

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS

Programa de Pós-graduação em Letras

**DA CRÍTICA MORAL À AFIRMAÇÃO DA VIDA:
RELAÇÕES INTERTEXTUAIS ENTRE MACHADO DE ASSIS E
NIETZSCHE**

Jason Manuel Carreiro

Belo Horizonte

2006

JASON MANUEL CARREIRO

**DA CRÍTICA MORAL À AFIRMAÇÃO DA VIDA:
RELAÇÕES INTERTEXTUAIS ENTRE MACHADO DE ASSIS E
NIETZSCHE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como parte dos requisitos para obtenção do grau de Mestre em Literaturas de Língua Portuguesa, elaborada sob orientação do Prof. Dr. Audemaro Taranto Goulart.

Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

Belo Horizonte

2006

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

C314d	<p>Carreiro, Jason Manuel</p> <p>Da crítica moral à afirmação da vida: relações intertextuais entre Machado de Assis e Nietzsche / Jason Manuel Carreiro. Belo Horizonte, 2006. 125f.</p> <p>Orientador: Audemaro Taranto Goulart Dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Letras. Bibliografia</p> <p>1. Intertextualidade. 2. Literatura – Aspectos filosóficos. 3. Assis, Machado de, 1839-1908 4. Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900 5. Verdade. 6. Perspectiva (Filosofia). 7. Tragédia. I. Goulart, Audemaro Taranto. II. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Letras. III. Título.</p> <p style="text-align: right;">CDU: 82.091</p>
-------	---

Dissertação defendida publicamente no Programa de pós-graduação em Letras da PUC MINAS e aprovada pela seguinte Comissão Examinadora:

Prof. Dr. Olímpio Pimenta Neto
(UFOP)

Prof. Dr. Johnny José Mafra
(PUC MINAS)

Prof. Dr. Audemaro Taranto Goulart
(PUC MINAS - Orientador)

Belo Horizonte, _____ de _____ de _____ .

Prof. Dr. Hugo Mari
Coordenador do Programa de Pós-graduação em Letras
da PUC MINAS

Para Audemaro Taranto Goulart

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, por te me aceitado primeiro como aluno, depois como pesquisador, e agora como professor.

Nunca se escreve um texto completamente só. A escrita é sempre o resultado de diversas forças que foram potencializadas. Assim sendo, só me resta agradecer àqueles que contribuíram para que eu escrevesse este trabalho, de um modo ou de outro: Luiz Henrique Camilo, Camila Márcia Barbosa, Flávio Boaventura, Suely Maria de Paula e Silva Lobo, Johnny José Mafra, Olímpio Pimenta Neto, Reinaldo Martiniano Marques, Márcio Antônio Paiva, João Nogueira, Amauri Carlos Ferreira, Henrique Roriz Alves, Maria de Lourdes de Oliveira, Mauro Márcio de Paula Rosa, Wir Caetano, Vinicius Lopes Passos, Marcelo Barbosa Fontes, Fernando Torres Pacheco, Melissa Rocha Moreira, Márcia Marques de Moraes e Audemaro Taranto Goulart.

Agradeço à CAPES pela bolsa, possibilitando que eu me dedicasse integralmente às atividades do mestrado.

RESUMO

Este estudo parte do recurso à intertextualidade para analisar três temas filosóficos comuns entre a literatura de Machado de Assis (1839 – 1908) e o pensamento de Friedrich Nietzsche (1844 – 1900). No primeiro momento do trabalho, procura-se mostrar como a postulação nietzschiana que anuncia o conhecimento como uma invenção, está também presente de modo implícito no romance **Memórias póstumas de Brás Cubas**, de Machado de Assis. Em seguida, é discutido se a ausência de uma verdade fundadora externa ao mundo sensível culmina numa interpretação perspectivista e / ou cética do mundo. O terceiro capítulo visa demonstrar como os autores em questão expressam em seus textos uma visão de mundo trágica, porém, sob o signo da afirmação, e não do pessimismo. Por fim, foram pesquisados alguns dados biográficos dos autores no intuito de descobrir se Machado de Assis foi influenciado pela leitura de Nietzsche, ou se a proximidade entre seus textos é em decorrência de um “espírito do tempo”.

