

# **“Na arca”: latifúndio e escravidão em um conto de Machado de Assis**

Ewerton de Sá Kaviski<sup>1</sup>

**Resumo:** O presente artigo tem por objetivo analisar o conto “Na arca”, de Machado de Assis, de modo a discutir a relação que a narrativa estabelece entre escravidão, latifúndio e inserção social de ex-escravizados. A hipótese que guiou a leitura do conto é a de que Machado de Assis, a partir da emulação do estilo bíblico, constrói uma alegoria dos impasses sociais e políticos da década de 1870. Para tanto, optou-se por uma análise cerrada da narrativa como condição para se pensar a relação do conto com o seu contexto imediato a partir de intertextos literários e não-literários. A reflexão desenvolvida dialogou com Alonso (2015), Chalhoub (2003) e Jucá (2001). Da análise, pressupõem-se, emerge a faceta de um Machado que tem sido explorada nas últimas décadas, mas que ainda possibilita novas investigações: um intelectual preocupado com as questões relacionadas à escravidão e ao movimento abolicionista.

**Palavras-chave:** Escravidão. Latifúndio. Bíblia. Machado de Assis.

**Abstract:** This article aims to analyze the short story “In the ark”, by Machado de Assis, in order to discuss the relationship that the narrative establishes among slavery, land property, and social insertion of former slaves. The hypothesis that guided the analysis of the story is that Machado de Assis, by emulating the biblical style, constructs an allegory of the social and political impasses of the 1870s. To this end, it was decided to conduct a close reading analysis of the narrative as a condition for reflecting on the relationship between the short story and the historical context based on literary and non-literary texts. The reflection developed established a dialogue with Alonso (2015), Chalhoub (2003) and Jucá (2001). From the analysis, it is believed, the facet of Machado emerges that has been explored in the last decades, but allows new investigation: an intellectual concerned with issues related to slavery and to the abolitionist movement.

**Keywords:** Slavery. Land property. Bible. Machado de Assis.

---

<sup>1</sup> Doutor em Letras pela Universidade Federal do Paraná (UFPR) e professor de Literatura Brasileira na Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). E-mail: [ewertonkaviski@gmail.com](mailto:ewertonkaviski@gmail.com)

## **1. Delimitando o campo da discussão**

Em *Machado de Assis*: historiador (2003), Sidney Chalhoub defende que a experiência histórica, centrada na elaboração, aprovação e aplicação da Lei do Vento Livre (1871), serviu de substrato para a prosa de ficção machadiana. Essa experiência histórica estaria ligada à crise do poder senhorial em termos políticos e sociais, com a queda do Gabinete Itaboraí (1868-1870) e a ascensão dos Gabinetes São Vicente (1870-1871) e Rio Branco (1871-1875), que reintroduzem, no campo político, a pauta da “questão servil”, levando a publicação da lei que libertava os filhos que estavam no ventre das escravas. Para Chalhoub, essa experiência histórica representou a emergência, sempre muito tensionada, de novas formas de pensar a organização da sociedade e a distribuição das forças sociais, políticas e econômicas.

Para se ter uma ideia do impacto da Lei de 1871, seria interessante recuperar, de forma bem sumária, as mudanças que, segundo a leitura de Chalhoub, foram introduzidas no horizonte social e político do período, a ponto de escravocratas como Paulino Soares de Sousa encararem esse momento histórico como o início de um fim. Essa lei colocou alguns freios ao poder senhorial: a alforria já não precisava ser *concedida* pelo proprietário, mas poderia, por direito, ser *obtida* pelo escravo; o escravo estava autorizado, por lei, a acumular pecúlio, por diversos caminhos, para poder comprar a sua liberdade ou de algum parente; e o poder estatal poderia fazer intervenções contrárias à vontade (leia-se arbítrio) dos escravocratas. Por fim, a lei de 1871, ao libertar os filhos no ventre das escravas, assentava-se na compreensão de que os escravizados, por sua condição humana, não poderiam ser tratados como *propriedade* no sentido de uma *coisa* – tensionando, talvez, um dos conceitos mais caros para a classe senhorial<sup>2</sup>.

Se, por um lado, essa lei representou a derrota da vontade da classe senhorial, por outro, os seus efeitos práticos – a emancipação – demorariam a serem sentidos, pois, na letra do documento, o primeiro grupo só poderia ser libertado em 1879; e, não bastasse esse prazo, a classe senhorial organizou resistência à sua aplicação. Como observa Chalhoub (2003, p. 137), “[t]odo o

---

<sup>2</sup> Chalhoub (2003) analisa as mudanças operadas pela lei, as estratégias de resistência da classe senhorial e os argumentos em defesa da lei de emancipação no capítulo intitulado “Escravidão e cidadania: a experiência histórica de 1871”. Sobre o debate acerca do estatuto de propriedade dos escravos, ver, em especial, a seção “A árvore da escravidão” no referido capítulo.

processo foi vivido pelos contemporâneos com agudo sentimento de indeterminação em relação ao futuro". Nesse contexto, o autor estuda, no livro citado, a atuação de Machado de Assis como uma figura importante do funcionalismo público para fazer valer a lei de 1871, pois "[e]m 1873, Machado de Assis tornou-se funcionário do Ministério da Agricultura; a partir de meados de 1876, passou a chefiar a seção desse ministério encarregada de estudar e acompanhar a aplicação da lei de emancipação" (Chalhoub, 2003, p. 138-139).

Como já tem discutido Eduardo de Assis Duarte (2020), Machado de Assis parece não ter restringido suas atividades pró-emancipação aos bastidores administrativos do Ministério da Agricultura<sup>3</sup>. A luta pela emancipação, como já demonstrou Angela Alonso no livro *Flores, votos e balas* (2015), organizou-se, nesse mesmo período, a partir de um movimento social, o abolicionismo, que buscava, por meio de algumas frentes de combate, pautar a abolição da escravidão tanto na esfera pública, como no campo institucional. Esse movimento parece ter sido acompanhado de perto por Machado de Assis, não só pela forma como ele conduzia suas atividades administrativas, questão já explorada por Chalhoub, mas também por certa articulação com figuras importantes do abolicionismo, como se pretende salientar mais à frente<sup>4</sup>.

O presente artigo tem por objetivo analisar como Machado de Assis encarou a questão da emancipação dos escravos a partir da análise detalhada do conto "Na arca", publicado originalmente no jornal *O Cruzeiro* em 14 de maio de 1878; e, posteriormente, recolhido no livro *Papeis avulsos* (1882). A hipótese que guia a interpretação aqui proposta é a de que, por meio de uma complexa alegoria política cuidadosamente construída, o conto aborda um impasse histórico, produzido pela conjuntura da crise de 1871, que envolve o discurso escravista, a manutenção do latifúndio e a inserção política e econômica dos libertos na sociedade brasileira. Nessa chave, o ano de publicação (1878) é muito significativo: o autor estava às vésperas da consolidação da lei do Ventre Livre. O conto machadiano combina alguns intertextos para fazer emergir, no andamento do discurso ficcional, certas linhas de discussão que se desenvolviam no campo político e social, promovidas por figuras históricas ligadas à resistência escravista, às propostas de emancipação e

---

<sup>3</sup> Para tanto, ver o excelente estudo "A poética da dissimulação", presente no livro *Machado de Assis afrodescendente*, originalmente publicado em 2003.

<sup>4</sup> É preciso registrar que o estudo pioneiro de R. Magalhães Júnior (1955), "Machado de Assis e a Abolição", faz um mapeamento das ações e das relações do escritor com o movimento abolicionista.

ao movimento abolicionista. É importante observar que, para a compreensão desse conto mais secundário na obra de Machado de Assis, a reconstrução histórico-sociológica de Sydney Chalhoub (2003) e Angela Alonso (2015) – que, a nosso ver, complementam-se para os fins do presente artigo – são importantes para entender o contexto no qual o conto está inserido e com o qual ele fortemente dialoga.

## 2. Um exercício estilístico

O conto “Na arca”, cujo subtítulo sugestivamente é “Três capítulos inéditos do Gênesis”, começa da seguinte maneira:

### CAPÍTULO A

1 – Então Noé disse a seus filhos Japhet, Sem e Cam: – “Vamos sair da arca, segundo a vontade do Senhor, nós, e nossas mulheres, e todos os animaes. A arca tem de parar no cabeço de uma montanha; desceremos a ella.

2 – “Porque o Senhor cumpriu a sua promessa, quando me disse: Resvolvi dar cabo de toda a carne; o mal domina toda a terra, quero fazer perecer os homens. Faze uma arca de madeira; entra nela tu, tua mulher e teus filhos,

3 – “E as mulheres de teus filhos, e um casal de todos os animaes.

