



# O CONFLITO ENTRE TRADIÇÃO MORAL E INDIVIDUALISMO EM *MARCORÉ*, DE ANTÔNIO OLAVO PEREIRA

Dankar Bertinato Guardiano de Souza\*

\* Universidade Federal do Paraná (UFPR). e-mail:  
dankar.bertinato@gmail.com

**Resumo:** Este artigo se propõe a analisar como *Marcoré* (1991), romance de Antônio Olavo Pereira publicado originalmente em 1957, encena um conflito de ordem moral entre seu narrador-protagonista e seu meio. Partindo dos estudos da moralidade de John Kekes (1989, 1993) e de Jonathan Haidt (2012), argumenta-se que a obra de Olavo Pereira constrói uma identificação entre a moralidade individualista do protagonista e os processos de modernização do espaço em que a ação de passa, enquanto a moralidade predominante em seu meio se caracteriza pela preservação de valores “sociocêntricos” tradicionais. Em seguida, a recepção crítica da obra, publicada em jornais e periódicos da época, é revisitada a fim de estabelecer quão divergentes poderiam ser sua interpretação, dependendo do lado do conflito com o qual o crítico se solidarizasse. O artigo se encerra com a sugestão de que a interpretação exclusivamente solidária à tradição moral se tornaria cada vez mais difícil a partir das décadas seguintes, quando uma vertente católica (que entre as décadas de 1930 e de 1960 competia em importância com a crítica de esquerda) começou a perder espaço na crítica literária brasileira.

**Palavras-chave:** Literatura brasileira. Moralidade. *Marcoré*. Individualismo.

## The Conflict Between Moral Tradition and Individualism in Antônio Olavo Pereira’s *Marcoré*

**Abstract:** This paper aims to analyze how *Marcoré* (1991), a novel by Antônio Olavo Pereira originally published in 1957, establishes a moral conflict between its narrator-protagonist and his world. Based on the studies of morality studies by John Kekes (1989, 1993) and Jonathan Haidt (2012), we argue that Olavo Pereira’s novel builds an identification between its protagonist’s individualistic morality and the modernization process in the environment where the action takes place, while the dominant morality of its world it’s characterized by the preservation of traditional “sociocentric” values. Then, we review the critical reception of the novel, published in newspapers and periodicals of that time, to establish how divergent its interpretation could be, depending on which side of the conflict the critic sympathized with. The paper concludes with the suggestion that an interpretation that sympathizes only with the moral tradition would become rare over the decades, as catholic-inclined critics (which between de 1930s and the 1960s were as important as the progressive and liberal ones) began to lose ground in Brazilian literary criticism.

**Keywords:** Brazilian literature. Morality. *Marcoré*. Individualism.



## Introdução

Hoje em dia, *Marcoré* e seu autor, o paulista Antônio Olavo Pereira (1913-1993), são pouco lidos e estudados. Uma rápida pesquisa no Google Acadêmico ou no SciELO revela o silêncio quase completo a seu respeito dentro da academia. No que se refere ao mercado editorial, *Marcoré* é o único dos três livros do autor destinados ao público adulto que segue em circulação, com uma edição da Editora Arqueiro de 2013. Sua primeira obra publicada em livro, a novela *Contramão*, de 1949, e seu último romance, *Fio de prumo*, de 1965, por outro lado, não são reeditados desde a década de 1970. Todavia, não foi um autor pouco lido em seu tempo. A segunda edição de *Contramão*, de 1975, traz em sua contracapa elogios de nomes como Sérgio Buarque de Holanda, Carlos Drummond de Andrade, Sérgio Milliet, José Lins do Rego e Paulo Rónai. Pouco antes da primeira edição dessa novela em 1950, quando já tinha recebido o Prêmio Fábio Prado de 1949, ela seria objeto de elogio também por parte de Graciliano Ramos (que comenta ter lido um conto do autor ainda na década de 1930), em artigo intitulado simplesmente “Antônio Olavo” e publicado em 6 de agosto de 1950, posteriormente copilado na coletânea *Linhas tortas*, cuja primeira edição é de 1962. Assim, quando *Marcoré* finalmente é publicado em 1957 — depois de quatro anos sendo divulgado pela editora de seu irmão mais velho, José Olympio —, Olavo Pereira estava longe de ser um desconhecido. Novos elogios aparecem na imprensa, o autor é novamente premiado (dessa vez com o Prêmio Coelho Neto da Academia Brasileira de Letras) e o romance se torna um *best-seller*<sup>1</sup>, com uma reedição saindo no mesmo ano. Graças ao acervo da Hemeroteca Digital Brasileira é possível observar o entusiasmo com que a obra e o autor foram recebidos em sua época, e o contraste entre essa recepção inicial e o posterior silêncio em torno de seu nome não é pequeno. Além do artigo de Graciliano Ramos mencionado acima, uma fonte famosa em que um jovem estudioso de literatura brasileira pode encontrar ainda hoje o nome de Olavo Pereira é a *História concisa da literatura brasileira*, de Alfredo Bosi, publicada pela primeira em 1970, no qual o autor é mencionado, de passagem, em três ocasiões (BOSI, 2015, posições 12967, 13080, 13530<sup>2</sup>). Fora isso, o mais provável é que o

---

<sup>1</sup> O jornal *Tribuna da Imprensa*, do Rio de Janeiro, registra onze semanas, entre 8 de junho e primeiro de dezembro de 1957, em que *Marcoré* esteve entre os livros brasileiros mais vendidos em “livrarias representativas” do Rio de Janeiro, São Paulo e Belo Horizonte. Fonte: acervo da Hemeroteca Digital Brasileira.

<sup>2</sup> Citado a partir da edição em E-Book.



acadêmico siga sua carreira ignorando a existência de um autor chamado Antônio Olavo Pereira.

Este artigo não se propõe a explicar como Antônio Olavo Pereira caiu no esquecimento, mesmo porque os processos de formação de cânone são, muitas vezes, misteriosos e dificilmente poderiam ser reduzidos a uma causa específica. Pretendo apenas, ao analisar os conflitos morais encenados em *Marcoré* (através de conceitos como religiosidade, tradição, individualismo e modernização), jogar luz sobre uma tensão que me parece crucial para o sucesso do romance em sua época – o que sustento com o suporte de sua recepção crítica contemporânea. Em seguida, será possível especular algumas hipóteses sobre como a perda de relevância de uma vertente católica em nossa crítica poderia ter contribuído para o esquecimento posterior de Olavo Pereira. O que, repito, não se propõe a ser uma explicação única e inequívoca.

