. Bastino per il momento alcuni aspetti. Abbiamo visto che, in essa, le idee della borghesia – la cui grandezza sobria risale allo spirito pubblico e razionalista dell'Illuminismo – acquistano la funzione di... ornamento e contrassegno di nobiltà: attestano e celebrano la partecipazione a una sfera augusta, nella fattispecie quella dell'Europa che... si industrializza. L'equivoco delle idee non potrebbe essere maggiore. La novità, qui, non sta nel carattere ornamentale del sapere e della cultura, che appartiene alla tradizione coloniale e iberica, bensì nella dissonanza propriamente incredibile che producono il sapere e la cultura di tipo moderno una volta posti in questo contesto. Sono inutili come un gingillo? Brillanti come un'onorificenza? Sono la nostra panacea? Ci svergognano di fronte al mondo? La cosa più verosimile è che tutti questi aspetti, nell'andirivieni di argomento e interesse, avessero occasione di manifestarsi, così da risultare, nella coscienza dei più attenti, legati e mescolati. Inestricabilmente, la vita ideologica degradava e insigniva i suoi partecipanti, i quali spesso ne erano ben consapevoli. Era quindi una combinazione instabile, che degenerava facilmente nell'ostilità e nella critica più aspre. Per conservarsi ha bisogno di una complicità permanente, che la prassi del favore tende a garantire. Nell'atto della prestazione e della controprestazione – soprattutto nel momento-chiave del riconoscimento reciproco – a nessuna delle parti interessa denunciare l'altra, pur avendo costantemente gli elementi necessari per farlo. Questa complicità sempre rinnovata rinvia a continuità sociali più profonde, che le danno spessore di classe: nel contesto brasiliano, il favore assicurava a entrambe le parti, specialmente alla più debole, che nessuna delle due era schiava. Anche il più miserabile dei favoriti vedeva riconosciuta nel favore la sua libera persona, il che trasformava prestazione e controprestazione, per quanto modeste, in una cerimonia di superiorità sociale, preziosa in sé. Appesantito dall'infinita durezza e degradazione che scongiura – la schiavitù, da cui entrambe le parti traggono beneficio e si compiacciono di differenziarsi – questo riconoscimento è di una connivenza abissale, moltiplicata ancor più dall'adozione del vocabolario borghese dell'uguaglianza, del merito, del lavoro, della ragione. Machado de Assis sarà maestro in questi meandri. Consideriamo però anche un altro lato. Immersi ancor oggi nell'universo del capitale, che non è mai pervenuto alla sua forma classica in Brasile,

tendiamo a vedere questa combinazione come totalmente svantaggiosa per noi, fatta solo di difetti. Vantaggi non ce ne furono; ma per apprezzarne a dovere la complessità, si tenga presente che le idee della borghesia, rivolte teoricamente contro il privilegio, a partire dal 1848 erano divenute apologetiche: l'onda delle lotte sociali in Europa aveva mostrato che l'universalità maschera antagonismi di classe¹⁴. Di conseguenza, per coglierne esattamente il timbro ideologico, si deve osservare che il nostro discorso improprio era vuoto anche quando veniva usato propriamente. Notiamo inoltre, per inciso, che questo modello si sarebbe ripetuto nel Novecento, quando giurammo più volte, per fede nella nostra modernità, sulle ideologie più scassate della scena mondiale. Per la letteratura, come vedremo, ne risulta un labirinto singolare, una specie di vuoto nel vuoto. Anche qui Machado sarà il maestro.