4 – “Agora, pois, se cumpriu a promessa do Senhor, e todos os homens pereceram, e fecharam-se as cataratas do ceu; tornaremos a descer à terra, e a viver no seio da paz e da concordia.”

5 – Isto disse Noé, e os filhos de Noé muito se alegraram de ouvir as palavras de seu pae; e Noé os deixou sós, retirando-se a uma das câmaras da arca. (Assis, 1882, p. 127-128).<sup>5</sup>

Os recursos formais empregados na construção do conto machadiano apontam para a emulação do estilo bíblico. De início, pode-se observar que a estrutura do conto se assemelha aos recursos discursivos da narrativa bíblica no que diz respeito (a) aos parágrafos curtos, que emprestam concisão à narração; (b) à indicação dos “capítulos” perdidos do Gênesis (A, B e C), que organiza o fluxo narrativo; e (c) às marcações numéricas, que transformam os parágrafos em versículos “inéditos”. Os recursos discursivos são reforçados pela disposição gráfica do texto machadiano e seu intertexto. Ao se comparar o conto, publicado em jornal, e a narrativa bíblica, a disposição gráfica os

---

<sup>5</sup> A partir de agora, limito-me a indicar somente a página da citação.

aproxima ainda mais: ambos os textos estão organizados em colunas, o que confere à experiência de leitura uma semelhança na impressão do texto na página, reforçando, assim, o exercício estilístico empreendido pelo autor. Cabe destacar que essa disposição se perde, parcialmente, na versão do conto em livro, já que as colunas não são mantidas.

No plano da linguagem, esse exercício estilístico parece se intensificar. O autor parece emular o estilo bíblico a partir da tradução para o português feita por Antonio Pereira de Figueiredo – tradução esta de que Machado de Assis possuía um exemplar em sua biblioteca particular, segundo Jean-Michel Massa e Glória Vianna<sup>6</sup>. Algumas escolhas lexicais empregadas no conto, por exemplo, remetem a essa tradução, às vezes pegando expressões quase completas – “entra nella tu, tua mulher e teus filhos,/ e as mulheres de teus filhos” (p. 127) –, outras vezes utilizando as mesmas imagens com quase as mesmas palavras – “A arca, porém, boiava sobre as aguas do abysmo” (p.130) –; de tal modo que o conto parece ter sido escrito para se encaixar na tradução bíblica mais difundida no século XIX brasileiro<sup>7</sup>.

É claro que esse exercício estilístico não se resume às escolhas lexicais. Machado de Assis lança mão de outros recursos formais importantes do texto bíblico – recursos esses já mapeados por Erich Auerbach (1994) em ensaio famoso sobre o livro sagrado para a cultura cristã<sup>8</sup>. O narrador utiliza uma linguagem concisa, com poucas orações principais e reduzidas ligações sintáticas, buscando simular a economia narrativa do texto bíblico. Para instaurar esse efeito, essa linguagem está mais intensamente utilizada no primeiro capítulo, cujo início, citado anteriormente, é um bom exemplo. Observe-se que os quatro parágrafos-versículos retomam, num espírito de síntese, o capítulo bíblico “oficial” anterior, para prosseguir no desenvolvimento da narrativa – estratégia discursiva também presente no texto

<sup>6</sup> Trata-se da seguinte edição: BÍBLIA. A Bíblia sagrada contendo o Velho e o Novo Testamento, traduzida em portuguêz segundo a vulgata latina por Antonio Pereira de Figueiredo. Londres: Officina de Harrison e filhos, 1866. Em 1961, Jean-Michel Massa, ao fazer a catalogação da biblioteca, quando ainda estava na casa da sobrinha e afilhada de Machado de Assis, registou a existência desse exemplar. Nos anos de 1990, Glória Vianna, ao estudar a biblioteca do autor já incorporada ao acervo da ABL, não o localizou. Consultamos a edição de 1885.

<sup>7</sup> Com efeito, na primeira versão do conto, o narrador-tradutor parece ter consciência da linguagem a ser empregada na versão em português dos capítulos inéditos, sugerindo inclusive em qual momento eles deveriam ser introduzidos: “Para a boa comprehensão do que se vae ler, convem notar que estes tres capitulos entram no cap. VIII do *Genesis*, depois do vers. 17, isto é, antes da sahida de Noé [ilegível] que é contada nos vers. 18 e 19.” (ASSIS, 1878, p. 1). O conto é assinado por Eleazar, outra referência bíblica.

<sup>8</sup> As considerações a seguir são baseadas no mapeamento do estilo bíblico proposto por Auerbach.

bíblico. Nessa síntese, observe-se que a progressão das informações está acompanhada de um repetir de ideias (a promessa e a ordem do Senhor), de termos (“filhos”, “mulheres” e “animais”, por exemplo) e da conjunção “e”.

Essa linguagem econômica é a base, como notou Auerbach, para a construção de uma narrativa “sem acabamento”. Nesse sentido, podemos estender a formulação que Auerbach elabora sobre o estilo bíblico ao conto machadiano para entendermos a estratégia de emulação realizada pelo autor brasileiro e suas consequências:

(...) só é acabado formalmente aquilo que nas manifestações interessa à meta da ação; o restante fica na escuridão. Os pontos culminantes e decisivos para a ação são os únicos a serem salientados; o que há entre eles é inconsistente; tempo e espaço são indefinidos e precisam de interpretação; os pensamentos e os sentimentos permanecem inexpressos: só são sugeridos pelo silêncio e por discursos fragmentários. O todo, dirigido com máxima e ininterrupta tensão para um destino e, por isso mesmo, muito mais unitário, permanece enigmático e carregado de segundos planos. (Auerbach, 1994, p. 7)

A ação do conto se concentra no conflito entre Sem e Jafé. Não há espaço para digressões: o enredo se restringe à briga dos dois filhos de Noé. Não há descrições do tempo, do espaço e das personagens: o leitor só fica sabendo que a ação se passa dentro da arca, antes do desembarque na montanha e as personagens envolvidas não são descritas pelo narrador física ou psologicamente. No plano da discussão filológico-estilística, as consequências dessa economia já foram apontadas por Auerbach. Por um lado, ela instaura uma tensão na narrativa em que o elemento mais importante é o desfecho para o qual os elementos formais convergem. Por outro, essa economia faz com que a narração aconteça em dois planos, a partir dos quais se opera o “realce de certas partes e escurecimento de outras” (Auerbach, 1994, p. 20): enquanto Noé fala, não sabemos o que a esposa, os filhos e as noras estão fazendo; quando os filhos começam a brigar, não sabemos com o que Noé e as demais personagens estão ocupadas dentro da arca. Essa alternância de claros e escuros (extremamente complexa na configuração textual) instaura, no texto bíblico e no conto machadiano, a presença de perspectiva na ação narrada: a narrativa sem acabamento exige, para a compreensão da ação, que se complete com o que aconteceu anteriormente, com a história individual das personagens e com a *doxa* que o discurso religioso associa ao conteúdo estilizado. A serviço da tensão

narrativa, o jogo entre claros e escuros, que instaura o “efeito sugestivo do tácito”, faz com que a narração se concentre nos elementos essenciais do conflito e o leitor, por sua vez, precise realizar inferências para preencher as lacunas daquilo que não é enfocado pelo narrador, mas que está potencialmente expresso no não-dito.

Por fim, para não nos alongarmos mais sobre estilo emulado por Machado de Assis, é importante observar que o conto assume uma dicção bíblica de revelação da verdade, obscura e expressa em tom premonitório. O desfecho do conto machadiano é o seguinte:

25 – E alcançando os olhos ao céu, porque a portinhola do tecto estava levantada, bradou com tristeza:

26 – “Elles ainda não possuem a terra e já estão brigando por causa dos limites. O que será quando vierem a Turquia e a Russia!”

27 – E nenhum dos filhos de Noé pôde entender esta palavra de seu pae.

28 – A arca, porém, continuava a boiar nas águas do abysmo (p. 138).

Pelo caráter enigmático, esse desfecho parece sugerir que o conto também pretende aproveitar, por emulação estilística, os efeitos recepcionais da forte relação entre “intenção religiosa” e “verdade histórica”, que Auerbach reconhece como traço constitutivo do estilo bíblico – e que permite, inclusive, sustentar a pretensão universalizante dessa verdade, na medida que a Bíblia pressupõe contar “a história de toda a humanidade”. Ou seja, por carregar a verdade indiscutível, porque fundada na fé religiosa, a narrativa bíblica

não se contenta com a pretensão de ser uma realidade historicamente verdadeira – pretende ser o único mundo verdadeiro, destinado ao domínio exclusivo. Qualquer outro cenário, quaisquer outros desfechos ou ordens não têm direito algum a se apresentar independentemente dele, e está escrito que todos eles, a história de toda a humanidade, se integrarão e se subordinarão aos seus quadros. (Auerbach, 1994, p. 11-12).