Antes de mais nada, no entanto, é necessária uma breve explanação de como a moralidade será entendida neste artigo, e como ela pode estar atrelada a conceitos como tradição e modernidade.

### Abordando A Moralidade

As edições recentes de *Marcoré* apresentam como posfácio uma crítica de Antônio Houaiss escrita na ocasião do lançamento do romance. Alguns de seus comentários são pertinentes para o interesse deste artigo. Após indicar pontos de contato entre Olavo Pereira e uma “admirável linha de penetração psicológica” (HOUAISS, 1991, p. 236) do romance brasileiro, que incluiria Machado de Assis, Lima Barreto, Graciliano Ramos, Cyro dos Anjos e Cornélio Penna, Houaiss passa ao que seriam as especificidades do autor. As primeiras diferenças apontadas são um tanto superficiais e mesmo questionáveis: Olavo Pereira seria “menos profundo do que Machado de Assis, [...] menos militante do que Lima Barreto, [...] mais ingênuo do que Cyro dos Anjos, menos rigoroso do que Graciliano Ramos, menos unilateral do que Cornélio Penna” (HOUAISS, 1991, p. 237). Todavia, logo chega-se a algo mais interessante ao falar do narrador e protagonista da obra:

[...] vivendo um drama entre personagens da pequena burguesia de um lugarejo do interior de Estado progressista, empresta ao oficial-maior as qualidades de *um letrado cujo mundo mental está eventualmente em dia com a média da vida mental dos seus irmãos de classe*, mas diferenciada nisso em que a



cidade é pequena no seu ritmo de enclausurado. (HOUAISS, 1991, p. 238, grifos meus).

No trecho grifado, Houaiss identifica a diferença de “mentalidades” como motivador do conflito mostrado pelo romance. Vale notar ainda que três dos cinco autores que o crítico aproxima de Olavo Pereira pertencem ao que se convencionou chamar de “o romance de 1930”. Houaiss não foi o primeiro nem o único crítico a apontar semelhanças entre o autor de *Marcoré* e nomes como Graciliano Ramos, Cyro dos Anjos, Cornélio Penna ou ainda José Lins do Rego, para acrescentarmos outro. O romance dessa produção constantemente se debruçava sobre o problema de diferentes “mentalidades”, provindas de diferentes meios sociais, convivendo em um mesmo espaço. Como comenta Luís Bueno em seu estudo *Uma história do romance de 30*, os protagonistas de romances como *Menino de engenho*, de José Lins do Rego, *Angústia*, de Graciliano Ramos, e *O amanuense Belmiro*, de Cyro dos Anjos, são “frutos de uma aristocracia rural decadente, [que] já estão desligados da vida rural e [que], ao mesmo tempo, não conseguem se integrar à vida urbana” (BUENO, 2015, p. 101). *Contramão*, a breve novela com que Olavo Pereira estreou na literatura, também apresenta um protagonista parecido, um jovem retraído que trabalha num escritório de uma capital inominada, nostálgico pela antiga vida na cidade pequena, que afirma, em dado momento, não ter consigo “se integrar” à nova vida (PEREIRA, 1975, p. 7). O conflito de mentalidades receberia ainda outras configurações no romance de 30, através de personagens como o estrangeiro “civilizador” (em *Maleita*, de Lúcio Cardoso, por exemplo) ou o filho do interior que se forma na capital e depois volta, com novos valores e crenças, para sua cidade de origem (*Totônio Pacheco*, de João Alphonsus). Voltando ao texto de Houaiss, lemos na frase seguinte ao trecho citado acima: “Concomitantemente, porém, afloram, na interação do urbano com a periferia rural, sintomas da vida contemporânea mais avançada – no que se sente a atmosfera diferenciada de *Marcoré* para com quaisquer dos livros dos autores cotejados” (HOUAISS, 1991, p. 238, grifos meus). O conflito de mentalidades, nesse caso, não é gerado pelo fato de determinado personagem vir de um “mundo” diferente, por assim dizer. Na cidade em que se passa *Marcoré*, essa “interação do urbano com a periferia rural”, apontada por Houaiss, gera uma moralidade social aberta o suficiente para possibilitar que a variação de valores surja em seu seio – mas fechada demais para aceitá-la sem conflitos.

A partir daqui podemos substituir a ideia de “mentalidade” de Houaiss pela mais precisa de “moralidade”, entendida basicamente como o conjunto de julgamentos,



racionalizados ou não, de “bom” e “mau”, “certo” e “errado”, por parte de determinado indivíduo ou grupo. Em seu livro *The righteous mind: why good people are divided by politics and religion* (2012), o psicólogo social Jonathan Haidt relata sua experiência aplicando testes psicológicos em três cidades diferentes, uma nos Estados Unidos, uma no Brasil e uma na Índia, entre indivíduos de diferentes classes sociais e em diferentes níveis de escolaridade. Uma de suas conclusões seria a de que “pessoas bem escolarizadas das três cidades eram mais parecidas entre si do que com seus vizinhos de classe baixa” (HAIDT, 2012, posição 487<sup>3</sup>, tradução minha). Haidt remete então ao conceito de cultura *WEIRD*, introduzido pelos psicólogos culturais Joe Henrich, Steve Heine e Ara Norenzayan, para caracterizar o fenômeno. “*WEIRD*” é, ao mesmo tempo, um acrônimo para “ocidentais, escolarizados, industrializados, ricos e democráticos” [*western, educated, industrialized, rich and democratic*] e, em uma tradução livre, “estranho” em inglês. Termo conveniente, comenta Haidt, dado serem “as pessoas menos típicas, menos representativas que você poderia estudar caso queira fazer generalizações sobre a natureza humana” (HAIDT, 2012, posição 1693, tradução minha). O autor resume as especificidades dos indivíduos de sociedades *WEIRD* no fato de “*ver[em] um mundo de objetos separados, ao invés de relações*” (HAIDT, 2012, posição 1693, tradução minha, grifos do autor). Isso levaria a uma moralidade centralizada no indivíduo e na proteção de seus direitos. De acordo com ela, não prejudicando direta ou indiretamente o próximo, cada um pode fazer o que quiser. Haidt associa tal postura à ética da autonomia, conforme a tríade elaborada pelo antropólogo cultural Richard Schweder. Essa ética da autonomia estaria por trás da organização das sociedades individualistas e liberais:

A ética da *autonomia* se baseia na ideia de que as pessoas são, antes de mais nada, indivíduos autônomos com vontades, necessidades e preferências. As pessoas devem ser livres para satisfazer essas vontades, necessidades e preferências como acharem adequado, e assim as sociedades desenvolvem conceitos morais como direitos, liberdade e justiça, que permitem que as pessoas coexistam pacificamente sem interferir muito nos projetos umas das outras. (HAIDT, 2012, posição 1743, tradução minha).

Em sociedades não-*WEIRD*, por sua vez, as pessoas enxergariam mais relações e contextos, predominando uma visão “sociocêntrica” em que “as necessidades de grupos e de instituições [vêm] em primeiro lugar, muitas vezes na frente das necessidades dos

---

<sup>3</sup> Citado a partir da edição em E-Book.



indivíduos” (HAIDT, 2012, posição 1716, tradução minha). É o caso das sociedades regidas pelas éticas da comunidade ou do divino. Comum a ambas seria a concepção de que cada indivíduo tem responsabilidade não só com sua própria vida, mas também com algo maior, sejam entidades coletivas (famílias, equipes, exércitos, empresas, tribos, nações...) ou uma autoridade divina. Desse ponto de vista, uma ética da autonomia pareceria inclusive nociva. Em sociedades em que predominam a ética do divino, “a liberdade pessoal das nações ocidentais seculares parece libertinagem, hedonismo e uma celebração dos instintos mais vis da humanidade” (HAIDT, 2012, posição 1756, tradução minha). Nas sociedades da ética da comunidade,

a insistência ocidental de que as pessoas deveriam projetar suas próprias vidas e perseguir seus próprios objetivos parece egoísta e perigosa – um caminho certo para enfraquecer o tecido social e destruir as instituições e entidades coletivas das quais todos dependem. (HAIDT, 2012, posição 1756, tradução minha).

Para entendermos como isso funciona na prática, podemos pensar em um dos experimentos de Haidt envolvendo cenários hipotéticos de “tabus sem vítimas”, como o de alguém que ejacula em uma galinha antes de jantá-la sozinho. No geral, indivíduos pertencentes à extração “WEIRD”, embora considerem a cena repugnante, dizem que não há nada de moralmente errado nela, já que não prejudica terceiros (o cenário hipotético deixa claro que não há testemunhas e que ninguém mais se alimentará da galinha). Indivíduos que compartilham de uma ética do divino, entretanto, partem de outros argumentos: “[m]esmo que não prejudique nem viole os direitos de ninguém [...], ele ainda assim não deveria fazê-lo porque é degradante, desonra seu criador e viola a ordem sagrada do universo” (HAIDT, 2012, posição 1758, tradução minha).

Os cenários hipotéticos de Haidt são exemplos extremos e não encontraremos nada equivalente em *Marcoré*. Suas proposições, no entanto, são didáticas, e a partir delas podemos entender melhor o conflito central do romance de Olavo Pereira. Um conflito, como veremos, entre um sujeito de ética individualista, que quer viver e criar sua família como bem entende, e um meio de ética sociocêntrica, que espera que determinados costumes sejam mantidos sem questionamento, mesmo quando a divergência não acarretaria em prejuízo dos outros, e mesmo quando sua preservação acarreta em prejuízos para os envolvidos. Como Haidt ressalta em diversos momentos de seu livro, o princípio da



liberdade individual vive em constante conflito com o princípio do respeito à autoridade, que sustenta ambas as éticas sociocêntricas. Esse é o conflito de *Marcoré*.

Antes de prosseguirmos, perceba-se que os conceitos de “tradição” e “modernidade” empregados neste trabalho devem ser entendidos primeiramente em um sentido moral, segundo o qual a moralidade tradicional está relacionada a valores sociocêntricos e a moderna a valores individualistas. Todavia, no decorrer da análise ficará claro que tais noções coincidem, em algum nível, com as apreensões de “tradição” e de “modernidade” mais recorrentes nos estudos históricos e sociológicos.

### O Individualismo em Oposição à Tradição Moral

*Marcoré* é estruturado como um diário íntimo mantido esporadicamente ao longo de duas décadas por um narrador que nunca revela seu nome. Sua primeira anotação é no dia em que sua mulher, Sílvia, anuncia que está grávida. Ambos já estão entre os trinta e os quarenta anos (a mulher é mais jovem), e a gravidez tardia têm consequências drásticas. Em primeiro lugar, Sílvia, preocupada com a própria saúde e com a do filho durante o parto complicado, faz a promessa de nunca mais manter relações sexuais. Em segundo lugar, D. Ema, mãe de Sílvia, tenta impor à criança (um menino chamado Marco Aurélio, mas que logo é apelidado de “Marcoré”) restrições e costumes que o narrador considera absurdos. Sílvia e seu pai, Seu Camilo, tentam conciliar os ânimos, mas conforme este falece e aquela adoce, os desentendimentos entre genro e sogra levam a uma ruptura completa. Além do drama familiar em primeiro plano, o leitor de *Marcoré* acompanha também a rotina da cidade, no estado de São Paulo, semelhante à Batatais em que o autor nasceu, embora nunca seja nomeada. É uma típica cidade do interior: todos se conhecem; a religião é, mais do que importante, imprescindível; os laços de compadrios são comuns e valorizados; coronéis ainda possuem riqueza, terras e influência; e processos de modernização impostos pelo Estado são vistos com desconfiança pela população.