Se abbiamo insistito, insomma, sulla distorsione che schiavitù e favore introdussero nelle idee dell'epoca, non è stato per respingerle, ma per descriverle in quanto distorte: fuori centro rispetto all'esigenza che esse stesse ponevano e, perciò stesso, riconoscibilmente nostre. Così, se si prescinde dal ragionamento sulle cause, rimane all'esperienza quello "sconcerto" da cui eravamo partiti: la sensazione che il Brasile dà di dualismo e finzione – contrasti urtanti, sproporzioni, assurdità, anacronismi, contraddizioni, conciliazioni e così via – combinazioni che il modernismo, il tropicalismo e l'economia politica ci hanno insegnato a rilevare¹⁵. Gli esempi non mancano. Vediamone alcuni, non per analizzarli, ma per indicare l'ubiquità del quadro e le variazioni di cui è capace. Nelle riviste dell'epoca la presentazione del primo numero, grave o spiritosa che sia, è composta per basso e falsetto. Nella prima parte si afferma l'intenzione redentrice della stampa, nella tradizione pugnace dell'Illuminismo; la grande setta fondata da Gutenberg sfida l'indifferenza generale, nelle alture il condor e la gioventù intravedono il futuro e rigettano il passato e i pregiudizi, mentre la fiaccola rigeneratrice del giornale dissolve le tenebre della corruzione. Nella seconda parte, adeguandosi alle circostanze, le riviste proclamano la loro pacata disposizione a "fornire a tutte le classi in generale, e in particolare all'onestà delle famiglie, un mezzo di piacevole istruzione e di ameno ristoro". L'intenzione emancipatrice si accompagna a indovinelli, unità

¹⁴ Cfr. Lukács (1971).

¹⁵ In una direzione differente, la stessa osservazione si trova in Sérgio Buarque: "Possiamo costruire opere eccellenti, arricchire la nostra umanità con aspetti nuovi e impreveduti, elevare sino alla perfezione il tipo di civiltà che rappresentiamo: il dato certo è che tutto il frutto del nostro lavoro e della nostra pigrizia sembra partecipare di un sistema evolutivo proprio di un altro clima e di un altro paesaggio" (Buarque de Holanda 1956, 15 [tr. it., 39: citazione leggermente modificata]).

nazionale, moda, cultura generale e feuilleton¹⁶. Una caricatura di questa sequenza è rappresentata dai versi in epigrafe alla *Marmota na corte*¹⁷: “Qui la Marmotta/ ben variegata/ perché da tutti/ venga stimata.// Racconta il vero, /quello che sente,/ ama e rispetta/ tutta la gente”. In un ambito diverso, se grattiamo un po’ i nostri muri, otteniamo lo stesso effetto di oggetto composito: “La trasformazione architettonica era superficiale. Sulle pareti di terra, costruite da schiavi, si inchiodava carta da parati europea o si appendevano quadri, così da creare l’illusione di un ambiente nuovo, simile agli interni delle residenze dei paesi in via di industrializzazione. In certi casi l’artificio rasentava l’assurdo: si dipingevano motivi architettonici greco-romani – pilastri, architravi, colonnati, fregi... – con prospettiva e ombreggiatura perfette, a suggerire un’ambientazione neoclassica irrealizzabile con le tecniche e i materiali disponibili sul posto. In altri casi si dipingevano finestre sulle pareti, con vista su ambienti di Rio de Janeiro o europei, a suggerire un ambiente esterno remoto, sicuramente diverso da quello reale degli schiavi, delle stanze e delle corti loro adibite”¹⁸. Il passo si riferisce ad abitazioni rurali della provincia di San Paolo nella seconda metà dell’Ottocento. Quanto alla corte: “La trasformazione seguiva il cambiamento dei costumi, che ora includevano l’uso di oggetti più raffinati – cristalli, stoviglie e porcellane – e comportamenti cerimoniali, come i modi formali di servire a tavola. Al tempo stesso conferiva all’insieme, che voleva riprodurre la vita delle residenze europee, un’apparenza di autenticità. Così, gli strati sociali che traevano maggiori benefici da un sistema economico basato sulla schiavitù e destinato unicamente alla produzione agricola cercavano di creare, per uso proprio e artificialmente, ambienti con caratteristiche urbane ed europee, la cui messa in opera esigeva l’allontanamento degli schiavi e dove tutto o quasi era prodotto d’importazione”¹⁹. Una commedia mostrata dal vivo nei notevoli capitoli iniziali di *Quincas Borba*²⁰. Dopo aver ereditato, Rubião è costretto a sostituire il suo