Essa pretensão universal funda um método exegético do texto bíblico com longa duração histórico-cultural. Por conta da falta de acabamento, em que somente o essencial figura para o tenso andamento rumo ao desfecho, a narrativa carrega-se de sentidos possíveis no segundo plano, a ponto de, na chave religiosa, o devoto procurar com cuidado e persistência o sentido que não se expressa com facilidade. Do ponto de vista desse método, a narrativa bíblica

explica a realidade histórica do leitor ou, o que daria no mesmo, a experiência histórica do leitor deve ser compreendida à luz do texto bíblico, pois, ao encarnar “doutrina e promessa indissoluvelmente fundidas”, há nas Sagradas Escrituras “um caráter recôndito e obscuro, contêm um segundo sentido, oculto” (Auerbach, 1994, p. 12) que incorpora as experiências humanas, em qualquer quadrante histórico-cultural, na “estrutura histórico-universal” da Bíblia. Ao emular o estilo bíblico, o conto machadiano solicita, como protocolo de leitura central, esse aspecto do método exegético. Entre a frase enigmática de Noé (sobre um conflito do século XIX) e a incompreensão dos filhos, a emulação do estilo bíblico convida o leitor do conto, assim como o leitor da Bíblia, “a se aprofundar uma e outra vez no texto e a procurar em todos os seus pormenores a luz que possa estar oculta” (Auerbach, 1994, p. 12). O estilo emulado não só instaura protocolos de leitura como sugere um certo comportamento por parte do leitor. É um convite à leitura cuidadosa do conto machadiano que acaba por fazer desse conto uma sofisticada alegoria política<sup>9</sup>.

### 3. Tensões estilísticas, desdobramentos narrativos

Para pensarmos o sentido oculto do conto machadiano, é preciso reconhecer o seguinte: se, por um lado, o narrador estiliza a ação, de modo a simular que a narrativa é parte integrante – e inédita! – do texto bíblico; por outro, essa mesma estilização possui fissuras que merecem atenção por parte do leitor que busca construir, com base no conto, possíveis sentidos. As pistas iniciais para se perceber essas tensões parecem ter sido planejadas na narrativa. Talvez o elemento deflagrador, que coloca o leitor em uma postura de suspeita frente à estilização e seu possível sentido, esteja no desfecho do conto: a menção final e obscura de Noé sobre a Turquia e a Rússia, traz para o plano narrativo, de forma anacrônica, o conflito territorial entre as duas nações do século XIX, que envolveu, entre outras disputas, a região onde se localiza o monte Ararat, tão importante para a interpretação da história bíblica que serve de intertexto

---

<sup>9</sup> Trata-se de um conceito complexo. Por alegoria, deve-se entender aqui “uma narrativa na qual as personagens e o enredo, e às vezes a ambientação também, são organizadas não somente para fazer sentido enquanto narrativa em si, mas também para significar uma segunda, relacionada a um conjunto de pessoas, coisas, conceitos ou eventos”. (Cf. Abrams, 1971, p. 4, tradução minha; texto original: *a narrative in which the agents and action, and sometimes the setting as well, are contrived not only to make sense in themselves, but also to signify a second, correlated order of persons, things, concepts, or events*).

para o conto. Essa menção, que gera uma tensão entre o exercício estilístico bíblico e a inserção da temática inusitada, articula na estrutura do conto um tema contemporâneo aos leitores, que, inclusive, havia sido matéria tratada pelos jornais e pelo cronista Machado de Assis entre 1 de maio de 1877 e 1 de janeiro de 1878.<sup>10</sup>

A partir desse elemento deflagrador, num exercício de releitura cuidadosa, é possível perceber, no plano da linguagem empregada, que os traços estilísticos parecem ser explicitamente tensionados por um estilo mais moderno em pelo menos *dois* momentos decisivos. Faz-se referência aqui às expressões “Vae bugiar!” (p. 130) e “Vae plantar tamaras!” (p. 132). Essas duas orações aparecem na briga entre Sem e Jafé e instauram uma certa coloquialidade – diríamos, brasileira e moderna<sup>11</sup> – em tom de quebra-pau quase cômico, que contrasta com o estilo bíblico, de um “sublime cotidiano” (Auerbach, 1994, p. 19), até então adotado.

Ao se deparar com essas pistas de tensão explícita no estilo emulado, o leitor atento, aquele que busca o “segundo sentido, oculto” do texto, é instigado a reler o conto com mais atenção. No esforço de releitura, é possível perceber que o estilo bíblico acima analisado predomina, principalmente no início e no final do conto, momentos decisivos para instaurar e manter os protocolos de leitura do “conto bíblico”, e cede espaço, parcialmente, para um estilo mais moderno, quando o conflito entre Sem e Jafé ganha contornos mais claros. Mais relacionado à trama, essa tensão estilística se deve, em grande medida, ao uso mais intenso que o narrador faz da *cena* em relação ao *sumário* para contar a história<sup>12</sup>. Com efeito, a linguagem empregada, ainda que guarde semelhanças fortes com o estilo bíblico, fica mais ágil e articulada, na medida que a narração contempla diálogos, breves descrições e explicações para enquadrar, em detalhes, a briga dos filhos de Noé.

---

<sup>10</sup> Na revista *Ilustração Brasileira*, Machado de Assis, sob o pseudônimo Manassés (outra referência bíblica), aborda o tema do conflito nas *Histórias de quinze dias* e em uma única crônica (a de fevereiro) nas *Histórias de trinta dias*, quando sua participação passa a ser mensal na referida revista. É importante lembrar, mais uma vez, de que o conto foi publicado em 14 de maio de 1878 no jornal *O Cruzeiro*.

<sup>11</sup> Acreditamos que se trata de uma estratégia narrativa deliberada. Na primeira versão do conto, publicada em jornal, o narrador, antes de apresentar a tradução dos “três capítulos inéditos”, afirma: “A tradução é a mais fiel que me foi possível fazer. Luctei com dificuldades grandes. Em dous logares fui obrigado a dar uma forma excessivamente moderna, para corresponder à ideia aproximada do original.” (Assis, 1878, p. 1).

<sup>12</sup> Para os conceitos de cena e sumário, Friedman (2002).

Com pistas no plano da linguagem, a tensão estilística, portanto, permite ao leitor desconfiado revisitar o desenvolvimento que o narrador dá ao enredo do conto. Em uma leitura atenta, guiados pelas tensões estilísticas e pelos protocolos de leitura do intertexto religioso (lembre-se: por sua verdade universal, o relato bíblico explica o nosso aqui agora), é possível perceber, em um primeiro nível, que o conflito desses três capítulos inéditos de Gênesis articula-se a questões modernas – e, como veremos, brasileiras. Nesse sentido, para aprofundarmos a discussão, parece pertinente segmentarmos o enredo em cinco partes, de modo a acompanharmos o conflito central do conto e suas implicações com as tensões estilísticas.

A primeira parte do enredo corresponde aos parágrafos-versículos A6 a A12. Após o anúncio feito por Noé de que todos desembarcariam da arca (A1 a A5), pois “se cumpriu a promessa do Senhor, e todos os homens pereceram, e fecharam-se as cataratas do céu” (p. 127-128), a ação se inicia com Sem propondo aos irmãos que vivam em tendas separadas, visto que cada um tem a sua família e há terras suficientes para todos: “Cada um de nós fará o que lhe parecer melhor: e plantará, caçará, ou lavrará a madeira; ou fiará o linho” (p. 128). Jafé não só concorda com a proposta de Sem, como também sugere que, ao descerem da arca, delimitem as terras – quinhentos côvados – para cada família, “para se não confundir a propriedade” (p. 129).

Essa primeira parte do enredo parece apontar para o motivo que deflagra o conflito: *a formação da propriedade privada*. A proposta de Sem sinaliza o desejo de estabelecer um espaço particular, cujo funcionamento – conduzido pelos homens, possivelmente, visto que as mulheres não têm voz nesse conto – indicaria autonomia a cada uma das famílias que habita a arca. Na perspectiva desses futuros proprietários, formulada claramente por Jafé, essas famílias, “poupada[s] do castigo que feriu a todos os homens” (p. 128), são eleitas e, portanto, merecem não só a propriedade exclusiva da terra (“toda a terra será nossa”), como também o desfrute dos recursos naturais: “Aprazível vida vai ser a nossa. A figueira nos dará o fruto, a ovelha a lan, a vaca o leite, o sol a claridade e a noite a tenda.” (p. 128). Perceba-se a ausência do *trabalho* na fala de Jafé. Para a personagem-proprietária, o futuro corresponde à exploração dos recursos naturais.