Desde antes das consequências do nascimento do filho, o narrador se apresenta como alguém deslocado em seu mundo. Nutre, contudo, sincera afeição pela esposa, pelo sogro e pela irmã, e com o resto da cidade é capaz de manter relações amistosas, mesmo que distantes. É, por exemplo, padrinho da filha de Aristides, seu funcionário no cartório do sogro, mas faz pouca questão de vê-la. O narrador sente que não tem nada em comum com



o compadre: “Estranho que fora do cartório nossas relações se encurtem, chegando ao constrangimento. Nenhuma intimidade, nenhum elemento de comunicação” (PEREIRA, 1991, p. 25). Em dado momento, pergunta a Aristides se ele realmente acredita em Deus, e o compadre é incapaz de considerar mesmo a possibilidade de um questionamento dessa ordem: “Isto é pergunta que se faça?” (PEREIRA, 1991, p. 21).

As relações mais conturbadas são com a mãe e a sogra, as mulheres de uma geração anterior, e principais representantes, no corpo do romance, de uma moralidade mais tradicional. Além de se antipatarem mutuamente, ambas censuram seus respectivos genros e filhos. O conflito é que tanto a mãe do narrador quanto D. Ema pretendiam casar seus filhos com outras pessoas, e não conseguem aceitar que suas expectativas tenham sido frustradas. O narrador não entende como algo que considera tão natural (ele e Sílvia terem se casado por amor, e não segundo o arranjo das mães) pode ser considerado por elas como uma ofensa:

Podiam ser amigas, morar sob o mesmo teto, governar a casa em harmonia. [...] Mas não. Preferem viver aferradas a uma inimizade surda que perdurará pelo tempo afora. Construíram planos que fizemos gorar, e não nos perdoam. No entanto, Lauro casou-se com acerto, tem uma filharada sadia e buliçosa. Minha prima, por seu lado, enganchou-se com um viúvo, e vai criando os filhos de mistura com os enteados. Tudo perfeitamente normal, razoável. Apenas minha mãe e D. Ema não veem isso. Recusam a evidência elementar, envenenam-se, sente-se infelizes. (PEREIRA, 1991, pp. 39-40).

Para a geração mais nova, do narrador e de Sílvia, a obediência aos planos dos pais não é uma lei. Nesse sentido, o ponto de vista moral de Sílvia parece mais próximo do de seu marido – que logo no começo do texto afirma ter sido “sempre individualista” (PEREIRA, 1991, p. 34) – do que do de sua mãe. Ao longo do romance, entretanto, Sílvia demonstra compartilhar de valores além dos individualistas, o que o narrador tem dificuldades para compreender. O principal exemplo, como já mencionado, é o fato de fazer uma promessa de caráter religioso que exclui o sexo do resto de sua vida. Para o narrador, cético, é uma superstição. Ele tenta negociar com a esposa (sugere, por exemplo, que perguntem ao padre se não seria possível pagar a promessa de outra maneira), mas ela se mostra obstinada. Em decorrência desse arranjo, o narrador acaba se envolvendo com outra mulher, tornando-se bígamo, o que o leva a ser considerado um pária para muitos de seus conterrâneos.

É importante frisar que o adultério não é uma exceção nesse meio. O romance mostra diversos homens envolvidos com prostitutas e amantes e o próprio narrador se indigna com





o fato de que o padre, que passa a tratá-lo com antipatia, seja próximo do Coronel Medeiros, cujos casos são de conhecimento geral. Evidentemente, há aí uma questão de poder: o coronel é coronel, afinal, é não é vantajoso abdicar de sua proteção. Mas há também outra coisa, que o narrador não consegue compreender: naquele mundo regido por uma ética religiosa, uma série de pecados, mesmo que graves, em seguida confessados, “pesam” menos do que um pecado mantido a longo prazo do qual não se demonstre arrependimento (mesmo que fingido) através da confissão, como é o caso da bigamia do narrador.

A diferença entre a moralidade individualista do narrador e a moralidade social gera um impasse de características trágicas. Em seu livro *Moral tradition and individuality* (1989), o filósofo moral John Kekes defende o que chama de moralidade social. Para o autor, na maior parte das vezes agimos de acordo com as convenções e os valores de nosso meio sem sequer refletirmos a respeito, pois elas são eficazes para as decisões cotidianas. Faz parte de todo o pensamento de Kekes a ideia de que a vida é muitas vezes difícil, mas raramente trágica, como articula em outro texto (KEKES, 1993, p. 92). O que isso significa é que conflitos morais, embora inevitáveis, raramente são irresolvíveis, e os conflitos que possam surgir entre indivíduos específicos e a tradição moral de seu meio não são diferentes. O mais frequente, Kekes argumenta, é que a sociedade restrinja suas convenções mais profundas a alguns poucos valores que considera fundamentais ao bem comum, de forma que os indivíduos tenham liberdade para se mover entre diversas convenções “variáveis” sem que isso atraia reprovações desproporcionais por parte de seu meio (KEKES, 1989, p. 7). O equilíbrio, portanto, seria sempre o melhor caminho: “o equilíbrio adequado entre moralidade social e pessoal requer o estabelecimento de limites além dos quais o social não deve se intrometer no pessoal; ou, para expressar da outra direção, limites que a moralidade pessoal não deve transgredir” (KEKES, 1989, p. 95, tradução minha). Esse seria o cenário ideal e, segundo Kekes, o mais frequente. Mas não o único: “Conflitos ocorrem se a moralidade social está se desintegrando, se convenções profundas e variáveis são rotineiramente inconsistentes ou se opiniões sobre situações morais simples se chocam com frequência” (KEKES, 1989, p. 150, tradução minha). É esse o cenário que encontramos em *Marcoré*: a moralidade pessoal de seu narrador é individualista, ele não vê sentido na obediência dogmática às figuras de autoridade (a mãe, a sogra) nem ao que considera abstrações (a religião). A moralidade social em que vive, todavia, toma essas coisas por



convenções profundas, e o fato de não compartilhar dessas crenças o torna objeto de suspeita e repreensão.