¹⁶ Si vedano: *Prospecto*, in “O espelho: Revista semanal de literatura, modas, indústria e artes”, Rio de Janeiro, Typographia de F. de Paula Brito, 1859, n. 1: 1; *Introdução*, in “Revista fluminense: Semanário noticioso, literário, científico, recreativo” etc. etc., anno 1, n. 1, novembre 1868: 1-2; “A marmota na corte”, Typographia de Paula Brito, n. 1, 7 settembre 1840: 1; “Revista ilustrada”, pubblicata da Ângelo Agostini, Rio de Janeiro, 1 gennaio 1876, n. 1; *Apresentação*, in “O bezouro: Folha humorística e satírica”, anno 1, n. 1, 6 aprile 1878; *Cavaco*, in “O cabrião”, n. 1, São Paulo, Typographia Imperial, 1866: 2.

¹⁷ [Rivista pubblicata a Rio de Janeiro a metà Ottocento: cfr. nota precedente].

¹⁸ Goulart Reis Filho, 14 s.

¹⁹ Ivi, 8.

²⁰ [Romanzo pubblicato nel 1891 da Machado de Assis e appartenente alla cosiddetta “trilogia realista” della sua fase matura, insieme con *Memórias póstumas de Brás Cubas*

schiavo nero con un cuoco francese e un cameriere spagnolo, con i quali non è a proprio agio. Oltre all'oro e all'argento, i suoi metalli preferiti, apprezza ora le statuette di bronzo (un Fausto e un Mefistofele), anch'esse preziose. Più solenne, ma ugualmente segnato dall'epoca, è il testo del nostro Inno alla Repubblica, scritto nel 1890 dal poeta decadente Medeiros e Albuquerque, ai cui sentimenti progressisti fa difetto la naturalezza: "Chi può creder che schiavi in passato/ abbia avuto sì nobil paese!" ("in passato" ossia due anni prima, essendo l'Abolizione dell'88). Nel 1817, in una dichiarazione del governo rivoluzionario di Pernambuco, stesso tono con intenzioni opposte: "Patrioti, le vostre proprietà, fin le più ripugnanti all'ideale di giustizia, saranno sacre"²¹ (allusione alle voci di emancipazione, che dovevano esser dissipate per tranquillizzare i proprietari). Anche la vita di Machado de Assis è un esempio, in cui si susseguono rapidamente il giornalista combattivo, entusiasta delle "intelligenze proletarie, delle classi infime", l'autore di cronache e strofe commemorative per il matrimonio delle principesse imperiali, e infine il Cavaliere, e poi Ufficiale, dell'Ordine della Rosa²². Contro tutto questo scende in campo Sílvio Romero: "È necessario fondare una nazionalità consapevole dei suoi meriti e difetti, della sua forza e delle sue debolezze, e non inventarsi un *pastiche*, un simulacro di fantocci delle feste popolari, che serve solo a riempirci di vergogna agli occhi dello straniero. [...] Per un tale *desideratum* non c'è che un rimedio: immergerci nella corrente vivificante delle idee naturaliste e moniste, che stanno trasformando il vecchio mondo"²³. Vista a distanza, la sostituzione di un simulacro con un altro è tanto evidente da far sorridere. Ma è anche drammatica, poiché segnala quanto fosse estraneo il linguaggio in cui si esprimeva, inevitabilmente, il nostro desiderio di autenticità. Al *pastiche* romantico sarebbe subentrato quello naturalista. Insomma, nelle riviste, nei costumi, nelle case, nei simboli nazionali, nei pronunciamenti rivoluzionari, nella teoria eccetera, sempre la stessa composizione "arlecchinesca", per usare un'espressione di Mário de Andrade: il dissidio tra la rappresentazione e quello che, a pensarci bene, sappiamo essere il suo contesto.