A segunda parte do enredo corresponde aos parágrafos-versículos A13 a A22. É nesse trecho que se delineia com mais clareza os termos da briga entre Sem e Jafé. Um dos irmãos, Sem, questiona de quem seria o rio que serviria de

limite entre sua terra e a de Jafé: “Mas o rio? a quem pertencerá a agua do rio, a corrente?/ Porque nós possuimos as margens, e não estatuimos nada a respeito da corrente.” (p. 129). As propostas de resolução da questão, que vão do compartilhamento coletivo à tentativa de dividi-lo entre os dois, são recusadas por ambos, o que faz com que Sem tente impor, numa retórica autoritária e dissimulada, a seguinte decisão a Jafé:

15 – E tendo Japhet respondido assim, acudiu o irmão: – “Pois que te não serve o pau, fico eu com o rio, e as duas margens; e para que não haja conflicto, podes levantar um muro, dez ou doze covados, para lá da tua margem antiga.

16 – “E se com isto perdes alguma cousa, nem é grande a diferença, nem deixa de ser acertado, para que nunca jamais se turbe a concordia entre nós, segundo é a vontade do Senhor.” (p. 129-130).

Sem não só toma para si a área “em litígio”, como incorpora “dez ou doze côvados” das terras do irmão. Não passa despercebido ao leitor atento que a decisão vem acompanhada de muito cinismo: perdendo pouco, o irmão deve ceder em nome da concórdia que Deus deseja entre os homens “eleitos”. A reação de Jafé é imediata. Manda o irmão bugiar – e aí está a mencionada tensão estilística plantada estrategicamente – e, colérico, ameaça Sem de morte, pois a decisão arbitrária do irmão está violando “escandalosamente a propriedade alheia” (p. 130). Jafé, como contraproposta, defende que o rio e os dez côvados fiquem para ele e não para Sem. Essa disputa de limites – que, no plano do enredo, corresponde a terras sem dono, já que ninguém ainda desceu efetivamente da arca – intensifica-se em nome da *inviolabilidade da propriedade privada*. Em nome dela, o discurso da violência se instaura (“se te atreveres a entrar na minha terra, matar-te-hei como Caim matou a seu irmão”, diz Jafé (p. 130), já que não há, entre os homens eleitos pelo Senhor, uma instância secular que possa fazer a mediação entre as partes.

É Cam, em silêncio até então, que busca assumir a posição de mediador do conflito e propõe uma solução apaziguadora. Trata-se da terceira parte do enredo (B1 a B14). O terceiro irmão propõe o seguinte:

11 – E disse Cham: – “Ora, pois, tenho uma ideia maravilhosa, que ha de acommodar tudo;

12 – “A qual me é inspirada pelo amor, que tenho a meus irmãos. Sacrificarei pois a terra que me couber ao lado de meu pae, e ficarei

com o rio e as duas margens, dando-me vós uns vinte covados cada um.”

13 – E Sem e Japhet riram com desprezo e sarcasmo, dizendo: – “Vae plantar tamaras! Guarda a tua ideia para os dias da velhice”. E puxaram as orelhas e o nariz de Cham; e Japhet, mettendo dous dedos na boca, imitou o silvo da serpente, em ar de surriada. (p. 132).

A generosidade e abnegação de Cam, que *renuncia a uma parte igual à dos irmãos*, contrasta com a reação violenta e beligerante de Sem e Jafé, opondo-os em relação à obediência à “vontade do Senhor”, que almeja aos sobreviventes do dilúvio uma vida “no seio da paz e da concordia” (p. 128). Não à toa, depois de imitar “o silvo da serpente, em ar de surriada”, Jafé e Sem, “suando e bufando como touros” (p. 133), entram em luta corporal. Trata-se da quarta parte do enredo, que corresponde aos parágrafos-versículos B15 a B22. Nesse ponto, a discórdia entre Sem e Jafé revela que, em questões territoriais, o espaço de negociação é praticamente nenhum. A última proposta de Sem – “que [Jafé] compensasse os dez covados perdidos, medindo outros tantos nos fundos da terra” – é sumariamente rejeitada pelo irmão, cuja retórica apela, ao mesmo tempo, para a força, os “sentimentos moraes” e a “justiça” (p. 131). Pelo tom da discussão e pelos desdobramentos do enredo, só a violência e a derrota física do outro parece ser o caminho de resolução do impasse.

Nem mesmo a presença de Noé, que conclui o conto (B23 a C28), consegue inibir a fúria dos irmãos. Ao serem interrogados sobre a luta corporal, ambos, já muito ensanguentados, reiniciam a discussão e partem para a briga novamente. Na tentativa de explicar a Noé as razões da briga, evidenciam-se a ganância, a mesquinhez e a brutalidade dos filhos que se querem futuros proprietários de terras, “segundo a vontade do Senhor”. A briga só consegue ser suspensa com muito esforço e com a ameaça de Noé: “Maldito seja o que me não obedecer. Elle será maldito, não sete vezes, não setenta vezes sete, mas setecentas vezes setenta.” (p. 137).

#### **4. As maldições de Noé e a justificativa da escravidão**

Aqueles que conhecem os capítulos da Bíblia dedicados a Noé e a seus filhos percebem uma tensão muito forte, no plano temático, ao ler o conto machadiano. No texto bíblico, após o desembarque, Noé cultiva uvas, produz

vinho e, em certo dia, embriaga-se. Cam o encontra nu e bêbado e chama os irmãos para presenciarem a cena. Sem e Jafé, sem olhar para a nudez do pai, cobrem-no com uma capa. Ao descobrir o que aconteceu, Noé diz: "Maldito seja Canaan [filho de Cam]: elle sera escravo dos escravos de seus irmãos." (Bíblia, 1885, Cap. IX, v. 25). No conto, Machado opera justamente uma inversão: a maldição de Noé paira sobre Sem e Jafé, enquanto Cam é o responsável por tentar conciliar os irmãos e, diante da impossibilidade de conciliação, por chamar Noé para intervir, de modo a fazer com que o conflito cesse e, portanto, a "vontade do Senhor" por paz e concórdia entre os homens prevaleça. Essa inversão de quem pode ser amaldiçoado parece ter consequências decisivas para a compreensão do conto como uma difusa alegoria política.

Para compreendermos a importância dessa inversão para a construção do conto, é preciso reconhecer, em primeiro lugar, que a maldição sobre a descendência de Cam, na versão bíblica, será uma das bases a partir das quais a escravidão dos povos africanos seria legitimada pelas sociedades coloniais como é o caso da brasileira. Sendo Noé e seus filhos os responsáveis por povoar toda a terra (Gn 9:19), a genealogia apresentada no capítulo X do Gênesis distribui os descendentes dos filhos de Noé pelo mundo. Segundo Luís Alonso Schökel (2017, p. 27), jesuíta espanhol, tradutor e estudioso dos aspectos literários da Bíblia, "o autor procurou manter a divisão tripartida, mas desvirtuou o esquema. Jafé corresponde aproximadamente a povos europeus; Cam agrupa povos da África, especialmente Egito (inclui forçosamente Canaã); Sem reúne os semitas". A maldição que Noé joga sobre a linhagem de Canaã, filho de Cam, não só recai potencialmente sobre os povos de África, como os sujeita aos demais povos, em especial a linhagem de Sem: "E accrescentou: Bemditio seja o Senhor Deos de Sem; e Canaan seja seu escravo." (Gn 9: 26). O discurso colonizador europeu se apropriou desse mito, apagou a dimensão histórico-social da narrativa bíblica<sup>13</sup> e redimensionou-a com o objetivo de

---

<sup>13</sup> A maldição recair em Canaã, por conta de um delito de Cam, parece suscitar alguns debates, cuja ênfase repousa nas intenções políticas do mito por parte dos israelitas. Schökel (2017, p. 27) acredita que a inserção de Canaã é uma interpolação tardia e tem a função de legitimar a ocupação do território dos cananeus. Vamberto Morais, apoiado em ampla bibliografia sobre o tema, defende igualmente essa politização do mito: "Esse curioso deslocamento, que transfere a maldição para o filho – motivo de intermináveis discussões dos rabinos - parece ser pura racionalização, para justificar a sujeição dos cananitas. Diz Ephraim Isaac com justeza: 'quase não há dúvida de que a história da maldição de Canaã foi inventada para explicar a animosidade dos israelitas para com os cananitas... Trata-se de um mito político com elementos de chauvinismo nacionalista, não de uma ideologia racial'. A escolha de Canaã evitava implicar outros descendentes de Cam - egípcios, assírios, etc. (Gn. 10,6 ss.), todos detentores de alta civilização." (Morais, 1988, p. 252).

legitimar a escravização dos povos africanos no período de colonização da América.