Palavras-chave: Intertextualidade; Literatura – Aspectos filosóficos; Assis, Machado de, 1839-1908; Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900; Verdade; Perspectiva (Filosofia); Tragédia

Linha de pesquisa: Modernidade e pós-modernidade na literatura.

ABSTRACT

This paper starts from the intertextuality as a resource to analyse three philosophical subjects that are common between Machado de Assis' (1839 – 1908) literature and Friedrich Nietzsche's (1844 – 1900) thoughts. In the first moment of this paper, Nietzsche's request about the knowledge being an invention is shown, and how it is implicitly present in Machado de Assis' novel **Posthumous reminiscences of Brás Cubas**. Then, it is discussed if the absence of a former truth beyond the sensitive world results in a perspectivistic and / or sceptic vision of the world. The third chapter aims to demonstrate how the studied authors state in their texts a tragic vision of the world, but an affirmative tragicity, not a pessimist one. At the end, some biographical issues of the authors were researched to try to discover if Machado de Assis was influenced by reading Nietzsche, or if the proximity between their texts is decurrent of a "spirit of the times".

Research line: Modernity and post-modernity in literature.

Keywords: Intertextualidade; Literatura – Aspectos filosóficos; Assis, Machado de, 1839-1908; Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900; Trut; Perspective (Philosophy); Tragedy

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	8
2 O DELÍRIO DE BRÁS CUBAS: O CONHECIMENTO COMO INVENÇÃO.....	11
2.1. A intertextualidade como possibilidade de leitura	11
2.2 O conhecimento como invenção e poder: o olhar privilegiado no delírio	15
2.3 “O delírio” de Brás Cubas: função no movimento da narrativa e fortuna crítica.....	31
3 CRÍTICA À MORAL OCIDENTAL: INEXISTÊNCIA DE UMA VERDADE FUNDADORA.....	39
3.1. Interpretação perspectivista do mundo: inexistência de uma verdade fundadora ...	39
3.2 O perspectivismo em direção à crítica moral: “A borboleta preta” e “Idéias de canário”	43
3.3 A visão cética do mundo: pontos de convergência e divergência	55
4 MACHADO DE ASSIS E NIETZSCHE, ARAUTOS DA CRISE: EM BUSCA DO “ESPÍRITO DO TEMPO”	63
4.1 Incipit tragoedia [começa a tragédia]: a vida como manifestação estética	63
4.2 Arte trágica, afirmação da vida: possíveis relações intertextuais entre Machado de Assis e Nietzsche.....	68
4.3 Zeitgeist, o espírito do tempo: retratos e relatos do anúncio de uma crise	73
5 EPÍLOGO: MESTRES DA ESCRITA	83
REFERÊNCIAS	87
APÊNDICE A - CRÍTICA APONTA RELAÇÕES ENTRE MACHADO DE ASSIS E NIETZSCHE.....	93

1 INTRODUÇÃO

“No es necesario, para que uno ame, que pase distancia de tiempo, que siga discurso, ni haga elección, sino que con aquella primera y sola vista, concurren juntamente cierta correspondencia o consonancia, o lo que acá solemos vulgarmente decir, una confrontación de sangre, y que por particular influxo suelen mover las estrellas.” (Guzman de Alfarache, de Mateo Aleman).

Este estudo é uma reflexão acerca das possíveis relações intertextuais entre Machado de Assis e Friedrich Nietzsche. Relacionar estes ícones da literatura e da filosofia se mostrou uma árdua tarefa, dada a imensidão da fortuna crítica acerca destes autores. Assim, foi necessário fazer uma rigorosa seleção que atendesse ao recorte teórico feito, no intuito de confrontar os textos.