Consolidata dal suo grande ruolo nel mercato internazionale, e poi nella politica interna, la combinazione di latifondo e lavoro forzato attraversò impavida il periodo coloniale, Imperi e Reggenze, l'Abolizione, la Prima Repubblica, e ancor oggi alimenta controversie e sparatorie²⁴. Cio-

(1881) e *Dom Casmurro* (1899)].

²¹ Viotti da Costa (1968), 104.

²² Massa (1971), 265, 435, 568.

²³ Romero (1883), 15.

²⁴ Per le ragioni di questa inerzia si veda Furtado (1971).

nonostante, il ritmo della nostra vita ideologica fu un altro, determinato anch'esso dalla dipendenza del paese: seguiva a distanza i passi dell'Europa. Notiamo, per inciso, che sarà l'ideologia dell'indipendenza a trasformare questa combinazione in un difetto: in modo sciocco quando insiste sull'impossibile autonomia culturale, e in modo profondo quando riflette sul problema. Sia l'eternità dei rapporti sociali basilari sia la leggerezza ideologica delle "elite" erano parte – la parte che ci spetta – della gravitazione di questo sistema per così dire solare, e certamente internazionale, che è il capitalismo. Di conseguenza, un latifondo pressoché immutato vide passare le maniere barocca, neoclassica, romantica, naturalista, modernista e altre, che in Europa accompagnavano e riflettevano trasformazioni immense dell'ordinamento sociale. Verrebbe da supporre che qui esse perdessero la loro appropriatezza, il che in parte è vero. Ma abbiamo visto anche l'inevitabilità di questa discrepanza, alla quale eravamo condannati dalla macchina del colonialismo, e alla quale – per indicarne fin d'ora la dimensione non solo nazionale – era condannata questa stessa macchina nel momento in cui ci produceva. È un segreto di Pulcinella, benché precariamente teorizzato. Per le arti la soluzione sembra più facile, perché ci fu sempre modo di adorare, citare, scimmiettare, saccheggiare, adattare o divorare tutte queste maniere e mode, così che riflettessero, nella loro manchevolezza, quella specie di torcicollo culturale in cui ci siamo riconosciuti. Ma facciamo un passo indietro. In sintesi, le idee liberali erano al tempo stesso impossibili da praticare e imprescindibili. Furono poste in una costellazione speciale, pratica, che fece sistema e non mancò di intaccarle. Per questo non ha molto senso insistere sulla loro evidente falsità. Più interessante è seguirne il movimento, di cui la falsità stessa è parte vera. Abbiamo visto il Brasile, bastione della schiavitù, imbarazzato di fronte ad esse – le idee più avanzate del pianeta, o quasi, perché il socialismo saliva già alla ribalta – e rancoroso, perché non servivano a nulla. Ma erano anche adottate con orgoglio, in modo ornamentale, come prova di modernità e distinzione. E ovviamente furono rivoluzionarie, quando ebbero un ruolo nell'Abolizionismo. Sottoposte all'influenza locale, senza perdere le loro pretese originarie, gravitavano secondo una regola nuova, le cui grazie, disgrazie, ambiguità e illusioni erano anch'esse singolari. Conoscere il Brasile era sapere di questi spostamenti, vissuti e praticati da tutti come una specie di fatalità, ma per i quali non c'era un nome, perché l'uso improprio dei nomi era la loro natura. Ampiamente avvertito come difetto, ben noto ma poco pensato, questo sistema di improprietà indubbiamente deprimeva la routine della vita ideologica e diminuiva le possibilità di riflessione. Ma favoriva lo scetticismo nei confronti delle ideologie, a volte ben compiuto