Ao propor a publicação de “três capítulos inéditos” do Gênesis, o conto não só toma o texto bíblico como intertexto, num diálogo que afeta estilisticamente a construção narrativa, como também dialoga, a nosso ver, com a tradição exegética que usa a maldição lançada por Noé como justificativa para o sistema econômico escravocrata. No contexto brasileiro, essa interpretação bíblica sobre Cam parece ter uma força considerável, se lembrarmos, por exemplo, que um dos poemas mais famosos de Castro Alves, “Vozes d’África” (1868), busca colocar o continente africano na posição de eu-lírico, de modo que Deus possa ser interpelado sobre a maldição bíblica, num movimento argumentativo extremamente rico, questionando, de modo decisivo, o discurso católico que justifica a escravidão no Brasil, a partir do ponto central do Novo Testamento: a crucificação de Cristo redimiu os pecados do mundo. A força da justificativa bíblica pode ser percebida, inclusive, na argumentação lateral que Joaquim Nabuco, com quem Machado de Assis se correspondia com frequência, desenvolve em *O abolicionismo* (1884) ao responsabilizar o clero brasileiro pela manutenção imoral e ilegal da escravidão no Brasil:

Em outros países, a propaganda da emancipação foi um movimento religioso, pregado do púlpito, sustentado com fervor pelas diferentes igrejas e comunhões religiosas. Entre nós, o movimento abolicionista nada deve, infelizmente, à Igreja do Estado; pelo contrário, a posse de homens e mulheres pelos conventos e por todo o clero secular desmoralizou inteiramente o sentimento religioso de senhores e escravos. [...] A deserção, pelo nosso clero, do posto que o Evangelho lhe marcou foi a mais vergonhosa possível: ninguém o viu tomar a parte dos escravos, fazer uso da religião para suavizar-lhes o cativeiro, e para dizer a verdade moral aos senhores. Nenhum padre tentou, nunca, impedir o leilão de escravos, nem condenou o regime religioso das senzalas. A Igreja Católica, apesar do seu imenso poderio em um país ainda em grande parte fanatizado por ela, nunca elevou no Brasil a voz em favor da escravidão. (Nabuco, 2000, p. 13).

O comentário incisivo de Nabuco pode ser compreendido a partir da posição que a Igreja católica ocupava na organização do Segundo Reinado, posição muito diferente, como comenta Nabuco, do contexto de outros países escravistas, nos quais o púlpito foi o espaço público privilegiado para as manifestações contra a escravidão. Em *Flores, votos e balas* (2015), Angela

Alonso, ao estudar o abolicionismo brasileiro como o primeiro movimento social organizado, observa que

O catolicismo se plasmava no estilo de vida e na sociabilidade, com seus rituais, missas, procissões, e, como braço do Estado, regulava os acontecimentos biográficos, nascimento, casamento, morte. Ajudava na garantia da ordem social e do controle político – as eleições aconteciam nas capelas –, e como religião de Estado, com sua estrutura eclesiástica, confrarias e redes religiosas, legitimava o arcabouço institucional do Império. (Alonso, 2015, p. 127).

Nesse contexto, o movimento abolicionista brasileiro assumiu um caráter laico e, comenta Alonso, migrou para outros espaços públicos, em especial os teatros, com o objetivo de desenvolver uma nova sensibilidade entre a população em relação à escravidão: de uma condição natural, passou a ser uma construção social abominável. Essa estratégia dos abolicionistas foi, num primeiro momento, organizada pelo educador baiano Abílio Borges, com base em festas cívicas que envolviam alunos e segmentos de uma elite modernizadora; posteriormente, essa estratégia é aperfeiçoadada por José do Patrocínio que, a partir de 1879, começa a organizar, em parceria com André Rebouças, as conferências-concertos, que cativa um conjunto socialmente muito heterogêneo de participantes<sup>14</sup>. Nessa ampla e duradoura estratégia de mobilização social, estudada em detalhes por Alonso, manifestações artísticas variadas (óperas, poemas, romances) tomaram o lugar que, no contexto anglo-americano, cabia ao discurso religioso. É nesse contexto que surge um conjunto de poetas e escritores, comprometidos com a causa abolicionista, produzindo uma literatura engajada. É o caso, por exemplo, de Castro Alves, o “poeta dos escravos”, ex-aluno de Abílio Borges, que foi recebido no Rio de Janeiro por Machado de Assis a pedido (aí está uma tensão a ser estudada) de José de Alencar.

Nesse contexto, o conto “Na arca” parece ganhar uma significação importante para se pensar a posição de Machado de Assis em relação à escravidão e aos rumos do movimento abolicionista. Ao emular o estilo bíblico e retomar o tema mítico do dilúvio, Machado de Assis inscreve o conto em uma discussão historicamente muito tensa e com um poder de mobilização social crescente à época. Nessa inscrição, parece ser possível perceber como o autor

---

<sup>14</sup> Para compreender os detalhes desse processo, os capítulos 1 e 4 do livro de Angela Alonso são elucidativos.

elabora uma compreensão do debate sobre a escravidão pós-Lei do Ventre Livre (1871) e, em sentido mais amplo, do próprio processo social brasileiro, pois Sem e Jafé retomam, no plano temático-estilístico, o discurso religioso responsável por legitimar a escravização e, ao mesmo tempo, tensionam, pela ficção dos “três capítulos inéditos”, a sociabilidade – e o discurso – que buscou sustentar a ordem escravista. A polêmica do tema parece ter sido cifrada pela abordagem bíblico-alegórica, avessa ao enfrentamento direto, mas não menos contundente.

## 5. Alegoria política: latifúndio e escravidão

Na seção anterior, foi comentado que a inversão em relação à maldição que paira sobre os filhos de Noé tem consequências importantes para a compreensão do conto no sentido estético-alegórico. Em termos de construção narrativa, talvez a principal consequência dessa inversão esteja na focalização: o narrador centra a atenção não no filho *amaldiçoado*, que em grande parte age no segundo plano, mas nos filhos que, na versão canônica, foram *abençoados*. Ou seja: o mito que serviu para justificar a escravidão no Brasil recebe “três capítulos inéditos” para expor o *comportamento* dos ancestrais dos senhores (Sem e Jafé), não o dos escravizados (Cam). Portanto, pode-se dizer, retomando Auerbach, que o “conto bíblico” se constrói, do ponto de vista de uma narrativa estilisticamente sem acabamento, a partir do jogo complementar entre o primeiro plano – as ações dos representantes da classe dos grandes proprietários (Sem e Jafé) – e o segundo plano – o representante dos escravizados e a *doxa* do discurso religioso com todas as suas implicações histórico-sociais. Essa dinâmica entre os planos parece revelar o princípio estruturador que empresta unidade ao conto machadiano e permite estabelecer relações que elucidam sua dimensão alegórica.

Para tanto, é preciso reconhecer, de início, que, pela extensão, o enredo do conto é bastante reduzido. Ele se concentra no conflito em torno do rio e não evolui mais em termos de acontecimentos. Ao reconhecer esse aspecto formal – que, como já foi afirmado, aproxima o conto do estilo bíblico –, o leitor percebe que interessa mais analisar o comportamento de Sem e Jafé como personagens, do que buscar recompor a fábula propriamente dita, ainda que, como fizemos anteriormente, essa recomposição seja passo importante para a análise. Com efeito, a performance dos ancestrais dos grandes proprietários de terras permite

que se articule o conto, enquanto unidade estética, a partir da interação entre os dois planos, fazendo com que emerjam as informações latentes que pertencem ao obscuro segundo plano narrativo. Enquadados pelo narrador mais por cenas do que por sumários, os ancestrais dos escravocratas são flagrados *em situação* pelo leitor – o que nos faz lembrar de representações da elite brasileira que seriam muito exploradas por Machado em romances construídos em primeira pessoa, como *Memórias póstumas de Brás Cubas* (1881) e *Dom Casmurro* (1899). Em “Na arca”, o narrador bíblico, onisciente e bastante distanciado, expõe na interação dos diálogos a mesquinharia dos supostos filhos diletos de Noé: são egoístas, brigam por ninharias; apropriam-se do que não lhes pertence; utilizam-se dos valores religiosos para fundamentar esbulhos e iniquidades; usam da violência e desejam o extermínio do outro com bastante franqueza. Por um lado, essa performance de Sem e Jafé está carregada de ironia – afinal, eles seriam os eleitos de Deus no episódio do dilúvio; por outro, ela está acompanhada de comicidade, pois o narrador, de forma estratégica, os ridiculariza e os rebaixa frente à autoimagem de eleitos que eles têm de si mesmos, ora associando-os a animais, ora colocando-os na posição de crianças birrentas. No conjunto, entre a ironia e a comicidade, surge um problema social central a partir do segundo plano: o silêncio de Cam remete ao complexo debate em torno da “questão servil”, inclusa as questões de terras, que se intensificou nos anos de 1870, quando a Lei do Ventre Livre foi promulgada e precisava ser executada. Vamos ao enfrentamento desse problema representado no conto-alegoria.