O recorte teórico foi estabelecido de modo a contemplar a rica relação intertextual que nasce sempre que a filosofia e a literatura caminham juntas. Roberto Machado (2000) explicou o interesse de Foucault pela literatura, dizendo que o filósofo francês concebia a arte literária como complemento às suas análises arqueológicas, de modo a contestar as ciências do homem e as filosofias modernas. Através desta contestação, a literatura revela um aspecto positivo do pensamento, um aspecto afirmativo. Tal aspecto “saudável” se revela em Nietzsche, por exemplo, à medida em que o filósofo alemão opta por uma escrita assistemática, aforismática, ou seja, um estilo mais próximo da escrita literária. Seria a opção por este estilo uma manifestação da sua crítica ao logocentrismo? A forma escolhida para expressar seu pensamento estaria ligada ao conteúdo incandescente de sua crítica?

Daí a opção feita neste trabalho por colocar em diálogo textos seletos dos autores, que contemplassem uma linha argumentativa inerente à filosofia de Nietzsche, de modo que pudessem ser confrontados com o texto de Machado de Assis: um caminho que parte da crítica moral em direção ao caráter afirmativo da vida, especialmente em **Memórias póstumas de Brás Cubas**.

Assim, surgiram duas questões fundamentais para nortear o caminho traçado: quais as principais idéias utilizadas por Nietzsche no seu intento de demolir o pensamento ocidental? Como isto ecoa em Machado de Assis?

Há uma riqueza de elementos que permeiam o caminho entre a demolição da moral e a afirmação da vida, como valor central a ser preservado. Assim, escolhi **Memórias póstumas de Brás Cubas**, (obra assumidamente inspirada em **The life and opinions of Tristram Shandy** [A vida e as opiniões de Tristram Shandy], de Laurence Sterne), que representou um ponto de ruptura notável na literatura brasileira. Até então, jamais um autor havia se servido “da forma livre de um Sterne” para representar artisticamente o seu caráter reacionário.

Identificando em **Memórias póstumas de Brás Cubas** um caminho com muitos lampejos nietzschianos, escolhi uma seleção de aforismos e ensaios do filósofo alemão, que servissem ao diálogo com o texto de Machado de Assis. Os trechos selecionados estão presentes nas principais obras de Nietzsche (ver referência bibliográfica ao final do trabalho) e, por não terem sido selecionadas muitas obras, optei por não citá-las de modo abreviado. As citações de títulos de obras são esparsas, e os títulos podem ser facilmente identificados, primeiro, no corpo do texto, segundo, na referência ao final do estudo.

Feita a seleção, o clássico episódio “O delírio”, de **Memórias póstumas de Brás Cubas** foi escolhido para iniciar o cotejo com a filosofia de Nietzsche. De uma breve paráfrase do referido episódio, emergiram diversos temas inerentes à filosofia nietzschiana, tais como a invenção do conhecimento, o esvaziamento da verdade, o caráter trágico da existência e a afirmação da vida.

Perpassando conceitos tais como o perspectivismo e o ceticismo, procurei ressaltar o quão vazio de uma verdade fundadora é a existência. Neste momento, ocorreu uma inversão na prioridade do diálogo estabelecido: priorizei as reflexões de Nietzsche acerca dos referidos

temas, e procurei demonstrar como tais aspectos filosóficos aparecem no episódio intitulado “A borboleta preta”, iluminado pelo conto “Idéias de canário”.

Por fim, restou investigar a idéia de um mundo desprovido de uma verdade fundadora. Procurei, então, verificar em que medida aparece a condição trágica da existência, em termos nietzschianos, e como tal caráter afirmativo nietzschiano aparece através de Brás Cubas.

Que Machado de Assis, de origem humilde, em grande parte de sua vida autodidata, se revele um autor caracteristicamente nietzschiano foi uma intuição que me ocorreu a partir da descoberta de Nietzsche. Pensar que a escrita de Machado era bastante nietzschiana correspondeu a uma imensa surpresa. Daí a necessidade de uma visada final neste estudo (assumidamente de cunho panorâmico, temático): privilegiar os aspectos biográficos no intento de descobrir se Machado foi diretamente influenciado ou não pela leitura do filósofo alemão.