e disinvolto, e compatibile d'altronde con molta verbosità. Rafforzato appena, risulterà nella forza impressionante della concezione di Machado de Assis. Ora, il fondamento di questo scetticismo non sta certamente nell'esplorazione consapevole dei limiti del pensiero liberale. Sta invece, se così si può dire, nel punto di partenza intuitivo, che ci dispensava dallo sforzo. Inscritte in un sistema che non descrivevano nemmeno in apparenza, le idee della borghesia vedevano inficiata in partenza, dall'evidenza quotidiana, la loro pretesa di abbracciare la natura umana. Se erano accettate, lo erano per ragioni che esse stesse non potevano accettare. Anziché costituire un orizzonte, erano esse ad apparire su uno sfondo più vasto che le relativizzava: l'andirivieni di arbitrio e favore. Ne era minata alla base l'intenzione universale. Così, quella che in Europa sarebbe stata una vera prodezza della critica poteva essere, da noi, l'ingenua incredulità di un sempliciotto qualsiasi, per il quale utilitarismo, egoismo, formalismo e così via sono un vestito come un altro, molto di moda ma inutilmente stretto. Come si vede, questo terreno sociale non è privo di conseguenze per la storia della cultura: una gravitazione complessa, che vede ripetersi periodicamente una costellazione in cui l'ideologia egemone dell'Occidente fa la figura irrisoria di una mania fra tante. Il che è anche un modo di indicare la dimensione mondiale che hanno e possono avere le nostre stranezze nazionali. Qualcosa di simile, forse, a quanto accadeva nella letteratura russa. Di fronte a quest'ultima, anche i più grandi romanzi del realismo francese appaiono ingenui. Come mai? Appunto perché, malgrado la loro intenzione universale, la psicologia dell'egoismo razionale e la morale formalista nell'impero russo facevano l'effetto di un'ideologia "straniera", dunque localizzata e relativa. Dall'interno della propria arretratezza storica, il paese imponeva al romanzo borghese un quadro più complesso. La figura caricata dell'occidentalizzante, francofilo o germanofilo, dal nome spesso allegorico e ridicolo, gli ideologi del progresso, del liberalismo, della ragione, erano tutti modi di mettere in scena la modernizzazione che accompagna il capitale. Questi uomini illuminati si mostrano di volta in volta lunatici, ladri, opportunisti, crudelissimi, vanitosi, parassiti... Il sistema di ambiguità così legate all'uso locale delle idee borghesi – una delle chiavi del romanzo russo – può essere paragonato a quello che abbiamo descritto per il Brasile. Le ragioni sociali della somiglianza sono evidenti. Anche in Russia la modernizzazione si perdeva nell'immensità del territorio e dell'inerzia sociale, si scontrava con l'istituzione servile e i suoi residui – uno scontro sentito da molti come inferiorità e vergogna nazionale, ma che ad altri dava un criterio per misurare la follia del progressismo e dell'individualismo che l'Occidente imponeva e impone al mondo. Nell'inasprirsi di questo confronto,

per cui il progresso è una disgrazia e l'arretratezza una vergogna, sta una delle radici profonde della letteratura russa. Senza forzare troppo un paragone disuguale, c'è in Machado, per le ragioni che ho cercato di accennare sommariamente, una vena analoga, qualcosa di Gogol, di Dostoevskij, di Goncharov, di Cechov, e forse di altri che non conosco²⁵. Insomma, quella stessa squalificazione del pensiero da noi, che sentivamo così amaramente e che soffoca ancor oggi lo studioso del nostro Ottocento, era una punta, un punto nevralgico da cui passa e in cui si rivela la storia mondiale²⁶.

Nel corso della sua riproduzione sociale, il Brasile propone e ripropone instancabilmente idee europee, sempre in senso improprio. In questa improprietà esse saranno materia e problema per la letteratura. Lo scrittore può non saperlo, e non ha bisogno di saperlo per utilizzarle. Ma perviene a una risonanza profonda e intonata solo quando riesce a sentirne, registrarne e dispiegarne – o evitarne – il decentramento e la stonatura. Se c'è una quantità indefinita di modi per farlo, le violazioni invece sono palpabili e definibili. In esse si rileva – come ingenuità, prolissità, limitatezza, servilismo, rozzezza... – l'efficacia specifica e locale di un'alienazione di ampio raggio: la mancanza di trasparenza sociale imposta dal nesso coloniale e dalla dipendenza che gli subentrò prolungandolo. Detto ciò, il lettore non ha appreso molto della nostra storia letteraria o generale, né ha acquisito elementi per situare Machado de Assis. A che gli servono allora queste pagine? Al posto di un "panorama", e dell'idea correlata di impregnazione da parte dell'ambiente, idea sempre suggestiva e vera, ma sempre anche vaga ed esteriore, abbiamo tentato una soluzione diversa: specificare un meccanismo sociale nella forma in cui esso diviene elemento interno e attivo della cultura; una difficoltà inaggirabile, quale il Brasile la proponeva e riproponeva ai suoi individui colti nel processo stesso della propria