Pela focalização adotada, pode-se afirmar, portanto, que a dimensão alegórico-política repousa na fundação mítica da grande propriedade agrícola pelos ancestrais-chave dos escravistas, que exclui qualquer participação do ancestral bíblico dos escravizados. Note-se, em espírito de síntese, talvez com um quê de repetição necessária, a imagem central da narração: a discussão pelas terras é presenciada por Cam, que se mantém à escuta, enquanto Sem e Jafé buscam solucionar o impasse territorial para instituir a propriedade privada, tendo a família como centro e a agricultura como modo de produção. Ou seja, o conto deixa, devido à focalização adotada, que o discurso dos senhores se apresente por meio de suas proposições, contradições e violências, de modo a permitir que o leitor vislumbre, a um só tempo, a força, a crise do poder senhorial e, acima de tudo, o objeto de disputa dos grandes proprietários. Na etapa da reflexão aqui proposta, é preciso analisar, à luz do andamento

histórico-social, a apropriação que a narrativa machadiana faz de outros discursos do período, principalmente de intertextos não-ficcionais, para aprofundarmos a compreensão sobre a performance dos personagens senhoriais e a construção do conto como um todo. Por intertextos, deve-se compreender aqui os discursos político-sociais que circulam à época e que, em nossa leitura, Machado buscou incorporar na estrutura do conto de modo a emprestar à narrativa uma envergadura alegórica<sup>15</sup>.

Para pensarmos nesse conteúdo histórico-social, podemos começar pelo *intertexto do discurso político*, que, no período, justifica e embasa a formação da grande propriedade privada. No conto, a fundação mítica do latifúndio está acompanhada de uma legitimação divina. Após o anúncio de Noé, Jafé – formador da linhagem europeia, segundo Schokel (2017) – celebra a fortuna ditosa dos membros da arca entre os homens, pois “seremos os unicos na terra, e toda a terra será nossa, e ninguem perturbará a paz de uma familia, poupada do castigo que feriu a todos os homens / Para todo o sempre” (p. 128). São donos de tudo, porque Deus assim o quis. Lida à luz do contexto, essa legitimação, ao indicar que a família de Noé foi eleita, retoma o argumento escravista à época de que a desigualdade entre os homens seria natural às organizações sociais. E é nesse aspecto que o conto parece estabelecer uma relação forte com a “retórica da reação” que, como defende Alonso (2015), caracterizaria o discurso escravista em crise. Segundo a autora, a base do discurso conservador, articulado, por exemplo, por Paulino Soares de Sousa e José de Alencar contra a Lei Rio Branco, tomava a escravidão como “[f]enômeno do reino das coisas dadas, tidas e havidas, inscritas no cotidiano e na paisagem. Hierarquia tão legítima quanto a que punha homens no mando das mulheres, provectos na gerência dos jovens, aristocratas no comando da plebe.” (Alonso, 2015, p. 57). Observe-se que, na costura da narração bíblica machadiana, surge o discurso de reação da classe proprietária que, mobilizado nos anos de 1870, buscava impedir qualquer avanço em relação à “questão servil”.

Nesse sentido, o conto, ao focalizar a ação dos ancestrais dos senhores, permite também que o discurso senhorial apareça, à semelhança da narrativa

---

<sup>15</sup> As relações intertextuais que buscaremos estabelecer a seguir entre o conto e discursos não-literários foram inspiradas pela discussão teórica de Laurent Jenny (1979) em “A estratégia da forma”, de onde, inclusive, emprestamos o conceito “intertexto”, ainda que operando com diferença, isto é, no sentido de textos em diálogo intertextual com o texto-base, no nosso caso, o conto de Machado de Assis.

bíblica, como um segundo intertexto, mais difícil de ser captado pelo leitor moderno, mas facilmente reconhecido por quem está familiarizado com o debate à época. Seguindo esse caminho de análise, a estrutura geral dessa complexa alegoria política ganha contornos mais claros quando analisamos outros segmentos do enredo. Por exemplo, no segundo (A13 a A22), logo depois da imaginária e “justa” repartição da terra, Sem e Jafé entram em discussão sobre o rio que serviria de divisão natural das propriedades. Esse conflito, desenvolvido no primeiro plano da narrativa, releva algumas questões históricas por trás da concepção de propriedade privada dos filhos de Noé. A começar pela mesquinharia do conflito: os homens eleitos, ironicamente, brigam até pela corrente de água, sendo incapazes de chegar a um acordo de uso coletivo. A mesquinharia revela ganância, pois apropriam-se de “terras-de-ninguém”, e justificam essa ação com base em argumentos revestidos de muita hipocrisia: em nome da “vontade do Senhor”<sup>16</sup>, em uma contorção retórica visível, o outro deveria ceder para que o conflito cessasse; mas diante da recusa, ambos não temem usar da violência como solução do impasse. Em parte, o conto-alegoria está dialogando com os problemas inerentes à política de terras – incluindo as devolutas – que atravessa o século XIX e avança até os dias de hoje<sup>17</sup>.

Essa *contorção retórica* das personagens, marcando intransigência até nos detalhes, parece estar em sintonia com o desejo histórico da classe senhorial de manter o *status quo* escravista de forma sinuosa e dissimulada<sup>18</sup>, pois, segundo Alonso (2015), a emancipação dos escravos era enquadrado pelo discurso reativo do “escravismo de circunstância” como uma ameaça à propriedade, à organização da lavoura e, por extensão, à integridade do grande latifúndio. Nesse sentido, a disputa mesquinha pelo rio, que se arrasta até o desfecho do conto, é uma defesa enfática da *inviolabilidade da propriedade privada*. A semelhança entre as estratégias retóricas, no discurso ficcional e no discurso

<sup>16</sup> A ambiguidade do termo “Senhor” não pode ser ignorada. A vontade é de qual Senhor? Da divindade ou do proprietário? Note que o protagonismo desse conflito cabe a Sem cujo nome ecoa na palavra Senhor.

<sup>17</sup> Embora o foco de Chalhoub não seja a questão das terras, ele comenta, baseado no livro *Nas fronteiras do poder*: conflito e direito à terra no Brasil do século XIX, de Márcia Motta, sobre “o vale-tudo fundiário reinante nos brasis em meados do século XIX: invasões de terras públicas, chicanas jurídicas, conflitos entre posseiros e outras artimanhas eram o modo de construir a grande propriedade agrícola no período (2003, p. 194).

<sup>18</sup> Remetemos o leitor ao interessante capítulo 2, “Escravismo de circunstância”, no qual Angela Alonso analisa as estratégias discursivas empregadas pelos escravistas. O que estamos chamando de “contorções retóricas” podem ser percebidas nas três principais tópicas identificadas pela autora.

político, revelam a convergência ideológica entre personagens bíblicos e escravocratas brasileiros: legitimados pela vontade divina, eles argumentam com contorções retóricas e, por conta da postura autoritária e intransigente, não temem o confronto violento para manter a ordem social que se impõe como natural, como acontece nos segmentos quatro (B15 a B22) e cinco (B23 a C28). Nesse sentido, a violência que explode no conto-alegoria parece apontar para a carga de tensão em torno da defesa da propriedade privada, seja pelos filhos de Noé, seja pelos históricos escravistas resistentes, que se debatiam, na década de 1870, contra a Lei 1871 que, segundo Chalhoub (2003), reinterpretava o sentido jurídico-social do conceito de propriedade. Mais do que essa defesa intransigente, ao recuar a narrativa aos tempos bíblicos, trazendo para o primeiro plano os ancestrais dos grandes proprietários, Machado questionava não só a propriedade privada, historicamente em debate, mas a hegemonia patriarcal agônica que vinha sendo sustentada, em grande parte, pelo discurso religioso.

## 6. Escravidão, latifúndio e o movimento abolicionista

É preciso analisar outra dimensão do andamento histórico-social representado no conto-alegoria para que possamos aprofundar a discussão sobre o grande latifúndio e a escravidão. O conto estabelece diálogo com um segundo intertexto, também difícil de ser precisado: *o discurso de certo segmento do movimento abolicionista*, cuja figura central seria André Rebouças, intelectual negro que, articulado à elite do Segundo Império, buscava colocar em prática, desde a década de 1870, um projeto de reforma social que tinha por objetivo a integração social e econômica dos libertos.