Isso ocorre em relação a Aristides, que não perdoa o “afastamento de Deus” do compadre. O narrador cogita se explicar, pois imagina que o contexto da promessa de Sílvia justifica seu adultério, mas sabe que seria inútil: para Aristides, descrito pelo narrador como alguém com “ideias e conceitos limitados por viseiras menos de ordem moral que religiosa” (PEREIRA, 1991, p. 143), não há desculpa possível para cair no pecado. Se Aristides é um bom exemplo de uma censura muda, talvez mesmo passivo-agressiva, D. Ema é o grande exemplo de conflito direto. Não se trata apenas do adultério do genro: D. Ema disputa com ele pela autoridade doméstica. O embate determinante é quando proíbe Marco Aurélio de brincar na rua, onde estaria “aprendendo coisas com esses vagabundos”, referindo-se às outras crianças do bairro (PEREIRA, 1991, p. 168). Ouvindo o filho chorar, o narrador se enfurece e exige que ele volte a brincar. D. Ema grita que “não estava acostumada a ser desautorizada” (PEREIRA, 1991, p. 169) e ameaça ir embora. Essas ameaças são recorrentes, mas dessa vez, como ninguém tenta acalmá-la (Seu Camilo já faleceu há algum tempo; Sílvia está doente; e o narrador, possesso como nunca antes), ela se vai. Sílvia, personagem mediadora, lamenta a situação, mesmo que tenha tomado o partido do marido durante o conflito, e quer vê-la resolvida. Seu marido, contudo, se recusa a pedir desculpas.

Mas Marco Aurélio é muito apegado à avó, e nos anos que se seguem passa tanto tempo em sua nova casa quanto na dos pais. D. Ema sequer visita a filha em seu leito de morte, e, tempos depois, a situação se inverte: agora é o narrador que se recusa a visitar a sogra enferma, por mais que tanto Marco Aurélio quanto o médico de D. Ema insistam para que façam as pazes nesses últimos momentos. O narrador, na verdade, chega a se sentir aliviado com a perspectiva de não precisar mais competir pela companhia do filho. Contra essas expectativas, no entanto, Marco Aurélio decide se mudar para São Paulo após a morte da avó, onde já visitava frequentemente a casa de seu padrinho e antigo médico da família, que agora o convida para ir estudar na cidade. O pai tenta dissuadi-lo, mas o filho finalmente admite o que pensa de toda a situação:

Pois saiba que me envergonho do senhor, do seu coração de pedra, de sua falta de compostura! Desde os oito anos que sei da vida que o senhor leva. Matou mamãe de desgosto, expulsou vovó de casa. O senhor é um desalmado, um herege, um devasso. (PEREIRA, 1991, p. 225).



É a opinião de D. Ema, e da maioria da cidade, sem tirar nem pôr. O romance se encerra com o narrador sozinho em uma noite de Ano-Novo esperando uma ligação do filho que sabe que não acontecerá. Mesmo sua amante vai embora (também para São Paulo), já que depois de viúvo ele não se dispôs a desposá-la – não por falta de afeto ou por não julgar essa a atitude correta, mas por não querer se afastar ainda mais do filho. Assim, o destino do narrador é ficar como sempre se sentiu intimamente: sozinho.

O arco narrativo é trágico principalmente por não permitir desfecho diferente. Da forma que o conflito se arma – no seio de uma família, especialmente em relação a algo tão incontornável quanto a criação de uma criança – não sobra espaço para meios-termos possíveis. Qual seria o meio-termo entre um casamento por amor e um casamento por arranjo? Entre uma promessa religiosa de celibato e uma vida sexual ativa entre marido e mulher? Entre deixar uma criança brincar à vontade e proibi-la, por ser coisa de “vagabundo”? Todas essas situações podem ser consideradas como jogos de soma-zero, em que a vitória de um lado implica necessariamente na derrota do lado adversário. Ou um dos lados do conflito cede e se submete à vontade do outro, ou ocorre a ruptura – o que tampouco é vitória, pois acaba justamente com o que se queria preservar, a família.

A essa altura já deve estar claro que as dimensões do conflito não se restringem à esfera doméstica. O que está em jogo em *Marcoré*, mais do que duas visões de mundo particulares, é um processo histórico, em que uma moralidade tradicional, pautada em valores sociocêntricos, passa a ser questionada por uma moralidade individualista, que valoriza acima de tudo a liberdade e a autonomia. Vejamos isso em detalhe.

### O Individualismo como Sinal de Modernidade

Há uma cena breve, mas significativa, perto do final do romance.

Pouco antes da morte de Sílvia, o narrador visita Coronel Medeiros, que também está acamado. O Coronel reclama do novo prefeito da cidade, Dr. Aleixo, que descreve com desdém como “um moço com estudos de academia, falando inglês como um estrangeiro” (PEREIRA, 1991, p. 163). Sua antipatia se deve ao fato de que o prefeito pretende asfaltar as ruas do bairro e abrir esgotos, medidas contra as quais o Coronel move uma campanha. O narrador tenta defender as medidas, mas o Coronel contesta: “esgoto é luxo, só para cidade grande. Aqui tem terra demais. Abre-se uma fossa e pronto” (PEREIRA, 1991, p. 164). O



narrador argumenta ainda que tais reformas, principalmente a do esgoto, são indispensáveis em uma “cidade civilizada, que tenha noção de higiene” (PEREIRA, 1991, p. 164). Nesse momento, o Coronel assoa o nariz e limpa o rosto com o mesmo lenço, o tipo de falta de asseio, o narrador se lembra, que Sílvia censurava no próprio pai, Seu Camilo. O narrador então desiste: “Percebi que perdia minha prosopopeia falando em higiene a um homem descuidado como aquele” (PEREIRA, 1991, p. 164).

Qual a função dessa cena na economia do romance? Em primeiro lugar, revela como aspectos de uma mesma mentalidade, uma mentalidade *moderna*, tanto os valores morais individualistas do narrador quanto sua defesa de medidas públicas de urbanização. Em segundo lugar, enfatiza a inutilidade do outro lado, o da *tradição*. Além de seus argumentos serem absurdos, o Coronel está velho e muito doente. Independentemente da riqueza e do poder político que ainda possua, sua campanha está fadada ao fracasso. O mesmo não pode ser dito em relação aos valores que D. Ema ou a mãe do narrador tentaram forçar a seus filhos, como o de se casarem segundo seus arranjos? Surge assim uma ironia antes despercebida no final do romance. Como vimos, o narrador está sozinho, enquanto a cidade comemora as festividades. Ele é o perdedor do conflito, certo. Todavia, a cidade está comemorando o Ano-Novo, isto é, a passagem do tempo – essa mesma passagem do tempo que levará a visão de mundo do narrador, moderna, a se sobrepor à ordem antiga. Esgotos serão abertos, as ruas serão asfaltadas e a moralidade se tornará mais individualista. Na lógica de *Marcoré*, são todos “*sintomas da vida contemporânea mais avançada*”, para retomarmos a expressão de Antônio Houaiss.