²⁵ Per una costruzione rigorosa del nostro problema ideologico, in una direzione un po' diversa da questa, cfr. Beiguelman (1967), in cui ci sono varie citazioni che sembrano uscite da un romanzo russo. Ad esempio la seguente di Pereira Barreto: "Da un lato ci sono gli abolizionisti, sorretti dal sentimentalismo retorico e armati della metafisica rivoluzionaria, che corrono dietro a tipi astratti per realizzarli in formule sociali; dall'altro i contadini, muti e umiliati, con l'atteggiamento di chi si riconosce colpevole o medita una vendetta impossibile". Pereira Barreto difende una agricoltura scientifica – è un progressista del caffè – e in questo senso ritiene che l'abolizione debba essere un effetto automatico del progresso agricolo. A parte il fatto che i neri sono una razza inferiore e dipendere da loro è una disgrazia (ivi, 159).

²⁶ Antonio Candido ha formulato alcune idee in questa direzione, con il suo tentativo di distinguere una linea "malandrina" [*malandra*] nella nostra letteratura: cfr. Candido (1970a), ripubblicato in A. Candido, *O discurso e a cidade*, São Paulo: Duas Cidades, 1993. Si vedano anche i paragrafi sull'Antropofagia in Id., *Digressão sentimental sobre Oswald de Andrade* (Candido 1970b, 84 ss.).

riproduzione sociale. In altre parole, l'analisi di una specie di terreno storico dell'esperienza spirituale²⁷. Sommariamente, abbiamo cercato di vedere nella gravitazione delle idee un movimento che ci singolarizzava. Siamo partiti dall'osservazione comune, quasi una sensazione, che in Brasile le idee erano fuori centro rispetto al loro uso europeo. E abbiamo presentato una spiegazione storica di questo spostamento, che implicava i rapporti di produzione e di parassitismo nel paese, la nostra dipendenza economica e il suo contraltare, l'egemonia intellettuale dell'Europa rivoluzionata dal capitale. Insomma, la necessità di analizzare una originalità nazionale, percepibile nel quotidiano, ci ha portati a riflettere sul processo della colonizzazione nel suo insieme, che è internazionale. Il ticchettio delle conversioni e riconversioni di liberalismo e favore è l'effetto locale e opaco di un meccanismo planetario. Ora, la gravitazione quotidiana delle idee e delle prospettive pratiche è la materia immediata e naturale della letteratura, una volta che le forme fisse abbiano perso la loro validità per le arti. Perciò è anche il punto di partenza del romanzo, tanto più di quello realista. Così, quella che abbiamo descritto è la figura esatta con cui la Storia mondiale, nella forma strutturata e cifrata dei suoi risultati locali, sempre riproposti, passa nella scrittura, su cui ora influisce dall'interno, che lo scrittore lo sappia e lo voglia oppure no. Detto altrimenti, abbiamo definito un campo vasto ed eterogeneo, ma strutturato, che è *risultato* storico e può essere *origine* artistica. Studiandolo, abbiamo visto che è diverso da quello europeo, di cui pure usa il vocabolario. Perciò la differenza stessa, il confronto e la distanza appartengono alla sua definizione. Si tratta di una differenza interna – il decentramento di cui abbiamo tanto parlato – nella quale le ragioni ci appaiono ora nostre, ora estranee, sotto una luce ambigua e dall'effetto incerto. Ne risulta una chimica anch'essa singolare, le cui affinità e ripugnanze abbiamo seguito ed esemplificato per un tratto. È naturale, per altro verso, che questo materiale ponga problemi originali alla letteratura che da esso dipende. Fermandoci qui per il momento, diciamo solo che, al contrario di quanto si pensa normalmente, la materia dell'artista mostra in questo modo di non essere informe: è storicamente formata, e registra in qualche modo il processo sociale cui deve la propria esistenza. Nel formarla a sua volta, lo scrittore sovrappone una forma a un'altra forma, e dalla felicità di questa operazione, di questo rapporto con la materia preformata – in cui sonnacchia, imprevedibile, la Storia – dipenderanno la profondità, la forza, la complessità dei risultati. Sono rapporti che non hanno nulla