Para compreendermos como o conto se alinha a esse discurso, precisamos voltar, mais uma vez, ao conto machadiano, com atenção especial à figura silenciosa de Cam. Trata-se do único momento em que essa personagem, em meio as disputas entre Sem e Jafé, resolve propor uma solução para o conflito de terras. Trata-se do terceiro segmento do enredo (B1 a B14), parcialmente transcrito mais acima, no qual Cam expressa o desejo de renunciar a uma propriedade de tamanho igual à dos irmãos e propõe ficar com o rio, objeto de disputa interminável, e mais vinte côvados em cada margem. Ao recusar a ideia de Cam, os irmãos estão, na estrutura da alegoria, recusando a

possibilidade da *formação da pequena propriedade agrícola*. É uma intervenção breve, muito discreta e tolhida logo de início pelos outros irmãos, mas é nesse ponto que o conto parece combinar, de forma muito original, escravidão e latifúndio, com o objetivo de estabelecer um diálogo – cifrado, é verdade – com o debate político dos anos de 1870.

O movimento abolicionista, como nos ensina Angela Alonso (2015), foi composto por um conjunto complexo de agentes, cujas ações, cada vez mais relevantes no espaço público com a passagem do tempo, complementavam-se e ganhavam força contra a resistência de escravocratas bem-postos na estrutura política do país. Na medida que o movimento ganhava corpo e o número de libertos aumentava, colocava-se no horizonte social a integração dos ex-escravizados na sociedade brasileira oitocentista. Sobre essa questão, Joselice Jucá (2001, p. 81-82) observa:

No período que antecedeu à Abolição, os abolicionistas não parecem ter mostrado grande preocupação com a integração econômica do trabalhador ex-escravo. As principais propostas dos abolicionistas estavam voltadas para libertar o escravo, sem dispensar qualquer especial atenção ao seu futuro econômico e social.

André Rebouças parece emergir nesse cenário não só como uma figura importante para articulações de bastidores, segundo argumenta Angela Alonso (2015), mas também como uma voz que desenvolve um projeto de nação inclusiva, que envolvia a modernização da agricultura, a industrialização do país e a inclusão social. Esse projeto foi apresentado, ao longo da década de 1870, na forma de artigos publicados em periódicos diversos, nos quais, inclusive, Machado de Assis contribuía. Posteriormente, o autor os reúne no livro *Agricultura Nacional* (1883). Esse projeto de Rebouças, que passou a ser conhecido como Democracia Rural Brasileira, tinha o pressuposto básico de promover a reforma agrária no Brasil, combatendo o latifúndio e a monocultura, de modo a distribuir terras aos ex-escravizados e garantir, por consequência, uma liberdade efetiva:

A pequena propriedade defendida por Rebouças dizia respeito à propriedade da terra pelo ex-colono, ex-escravos e imigrantes, através da organização de pequenas e independentes fazendas ou “propriedades”. Em outras palavras, ele pretendia vincular o trabalho livre à questão da posse da terra, rejeitando a existente condição

miserável de “trabalhadores livres” incorporados às grandes propriedades como lavradores ou moradores. (Jucá, 2001, p. 104).<sup>19</sup>

O conto machadiano parece justamente alinhar-se a esse segmento reformista, que se preocupava não com a emancipação – que, como observam Joselice Jucá e Angela Alonso, era inevitável – mas com a impossibilidade de integração de uma grande massa liberta na sociedade brasileira. Observe-se, nesse sentido, que o silêncio de Cam, relegado ao segundo plano da narrativa, articula-se à briga de Sem e Jafé que, ao ouvirem a proposta do irmão, dão-lhe um puxão no nariz e nas orelhas, eliminando-o da divisão de terras. A tensão dialética entre os dois planos, que a emulação do estilo bíblico produz, parece mostrar que o conto machadiano configura uma dimensão alegórica que, por meio de dois grandes intertextos, debate a questão da cidadania para os emancipados.

Esse enfoque do conto parece revelar uma faceta de Machado de Assis que ainda precisa ser enfatizada: a preocupação social do autor, no discurso ficcional, com a questão da emancipação dos escravos. Perceba-se que o conto, sem panfletarismo, tematiza as condições para que a emancipação produza cidadãos, pois, sem a posse da terra, parafraseando Rebouças, o homem não pode possuir a liberdade, visto que as relações de trabalho só mudariam de nome: de escravo para trabalhador livre mal remunerado. A preocupação sobre liberdade e cidadania, como demonstrou Chalhoub (2003) por meio de análises de documentos, esteve no horizonte do funcionário público Machado de Assis. É o caso, por exemplo, da utilização do termo “ingênuo” no lugar de “liberto” para nomear o filho de ventre escravo nos documentos do Ministério da Agricultura. Ao optar por “ingênuo”, Machado não só se posicionava em relação ao tenso debate político da época, como buscava garantir a plena cidadania das crianças emancipadas pela Lei de 1871, a partir do que Chalhoub denominou de “virada linguística” (2003, p. 272). Não deixa de ser sagaz a

---

<sup>19</sup> Cabe observar que o pensamento social de Rebouças, forjado nos anos de 1870, ganha força e reverbera na medida em que o movimento abolicionista ocupa o espaço público. Em seu livro, Angela Alonso oferece um mapeamento dessa reverberação, pois ela localiza as ideias de Rebouças ecoando, a partir da década de 1880, nas conferências-concerto organizadas por José de Patrocínio, na literatura pró-abolição dos novos literatos, no Manifesto da Confederação Abolicionista, na obra de Nabuco – não em *O abolicionismo*, mas em *Henry George* – até ser incorporado, já no campo institucional, na Reforma Dantas. Diz Alonso sobre a reforma: “O Projeto 48 embutia modelo de nova sociedade pós-escravidão, baseada no assalariamento do ex-escravo, imigração e difusão da pequena propriedade. Exprimia, assim, muitas das ideias do movimento dentro do governo. Passaporte para a democracia rural de Rebouças” (Alonso, 2015, p. 244).

inversão que o conto-alegoria opera. Ao abordar o mito bíblico de Noé e seus filhos – incorporado, com sinais contrários, pelo discurso escravista e pelo conto machadiano –, a focalização, ao recair nos irmãos abençoados, relega ao segundo plano do conto a história da maldição de Cam e joga luz no principal problema para a emancipação efetiva dos escravos: o destino social e econômico dos libertos e o entrave representado pelo grande latifúndio para a construção da cidadania brasileira.

Com base nesse enquadramento contextual, parece possível, como último passo da análise, afirmar que o conto-alegoria se alimenta da experiência social e burocrática do Ministério da Agricultura e, por consequência, alinha-se à perspectiva que pauta as ações do funcionário público Machado de Assis. Nessa chave, o desfecho do conto parece ser o lugar onde convergem esse alinhamento ideológico do autor-funcionário e a visão de mundo pessimista que decorre dos “capítulos inéditos” da narrativa bíblica. No segmento cinco (B23 a C28), Noé reaparece e, exercitando a sua autoridade, exige dos filhos o término da briga: ““Eu, Noé, vosso pae, o ordeno e mando”” (p. 135). Esse respeito parece ceder ao desejo de embate, pois, suspenso por segundos, Sem e Jafé recomeçam a briga e só param com a ameaça de maldição por parte do pai. O comportamento dos irmãos, que oscilam entre o respeito e o desrespeito, parece revelar, de forma ambivalente, a força e a fraqueza da autoridade de Noé frente à sanha senhorial dos filhos. A ambivalência da autoridade bíblica parece ser, seguindo um comentário de Chalhoub (2003), reflexo da própria posição do funcionário público Machado de Assis em relação à possibilidade de tornar obedientes à lei os proprietários escravocratas, descendentes de Sem e Jafé. Chalhoub (2003, p. 221) comenta que a condução dos trâmites burocráticos feitos por Machado indicam que ele via a necessidade de “submeter o poder privado dos senhores ao domínio da lei”; ao mesmo tempo, observa, o escritor-funcionário parecia pessimista sobre a possibilidade de mudar a visão dos senhores. A imagem final do conto é eloquente para revelar a visão da narrativa sobre a relação escravidão e latifúndio: Noé, desolado e desrespeitado pela ganância dos filhos, questiona-se, em um lampejo de onisciência, sobre o futuro de duas nações, Rússia e Turquia, duas nações que tinham acabado de extinguir a escravidão em seus domínios.