As respostas não são, obviamente, definitivas, mas pretendeu-se através deste estudo contribuir para demonstrar a genialidade de Machado de Assis e enaltecer, uma vez mais sua originalidade, sob a abordagem filosófica da condição trágica da existência, sob o signo do herói trágico que a cada aurora diz sim à vida que quer se potencializar, e não sob o prisma do pessimismo e ceticismo que por tanto tempo a crítica apregoou.

2 O DELÍRIO DE BRÁS CUBAS: O CONHECIMENTO COMO INVENÇÃO

*“Um cocheiro filósofo costumava dizer
que o gosto da carruagem seria diminuto,
se todos andassem de carruagem”.*
(Uma das máximas de Brás Cubas)

*“Um galo de terreiro estranho, que as galinhas ficam bicando
subiu feito uma lua, mas preguiçoso, ficou deitado no horizonte.
Quem entende de cavalos, entende também de sela”.*
(Nietzsche, **Fragments do Espólio**. 9(21)
Maio-Junho de 1883)

2.1. A intertextualidade como possibilidade de leitura

A árdua tarefa de aproximar os textos de Machado de Assis (1839-1908) e Friedrich Nietzsche (1844-1900) ultrapassa a tentativa de afirmar que o primeiro é nietzschiano ou o segundo machadiano, o que seria um equívoco, dado que é notório que Nietzsche não leu Machado de Assis. Considerando que o sufixo **-ano** indica que o adjetivo formado demonstre que algo **seja pertencente, relativo a, ou adepto de** determinadas características dos autores, os dados colhidos ao longo da pesquisa são insuficientes para afirmar com exatidão que Machado de Assis tenha lido e sido influenciado por Nietzsche. Nem mesmo afirmar que o escritor brasileiro tenha lido o pensador alemão por via indireta, é possível afirmar, mas este assunto será retomado ao final do trabalho.

Baseado nesta incerteza é que se faz necessária uma opção pelo caminho da **intertextualidade** no intuito de analisar algumas marcas, perspectivas de mundo semelhantes entre os autores (mesmo que para analisar também as diferenças que possam surgir ao longo da reflexão) sendo que é no mínimo intrigante perceber a existência de um “espírito comum” em seus escritos: mesmo quando aparentemente são diferentes, em dada medida eles se aproximam, vide a visão cética do mundo presente em algumas narrativas de Machado de Assis. Aparentemente, esta visão se contrapõe ao afirmativo nietzschiano (onde, para além de

bem e mal, é a vida o valor central a ser preservado), mas pretendo demonstrar (em capítulo adiante, no qual será analisado o perspectivismo presente na narrativa machadiana e na filosofia nietzschiana) que mesmo neste mundo desacreditado, marcado pela ausência de uma verdade fundadora (primeira e última, portanto) parece haver uma afirmação da vida à mesma maneira de Nietzsche.

Essa proximidade das prováveis diferenças entre Machado de Assis e Nietzsche que porventura possam aparecer ao longo deste estudo, conduz à reflexão acerca da existência ou não de um *Zeitgeist*, um *espírito do tempo*, que talvez tivesse norteado os autores em questão através de toda uma gama de elementos que abrangem o contexto social e econômico em que viveram, os aspectos políticos, a cultura de modo geral (literatura, filosofia, música, teatro, etc.), enfim, toda uma ideologia de um tempo que culmina na formação de uma espécie de “família” de autores que inova ao questionar as imposições, verdades, a hierarquização, o logocentrismo, enfim, inerente ao pensamento ocidental. “Família” esta a que pertencem, indubitavelmente, Freud, Marx, Kafka, Dostoiévski, por exemplo, apenas para citar alguns autores que foram contemporâneos.