Como visto, encontramos respaldo disso nas pesquisas de Jonathan Haidt, que argumentam que uma ética da autonomia se prolifera em espaços que tenham passados por processos identificáveis como modernizantes (pelo menos “escolarizados”, “industrializados” e “democráticos”, três dos cinco adjetivos que compõem o acrônimo *WEIRD*). Formulações semelhantes são encontradas em diferentes autores. José Guilherme Merquior, por exemplo, comenta em seu livro *O liberalismo: antigo e moderno* (2016):

A luta formativa do liberalismo foi a reivindicação de direitos – religiosos, políticos e econômicos – e a tentativa de controlar o poder político. A cultura moderna é normalmente associada a uma profusão de direitos *individuais*; historicamente, podemos dizer que a liberdade se relaciona com o advento da civilização moderna, primeiro no Ocidente e, depois, em outras partes do mundo. Parece seguir-se a fórmula de que liberdade é igual a



modernidade que é igual a individualismo. (MERQUIOR, 2016, posição 659<sup>4</sup>, grifos do autor).

Eric Hobsbawm também reforça a importância da ideologia liberal como oposição a uma visão de mundo tradicional pautada na religião, creditando à filosofia utilitarista de Bentham e Mill “o mais cortante dos machados radicais com que se poderia derrubar as instituições tradicionais que não sabiam responder às triunfantes perguntas: É racional? É útil? Contribui para a maior felicidade do maior número de pessoas?” (HOBBSAWM, 2021, p. 367). Obviamente seria absurdo tratar da cidade provinciana em que se passa *Marcoré* nos termos de um mundo pré-Iluminista, mas é inegável que são com essas três “triunfantes perguntas” de uma filosofia liberal que o narrador questiona a moralidade ainda muito tradicional (no sentido de querer impor o respeito à autoridade dos mais velhos e da religião em detrimento da autonomia) de seu meio, além de questionar a resistência ao novo prefeito.

A tradição moral é questionada no romance de Olavo Pereira principalmente em relação à “contribuição para a maior felicidade do maior número de pessoas”. A doença de Sílvia, por exemplo, se agrava por ela seguir os costumes. Após a morte de Seu Camilo, ela passa a vestir o tempo inteiro o vestido de luto que D. Ema lhe fizera. O marido pede que não exagere, pois a roupa é pesada e a deixa mais deprimida do que o normal. O diálogo que se segue é sintomático dos pontos diferentes que os personagens assumem diante da tradição:

- Não posso, meu bem. Até à missa de aniversário precisarei usá-lo. Que não diriam de mim se não pusesse luto por meu pai?  
Procurei demonstrar-lhe que estava doente e portanto dispensada da odiosa convenção. Ninguém iria censurá-la por tão pouco e, se censurassem, que importância tinha?
- Pode ser que todos compreendessem e aceitassem, menos uma pessoa: a autora do vestido. (PEREIRA, 1991, p. 153).

Sílvia “precisa” seguir o costume. O narrador, embora veja a convenção como “odiosa”, não propõe que ela seja completamente ignorada, mas que se abra uma única exceção, uma negociação diante da circunstância específica de que ela estava doente. Afinal, seria razoável que as pessoas a compreendessem e não a censurassem por conta disso. Mas “se censurassem, que importância tinha?” Essa é a pergunta que Sílvia sequer se dá ao

<sup>4</sup> Citado a partir da edição em E-Book.



trabalho de responder. Se todos compreendessem e aceitassem a obrigação poderia ser negociada (Sílvia respeita as convenções, mas não luta em defesa de sua manutenção), mas se há alguém que não compreenda e não aceite (e claro que esse alguém seria D. Ema) a decisão já está tomada: ela manterá os trajes. A sugestão, assim como aquela anterior de pagar a promessa de outra maneira, é descartada de antemão. Mesmo Sílvia, cuja moralidade é mais individualista que a da mãe (afinal se casara contra a vontade desta), ainda assim sacrifica seu bem-estar a fim de preservar as convenções, mesmo que ninguém fosse ser diretamente prejudicado caso não o fizesse.

Contudo, não seria correto ver *Marcoré* como manifestação de um liberalismo (moral e/ou social) militante. Nem o narrador poderia ser descrito nesses termos. O fascínio que ele tem pelo filho, por exemplo, não vem de sua significação enquanto novo (que seria o símbolo mais óbvio no contexto da obra), mas justamente pela possibilidade de um retorno ao passado: “A verdade é que me sinto reviver em meu filho através de experiências da infância que supunha mortas” (PEREIRA, 1991, p. 136). Note-se a sutileza: o narrador não se sente nostálgico pelo mundo perdido, mas pelo eu perdido, a ser “revivido” no filho. O mundo não era melhor antes (essa seria a postura de D. Ema e do Coronel Medeiros), mas o indivíduo sentia-se mais integrado ao mundo, e, por isso, mais satisfeito. O mundo tradicional não é entendido como algo ruim, que deve ser extirpado para o bem da maioria, e sim como algo que foi bom enquanto todos se sentiam parte dele, mas que deixará de existir com o avanço da modernização. É a tentativa de impor as expectativas desse mundo tradicional no novo mundo que é vista pelo romance como problemática.

*Marcoré*, portanto, evita assumir uma postura valorativa a favor da modernidade. Mas enxerga seu avanço como inevitável. A defesa da tradição se torna insustentável por ser uma tentativa de frear a história, mas não porque os valores que a caracterizam sejam apresentados como inerentemente errados ou injustos. Pelo contrário, o romance alimenta certo apreço por esse mundo antigo (o olhar nostálgico do narrador pelo seu próprio passado na cidade; sua recusa em abandoná-la completamente, como fez um amigo de infância). É esse apreço que justifica que tantos leitores contemporâneos da obra tenham se posicionado *a favor* de D. Ema e da tradição moral. Vejamos como isso ocorre.