²⁷ [Nell'originale, "esperienza intellettuale" (*intellectual*): chiaro riferimento alla *geistige Erfahrung* di Adorno, di cui abbiamo mantenuto la resa consueta in italiano].

di automatico, e vedremo in dettaglio quanto è costato, da noi, azzeccarli per il romanzo. E si può vedere, variando ancora una volta lo stesso tema, che, pur dedito al modesto ticchettio del nostro quotidiano, e seduto alla scrivania in un punto qualsiasi del Brasile, il nostro romanziere ha sempre avuto per materia, che ordina come può, questioni della storia mondiale; e che non le tratta, se le tratta direttamente.

Bibliografia

- Alencastro Felipe de (1985-86), *O trato dos viventes: Tráfico de escravos e 'Pax Lusitana' no Atlântico Sul, séculos XVI-XIX*, tesi di dottorato, Université Paris Nanterre.
- Assis Machado de (1959), *A nova geração*, in Id., *Obra completa*, vol. 3, Rio de Janeiro: Aguilar.
- Beiguelman P. (1967), *Formação política do Brasil*, vol. 1: *Teoria e ação no pensamento abolicionista*, São Paulo: Pioneira.
- Buarque de Holanda S. (1956), *Raízes do Brasil*, Rio de Janeiro: José Olympio; tr. it., *Radici del Brasile*, Firenze: Giunti, 2000.
- Candido A. (1970a), *Dialética da malandragem*, in “Revista do Instituto de Estudos Brasileiros”, 8: 67-89.
- (1970b), *Vários escritos*, São Paulo: Duas Cidades.
- Cardoso F.H. (1962), *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional: O negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul*, São Paulo: Difusão Européia do Livro.
- Carvalho Franco, M.S. de (1969), *Homens livres na ordem escravocrata*, São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros.
- Coutinho A. (a cura di) (1965), *A polêmica Alencar-Nabuco*, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Furtado C. (1971), *Formação econômica do Brasil*, São Paulo: Companhia Editora Nacional; tr. it., *La formazione economica del Brasile*, Torino: Einaudi, 1970.
- Goulart Reis Filho N., *Arquitetura residencial brasileira no século XIX*, manoscritto non pubblicato.
- Lukács G. (1971), *Marx und das Problem des ideologischen Verfalls*, in Id., *Probleme des Realismus, Werke*, vol. 4, Neuwied: Luchterhand; tr. it., *Marx e il problema della decadenza ideologica*, in Id., *Il marxismo e la critica letteraria*, Torino: Einaudi, 1964, 148-213.
- Massa, J.-M. (1971), *A juventude de Machado de Assis*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

- Nabuco J. (1936), *Um estadista do Império*, São Paulo: Nacional.
- Romero S. (1883), *Ensaio de crítica parlamentar*, Rio de Janeiro: Moreira, Maximino & Cia.
- Torres Bandeira A. R. de (1863), *A liberdade do trabalho e a concorrência, seu efeito, são prejudiciais à classe operária?*, in “O Futuro”, n. 9, 15/01/1863.
- Viotti da Costa E. (1968), *Introdução ao estudo da emancipação política*, in Mota C.G. (a cura di), *Brasil em perspectiva*, São Paulo: Difusão Européia do Livro, 73-140.