Schwarz (1982), participando de uma mesa-redonda organizada por Alfredo Bosi, José Carlos Garbuglio e Valentim Facioli (com participação ainda de Mario Curvello, Luiz Roncari, Sonia Brayner e Antonio Callado), inova na crítica machadiana ao situar o autor de **Memórias póstumas de Brás Cubas**¹ como precursor na literatura latino-americana de escritores que dimensionaram a cultura ocidental e questionaram a racionalidade como premissa da estruturação do pensamento:

¹ Doravante referido apenas como **MPBC**.

Os valores estabelecidos que pareceriam se explicar e se impor por si mesmos, não se explicam nem se impõem por si mesmos. Eles são mediados por interesses de outro tipo, do tipo, por exemplo, da volubilidade, que tem uma dinâmica própria. Os valores estabelecidos, por mais fortes que sejam, têm que passar por um acerto com as necessidades da imaginação individual, as quais são uma caixa de surpresas. Por aí, Machado de Assis é de fato contemporâneo de Dostoievski, de Nietzsche, de Freud, de Proust, de Kafka, autores que estudam, todos eles, o espaço imaginário, dos móveis pessoalíssimos, que vai entre o indivíduo e os valores estabelecidos da cultura. (SCHWARZ *apud* BOSI, et al.,1982, p.317)

O que pretendo demonstrar através desta citação é que a contemporaneidade dessa “linha de pensamento” questionadora não se limita ao espaço-tempo. Em diferentes países, na segunda metade do século XIX, pululavam críticas e dúvidas em relação ao legado do pensamento ocidental. A escolha por analisar textos de Machado de Assis e Nietzsche deve-se à extraordinária semelhança e notoriedade que ambos atingiram (hoje ambos são ícones da literatura e da filosofia, respectivamente) ao tecerem com apuro suas obras e expressarem suas visões contestadoras da tradição: Machado de Assis cria um defunto-autor que, segundo Schwarz (1982), possui como principal característica a volubilidade, o deslizamento e a desidentificação da posição que ocupava uma frase abaixo do que havia escrito anteriormente. Nietzsche opta por apresentar suas reflexões propositadamente sob forma de aforismos. André Luís Mota Itaparica nos mostra como o estilo escolhido por Nietzsche é decisivo para fixar sua crítica:

Nietzsche sempre estabeleceu uma ligação estreita entre linguagem e moral, já que esta, concebida como artifício de mascaramento, tem um papel fundamental na postulação de valores que, longe de expressarem uma norma universal e eterna, oculta as motivações particulares de um determinado grupo no decorrer da história. (ITAPARICA, 2002, p.18)

Ao comentar o humorismo como elemento fundamental utilizado por Machado de Assis em **MPBC** para engendrar um **experimentalismo ficcional**, Merquior (1972) remete também à idéia de que a forma é de suma importância para expressar uma novidade que rompesse com as amarras da tradição:

Machado não emprega o humor para “ilustrar” uma filosofia: ao contrário, o seu humor – fazendo as vezes da inexistente metafísica – é filosofia; e esse fenômeno confere uma notável modernidade à sua obra, porque nada é tão moderno quanto o eclipse das filosofias afirmativas. (MERQUIOR, 1972, p.19)