## A Recepção Contemporânea



A se julgar pelos textos da imprensa disponíveis no acervo da Hemeroteca Digital Brasileira, a recepção contemporânea de *Marcoré* foi unanimemente positiva. Isso é particularmente curioso quando vemos quão divergentes foram suas interpretações. A crítica de José Lins do Rego, por exemplo, se posiciona inteiramente contra a moralidade tradicional conforme representada no romance. Para o escritor, a promessa de Sílvia é “lunática”, D. Ema possui um “temperamento vezânico [sic]” e é “sacudida pelos ventos da sandice” (REGO, 1957, p. 17). Nem o garoto sai imune, descrito como um “vampiro [que] se cria no sangue de seu povo”, metáfora, aliás, que dá título à crítica: “Vampiro na cidade: um filho devora os pais”. O autor paraibano, que em seus próprios romances tem uma relação bem ambígua com o Brasil “tradicional”, se coloca completamente do lado do narrador de *Marcoré*. Além dele, só se salvaria o Seu Camilo, “o bom Camilo, [que] se acaba como pau oco, apesar de toda a grandeza de seu coração” (REGO, 1957, p. 17).

Agora vejamos o que disseram outros críticos. Permínio Asfora vê “vampirismo” não no filho, e sim no pai: “esse desgarrado vai sugando o que há de melhor nas poucas pessoas que o cercam. Espera tudo dos outros, sua mão jamais se estira para um benefício” (ASFORA, 1958, p. 32). O gesto final de desprezo de Marco Aurélio torna-se, então, heroico: “o garoto vinga a família, não se submetendo à tirania do pai; a amizade mórbida lhe causa asfixia e pânico” (ASFORA, 1958, p. 32). No mesmo sentido vai o texto de Renato Jobim: “Irrita-nos o vazio de seu espírito [do narrador], a mesquinhez egoísta de seu coração”. E continua: “o irresponsável vai fazendo vítimas, e afinal é acusado pelo próprio filho [...] de haver expulso sua avó de casa e morto a mãe de desgosto” (JOBIM, 1957, p. 19). O crítico não faz a menor sugestão de que essa acusação possa ser injusta: definitivamente está do lado de D. Ema.

A romancista Dinah Silveira de Queiroz apresenta uma visão um pouco mais ponderada, vendo o que há de vítima em todos os envolvidos. Ainda assim, é categórica quanto aos defeitos do narrador: “ele fora um mau marido e amante mais que medíocre, fora um péssimo genro, um filho desatento e irmão nem sempre companheiro” (QUEIROZ, 1957, p. 4). Há até mesmo uma condenação que inclui Seu Camilo, geralmente objeto de simpatia entre os críticos, ao criticar “as infidelidades dos maridos que, ao cabo de tudo, se sentem vítimas” (QUEIROZ, 1957, p. 4).

Todas essas críticas, repito, são elogiosas ao romance. Seus autores expõem seus juízos morais sobre os personagens da obra confiantes de que são os juízos defendidos pela



própria obra. Inevitável dizer o quanto isso atesta a favor da complexidade do romance, que permite posições tão díspares sem que alguma delas parta necessariamente de má-interpretações. Novamente, quem parece mais certo é Antônio Houaiss (HOUAISS, 1991), ao apontar o romance como “acrítico”, o que poderia ser entendido melhor como uma crítica e uma simpatia pelos dois lados do conflito. O próprio Antônio Olavo Pereira, em relato feito no ano de publicação do romance para a revista *O Cruzeiro*, demonstra seu pendor à imparcialidade: admite, por exemplo, sua vontade de ter dado um final feliz para o narrador (casando-o com a amante) ao mesmo tempo em que diz não ver razões para invalidar a promessa de Sílvia (PEREIRA, 1957, p. 47).

*Marcoré*, portanto, foge a qualquer crítica unilateral. Tanto a tradição moral sociocêntrica do mundo ficcional quanto a moral individualista do protagonista são em alguma medida justificadas, ou pelo menos respeitadas. Como vimos, no entanto, o romance coloca a marcha da história do lado do individualismo e da modernização representados pelo protagonista e narrador. Para Olavo Pereira, essa nova mentalidade (para retomar o termo de Houaiss), que pode ser chamada de liberal ou de moderna, pode não ser necessariamente melhor que a antiga, mas é inevitável.

### Considerações Finais

Em meados da década de 1950, a intelectualidade brasileira ainda estava muito polarizada entre uma ala progressistas, de esquerda, e uma de direita, católica. O apogeu de tal polarização, é certo, se deu na década de 1930, cuja produção romanesca era frequentemente analisada antes por critérios ideológicos do que estéticos: críticos de esquerda defendiam uma literatura “social”; críticos de direita, uma literatura “intimista”. Como comenta Luís Bueno no já citado *Uma história do romance de 30* (2015), o que caracterizaria cada lado da polarização em termos literários era pouco preciso, e autores que explorassem tanto os aspectos sociais quanto os psicológicos em suas obras seriam alocados de acordo com suas ideologias pessoais. Assim, Graciliano Ramos não era um “intimista”, por mais que *Angústia* fosse um romance psicológico altamente influenciado por Dostoiévski e não contivesse qualquer engajamento político explícito; enquanto Lúcio Cardoso não era “social”, por mais que *Salgueiro* narrasse as lutas de personagens à beira da miséria econômica. Anos depois, em 1957, o debate ainda estava vivo. Do contrário, Paulo





Rónai não veria necessidade de elogiar *Marcoré* justamente por se *afastar* do que enxerga como um modelo de romance católico:

É fácil imaginar o que teria feito com tal assunto um romancista católico do estilo de Mauriac ou de Graham Greene: mais um patético drama de santidade, com a mãe como única protagonista possível, sendo que as demais personagens formariam em seu redor um coro de meras comparsas. A derrisão ou a incompreensão delas serviria para ressaltar mais a vitória da fé sobre a carne mortificada. (RÓNAI, 1957, p. 28).