## 7. Desdobramentos

Com base na reconstrução histórico-sociológica de Sidney Chalhoub (2003) e Angela Alonso (2015), tentei demonstrar, ao longo do presente artigo, que o conto “Na arca” dialoga, em chave alegórica, com a experiência histórica que tem como marco central a Lei do Ventre Livre e como agente principal o movimento abolicionista. Esse diálogo se constrói a partir de um intrincado jogo intertextual: emulando o estilo bíblico, o conto-alegoria incorpora, como intertextos, a retórica da reação e a proposta reformista, a Democracia Rural Brasileira, de André Rebouças. Nessa chave, parece que o conto revela uma leitura desse conturbado momento histórico: por um lado, a arbitrariedade senhorial, baseada no latifúndio, é um empecilho para o desenvolvimento social do país; por outro, a autoridade legal pode ser peça fundamental para interditar esse mesmo arbítrio. No apagar das luzes, o pessimismo parece pautar essa leitura social de Machado, pois Noé, desrespeitado pelos filhos, mostra impotência na sua desolação de pai.

Não se pode deixar de reconhecer que esse conto parece ter se beneficiado, em termos de compreensão do momento histórico, da experiência do autor como funcionário público da Secretaria da Agricultura. Chalhoub (2003) nos ensina que as atividades burocráticas de Machado de Assis estiveram ligadas à aplicação da lei de 1871. Tais ações mostram o engajamento do autor-funcionário público com a causa da emancipação. Além disso, como informa R. Magalhães Júnior, em *Machado de Assis desconhecido* (1955), Machado também esteve envolvido na discussão sobre o latifúndio por estar ligado à comissão “incumbida pelo ministro Sinimbú, em 1879, de elaborar estudos para a reforma da lei de terras.” (Magalhães Júnior, 1955, p. 175). Não à toa, o biógrafo reconhece que, no Ministério da Agricultura, o autor “tinha um posto de observação como poucos sobre os dramas e as misérias do cativeiro dos negros” (Magalhães Júnior, 1955, p. 173). Essa posição permitiu o contato do autor com a retórica da reação e permite-nos levantar a hipótese, muito plausível, que as ideias de André Rebouças, que circulavam entre a intelectualidade brasileira, deveriam interessar a Machado, uma vez que ambos, com similaridades em suas trajetórias de ascensão social, compartilhavam interesses e visões de mundo: buscavam, por meio da reforma, garantir a liberdade e a cidadania de negros no Brasil escravocrata.

É preciso reconhecer também que esse conto parece ter se beneficiado da relação que Machado de Assis estabeleceu com o movimento abolicionista. Essa relação, a nosso ver implícita no conto, pode ser rastreada, por exemplo, na correspondência do autor com Nabuco. Além de mencionar, em tom saudosista, duas vezes o convite que recebeu para participar da fundação da Sociedade Abolicionista, Machado de Assis, em cartas de 29 de maio de 1882 e 14 de abril de 1883, revela, pelos elogios, que acompanha com interesse os textos que Nabuco envia de Londres para o *Jornal do Comércio* sobre a questão da Abolição<sup>20</sup>. Em meio aos comentários, Machado aborda, de forma muito discreta, a unidade de seu último livro, *Papeis avulsos* (1882), remetido a Nabuco junto com a referida carta de 14 de abril. Trata-se do livro no qual está presente não só o conto “Na arca”, mas também outro em que a escravidão está presente: “O espelho”. Esse alinhamento com a perspectiva abolicionista pode ser percebido ainda pela convivência que, segundo Lúcia Miguel-Pereira (1955), Machado teve com Rodolfo Dantas, figura importantíssima para o movimento abolicionista na década de 1880, por conta da proximidade com o chefe do Ministério da Agricultura, Pedro Luís Pereira de Sousa. Não se pode esquecer que, na perspectiva de Raimundo Magalhães Júnior (1955, p. 173), o Ministério “foi uma trincheira avançada do abolicionismo, sobretudo na gestão de ministros liberais”<sup>21</sup>.

Na chave de leitura aqui proposta, emerge um Machado que, entranhado em questões administrativas, articula-se, por meio da ficção, ao movimento abolicionista em prol da liberdade e promoção da cidadania negra. Nesse sentido, algumas entradas de pesquisa se abrem. Parece ser o caso, por exemplo, de investigar-se, de forma mais cuidadosa e documentada, as relações entre Machado de Assis e André Rebouças, em uma perspectiva como a de Ana Flávia Magalhães Pinto, que, em *Escritos de liberdade* (2018), buscou mapear as interações e relações entre intelectuais negros envolvidos na discussão sobre liberdade, racismo e cidadania. Outro caminho de debate seria, à luz da reconstrução histórico-sociológica recente, averiguar contos que cifrem, de

---

<sup>20</sup> Os textos de Nabuco formariam, posteriormente, o livro *O abolicionismo* (1883). É interessante observar que, ao tratar do Congresso Agrícola de 1878, ano de publicação do conto, Nabuco usa a metáfora da arca para nomear a estratégia de resistência da classe senhorial: “em 1878, o sr. Sinimbu reuniu o Congresso Agrícola, essa Arca de Noé em que devia salvar-se a ‘grande propriedade’”. (2000, p. 144).

<sup>21</sup> Em evento recente na PUCPR, “XXV Fórum de Letras e XV ENLE”, Eduardo de Assis Duarte discutiu o papel ativo de Machado na imprensa carioca, lembrando que o autor foi acionista do jornal abolicionista *Gazeta de Notícias*. Ver também Duarte, 2020, p. 331-338.

forma mais densa, a representação da escravidão e seus desdobramentos sociais, em uma perspectiva como a de Eduardo de Assis Duarte em *Machado de Assis afrodescendente* (2020). Por fim, buscando dar outros rumos para os caminhos abertos por Sidney Chalhoub (2003), seria interessante investigar como Machado de Assis, um ficcionista ligado ao mundo urbano, enxergava o mundo rural que o confrontava diariamente no Ministério da Agricultura. Qual seria a compreensão de Brasil que emerge dessa perspectiva de leitura?

## Referências

- ABRAMS, M. H. *A glossary of literary terms*. S.l.: Rinehart English Pamphlets, 1971.
- ALONSO, Angela. *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, 2008.
- ASSIS, Machado de. “Na arca (três capítulos inéditos do Genesis)”. *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, 14 de maio de 1878. Folhetim.
- ASSIS, Machado de. *Papeis avulsos*. Rio de Janeiro: Lombaerts & C., 1882.
- AUERBACH, Erich. “A cicatriz de Ulisses”. In: *Mimesis. A representação da realidade na literatura ocidental*. São Paulo: Perspectiva, 1994, p. 1-20.
- BÍBLIA. Português. A Bíblia sagrada contendo o Velho e o Novo Testamento. Tradução de Antonio Pereira de Figueiredo. Lisboa: Deposito, 1885.
- CHALHOUB, Sidney. *Machado de Assis: historiador*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- DUARTE, Eduardo de Assis. *Machado de Assis afrodescendente*. Rio de Janeiro: Malê, 2020.

FRIEDMAN, Norman O ponto de vista na ficção: o desenvolvimento de um conceito crítico. Revista USP, São Paulo, Brasil, n.53, p. 166-182, mar-mai 2002. Disponível em: <https://revistas.usp.br/revusp/article/view/33195>.

JENNY, Laurent. A estratégia da forma. *Intertextualidades. Poétique: revista de teoria e análise literárias*. Coimbra: Livraria Almedina, 1979.

JOBIM, José Luís (org.). *A biblioteca de Machado de Assis*. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras; Topbooks, 2001.

JUCÁ, Joselice. *André Rebouças*: reforma e utopia no contexto do Segundo Império. Quem possui a terra possui o homem. Rio de Janeiro: Odebrecht, 2001.

MAGALHÃES JÚNIOR, Raimundo. *Machado de Assis desconhecido*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1955.

MARTINS, Vamberto. "Saídos da casa da servidão: a escravidão na Bíblia e sua influência no Brasil e nos Estados Unidos". *Cadernos de Estudos Sociais*, Recife, n. 2, jul-dez de 1988, p. 245-268. Disponível em: <https://periodicos.fundaj.gov.br/CAD/article/view/1050>.

NABUCO, Joaquim. *O abolicionismo*. São Paulo: PubliFolha, 2000.

PEREIRA, Lúcia Miguel. *Machado de Assis*. Estudo crítico e biográfico. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1955.

PINTO, Ana Flávia Magalhães. *Escritos de liberdade*. Campinas: Editora Unicamp, 2018.

SCHOKEL, Luis Alonso. *Bíblia do peregrino*. São Paulo: Editora Paulus, 2017.