Em suma, o estilo de Nietzsche, diferente dos textos filosóficos tradicionais, sistemáticos, e o narrador volúvel machadiano (narrador que se constrói pela via do humor, pois, para Merquior o humor não é somente efeito de leitura, mas recurso de construção) são importantíssimos, necessários e indissociáveis daquilo que expressam². Notada a originalidade que Machado de Assis e Nietzsche apresentaram à sua época, não é de se estranhar que, num primeiro momento, foram rejeitados. MPBC foi um fracasso comercial (Machado de Assis só atingiria notoriedade nas vendas a partir de Quincas Borba), como nos mostra Guimarães (2004). É sabido que Nietzsche, até o colapso nervoso que o levou à loucura, raramente foi lido e aceito fora de seu círculo de amigos.³ Apesar desta inicial rejeição, os estudos acerca de ambos os autores cresceu muito no decorrer dos anos, constituindo um material rico e de todo, inacessível. O processo da intertextualidade pareceu-me um bom modo de verificar em que medida esses autores quiseram transmitir suas concepções do mundo, sendo que, nos ater aos dados biográficos, à imensa gama de estudos, às influências filosóficas e literárias, etc. seria insuficiente, pois os próprios autores demonstraram visar a valorização das faculdades interpretativas do leitor, espalhando as chaves interpretativas ao longo de seus textos. Devemos considerar, portanto, a técnica que consagrou os narradores machadianos de fazer com que o leitor participe das coisas acontecidas, como podemos

² Devo ressaltar que a volubilidade da narração do defunto-autor e o estilo aforismático de Nietzsche acima referidos, aproximam os autores em questão, pois o aforismo é um estilo assistemático, portanto, crítico de um sistema já tradicional, ao passo que o humor como elemento de construção, mimetiza o pensamento racional e expõe suas fraturas. Estes procedimentos adotados pelos autores os aproximam à medida que revelam a consciência que possuíam do seu trabalho com a linguagem.

³ Embora incompreendidos inicialmente, ambos atingiram a notoriedade em vida. Machado de Assis fora consagrado como grande escritor das letras brasileiras. Nietzsche, porém, não desfrutou de seu reconhecimento atingido em vida, pois uma maior difusão de sua filosofia deu-se alguns anos após o seu colapso nervoso, e deve-se, principalmente, às adulterações feitas por sua irmã, Elisabeth Förster-Nietzsche, no intuito de aproximar suas idéias do nazismo, como se pode verificar em SAFRANSKI, 2001, p.291-312.

ver nestes excertos de MPBC: “Decida o leitor entre o militar e o cônego, eu volto ao emplasto”.(ASSIS, 1997, v.I, p.515) “Vou expor-lhe sumariamente o caso. Julgue-o por si mesmo”. (ASSIS, 1997, v.I, p.514) O próprio Nietzsche, em sua autobiografia intitulada *Ecce homo: como alguém se torna o que é*, delimita logo no início do capítulo intitulado “Por que escrevo tão bons livros”: “Uma coisa sou eu, outra são meus escritos”. (NIETZSCHE, 2003, p.52) Portanto, o trabalho a ser feito deve partir, ao menos, da análise dos textos, e não dos dados biográficos dos autores no intuito de desvelar, o mínimo que seja, seus respectivos modos de ver e compreender o mundo.

2.2 O conhecimento como invenção e poder: o olhar privilegiado no delírio

Iniciar análise de texto tão célebre como o capítulo VII de MPBC, “O delírio”, pode parecer de extrema pretensão, afinal, trata-se de uma das passagens mais famosas escritas por Machado de Assis (atribuídas à mente delirante de Brás Cubas, o defunto-autor de suas próprias memórias). A escolha de “O delírio”, para iniciar o caminho interpretativo do texto literário a ser lido ao lado do texto filosófico de Nietzsche, justifica-se, no entanto, pela imensa riqueza de elementos da cultura ocidental de modo geral, presentes em ambos os autores. Estes elementos refletirão uma gama de possibilidades interpretativas que se desdobra ao longo da trama de Brás Cubas, permitindo traçar paralelos com algumas reflexões enunciadas em escritos de Nietzsche. Tais reflexões perpassarão a análise da narrativa do defunto-autor até o final, que consistirá num retorno à questão acerca da vida que se afirma, em “O delírio”. Para tanto, algumas breves paráfrases (acompanhadas de reflexões) do texto oriundo de além-túmulo se fazem necessárias no intuito de elucidar modos de compreender o mundo semelhantes à maneira como Nietzsche as pensou.