Mas como vimos, embora não possa ser caracterizado como um romance católico, *Marcoré* não repele uma leitura simpática à tradição moral religiosa que representa. O ponto é que o romance de Antônio Olavo Pereira elabora temas caros à intelectualidade de seu tempo sem assumir uma postura assertiva. Assim, pode-se culpar os preconceitos da tradição moral pelo final infeliz da narrativa (como fez José Lins do Rego), mas também pode-se culpar o egoísmo e a individualidade do narrador (dando a ele, por consequência, um *ethos* de personagem trágica, como se sua busca por autonomia fosse sua *hybris*). É uma tensão inerente à obra, que pode ter facilitado para que caísse nas graças de críticos de todo o espectro político.

Em 1965, Olavo Pereira tomaria outro caminho, com uma obra de fato explicitamente conservadora. Seu último romance, *Fio de prumo*, defende o retorno à fé como único meio para se salvar da falta de empatia e de amor no mundo moderno. Seu protagonista, ao recusar a sugestão de um golpe para vender carros velhos como se fossem novos, é chamado pelo filho de “udenista” (PEREIRA, 1965, p. 230). Tal referência à União Democrática Nacional (UDN), partido conservador que se opôs ao segundo governo de Vargas e que viria a colaborar com o regime militar, cria no romance uma estranha analogia entre retidão moral e conservadorismo, não só moral, mas também político.

Seria absurdo imaginar que isso não soava muito bem a seus contemporâneos? A partir da Ditadura Militar o conservadorismo perderia espaço em nossa crítica, e autores até então respeitados ligados ao catolicismo e à direita política cairiam no desagrado e por fim no esquecimento de uma crítica cada vez mais majoritariamente de esquerda. Atesta a favor dessa interpretação o longo período em que os livros de romancistas representantes da literatura católica de 1930 como Octávio de Faria, Lúcia Miguel Pereira, Cornélio Penna e José Geraldo Vieira (Lúcio Cardoso talvez seja a exceção) estiveram fora de circulação no mercado editorial e em segundo plano no debate acadêmico, em contraste com a



canonização de seus companheiros de geração à esquerda, como Graciliano Ramos, Jorge Amado e José Lins do Rego. Essa atitude é perceptível pela maneira que um crítico como João Luiz Lafetá, que publicou em 1974 um estudo sobre o romance de 1930, menospreza um autor como Octávio de Faria. Como comenta Luís Bueno a esse respeito, o mero “fato de Octávio de Faria ser um reacionário em política – na verdade um dos grandes teóricos do fascismo entre nós – faz João Luiz Lafetá desconsiderá-lo praticamente sem se ver na necessidade de justificar tal desconsideração. (BUENO, 2015, p. 45).

O fato de muitos desses autores estarem voltando a ser reeditados e discutidos significa que o conservadorismo voltou a ganhar espaço entre o público leitor e acadêmico ou, ao contrário, significa apenas que esses leitores – ainda predominante de esquerda, progressistas e liberais (no sentido moral trabalhado aqui) – estariam interessados a discutir obras que não reforçam suas próprias ideologias? Responder uma pergunta desse tipo está fora do alcance de um trabalho das dimensões atuais. Mas talvez seja o momento adequado para se voltar a ler e discutir Antônio Olavo Pereira, ou pelo menos *Marcoré*, esse romance que, como vimos, conseguiu dar um nó na intelectualidade de sua época ao encenar conceitos como a moralidade tradicional e religiosa, a modernização e o individualismo com imensa complexidade.

## Referências

- ASFORA, Permínio. O drama da solidão. *Leitura*, Rio de Janeiro, Nº 12, Ano XVI, p. 32, junho de 1958. Disponível em: <http://memoria.bn.br/docreader/115509/6174>. Acesso em: 04/08/22.
- BOSI, Alfredo. **História concisa da literatura brasileira**. 50ª ed. Cultrix: São Paulo, 2015, edição Kindle.
- BUENO, Luís. **Uma história do romance de 30**. 1ª reimp. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Campinas: Editora da Unicamp, 2015.
- HAIDT, Jonathan. **The righteous mind: why good people are divided by politics and religion**. New York: Pantheon Books, 2012. Edição Kindle.
- HOBSBAWM, Eric J. **A era das revoluções, 1789-1848**. 46ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2021.
- HOUAISS, Antônio. Posfácio. In: PEREIRA, Antônio Olavo. **Marcoré**. 13ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1991.
- JOBIM, Renato. Estilo e romance (I). *Diário Carioca*, Rio de Janeiro, Nº 8889, Ano XXIX, p. 19, 7 de julho de 1957. Letras e artes. Disponível em: [http://memoria.bn.br/docreader/093092\\_04/37479](http://memoria.bn.br/docreader/093092_04/37479). Acesso em: 04/08/22.
- KEKES, John. **Moral tradition and individuality**. Princeton: Princeton University Press, 1989.
- KEKES, John. **The morality of pluralism**. Princeton: Princeton University Press, 1993.



MERQUIOR, José Guilherme. **Liberalismo: antigo e moderno**. São Paulo: É Realizações, 2016. Edição Kindle.

PEREIRA, Antonio Olavo. Biografia do livro: Marcoré. **O Cruzeiro**, Rio de Janeiro, Nº 2, Ano XXX, p. 47, 26 de outubro de 1957. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/003581/108245>. Acesso em: 04/08/22.

PEREIRA, Antônio Olavo. **Fio de prumo**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1965.

PEREIRA, Antônio Olavo. **Contramão**. 2ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: INL, 1975.

PEREIRA, Antônio Olavo. **Marcoré**. 13ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1991.

QUEIROZ, Dinah Silveira de. Marcoré – crônica de uma família. **Jornal do Commercio**, Rio de Janeiro, Nº 231, Ano 130, p. 4, 7 de julho de 1957. Disponível em: [http://memoria.bn.br/docreader/364568\\_14/44702](http://memoria.bn.br/docreader/364568_14/44702). Acesso em: 04/08/22.

RÓNAI, Paulo. Marcoré. **A Cigarra**, Rio de Janeiro, Nº 6, Ano 13, p. 28, novembro de 1957. Livros. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/003085/61160>. Acesso em: 04/08/22.