Após dialogar com Virgília que o estava visitando, Brás Cubas, que se encontrava enfermo, começa a relatar o seu delírio, ressaltando a novidade daquilo que pretende narrar: “Que me conste, ainda ninguém relatou o seu próprio delírio”. (ASSIS, 1997, v.I, p.520) Ele também ressalta a importância científica de tal relato: “faço-o eu, e a ciência mo agradecerá.” (ASSIS, 1997, v.I, p.520) Em seqüência, um desafio aos “talvez cinco” leitores das **Memórias póstumas**: se o leitor não é dado à contemplação, o defunto-autor recomenda que se salte o capítulo VII: “pode saltar o capítulo, vá direito à narração.” (ASSIS, 1997, v.I, p.520) Embora ele enfatize a insignificância que a narração de seu delírio possa ter para o leitor comum, logo na próxima frase ele se contradiz, no intuito de chamar a atenção do leitor, como que para desafiá-lo a se embrenhar por sua mente em devaneio: “Mas, por menos curioso que seja, sempre lhe digo que é interessante saber o que se passou na minha cabeça durante uns vinte a trinta minutos.” (ASSIS, 1997, v.I, p.520) Ora, Brás Cubas desafia então o leitor comum a se aventurar por um texto inovador, que consistirá em valorosa contribuição à ciência, afinal, trata-se da narração de um delírio, algo jamais acontecido. Kátia Muricy (1988) postula que “O delírio” é uma espécie de “juízo dos valores da nossa cultura.” (MURICY, 1988, p.101) Assim, podemos inferir que Machado de Assis, através da criação de Brás Cubas, instaura uma nova ordem de visão. O defunto-autor está imerso em um mundo desconhecido. Aqui, podemos dizer que Machado de Assis antecipa, de certo modo, a “nova psicologia”, com a eclosão do inconsciente e da des-razão (a outra ordem da racionalidade). Do ponto de vista da literatura, Machado está desnudando os valores vigentes de uma época, falando do interior da linguagem, ou seja, de um espaço delirante onde ela ainda não se constituiu, mas paradoxalmente é necessária para o relato do delírio. Compreendendo então “O delírio” como um juízo dos valores, fica patente então a intenção de Brás de afastar de seu texto um leitor inserido e influenciado pelos parâmetros inerentes à cultura que gera valores a serviço do *logos*: um leitor comum, desinteressado, não-

dado à contemplação, à reflexão pausada, será incapaz de compreender as críticas feitas com humor por um Brás delirante, e menos ainda os desdobramentos que tal delírio terá ao longo da narrativa memorialista de Brás Cubas.

A narração do delírio inicia-se de fato quando Brás relata ter tomado a forma de um barbeiro chinês que escanhoava um mandarim que pagava o trabalho do barbeiro “com beliscões e confeitos: caprichos de mandarim.” (ASSIS, 1997, v.I, p.520) Aqui fica evidente a “sede de nomeada” de Brás, enunciada no Capítulo II de **MPBC**, “O Emplasto”. Mesmo tendo sua tarefa retribuída com beliscões, servir ao mais poderoso é conveniente⁴.

Em seguida, sem conexão linear (trata-se, afinal, de uma mente delirante), Brás transmuta-se na **Summa Teológica** de Santo Tomás de Aquino. Também aqui fica evidente a “sede de nomeada” de Brás Cubas, pois o volume da **Summa Teológica** em que Brás se transformou é uma edição luxuosa, encadernada em marroquim com fechos de prata e estampas. Pura superfície, o conteúdo pouco importa, aqui. Brás tornou-se então algo grandioso, um livro importante que possui a súpula dos conhecimentos racionais acerca de Deus. Havia alguém tentando descruzar os fechos de prata-braços de Brás, e este alguém era justamente Virgília, pois tal disposição dos fechos-braços de Brás a lembrava a posição de um defunto.

Neste ponto, é relevante destacar que Brás está narrando do além-túmulo o seu delírio e que conecta tal delírio com um fato ocorrido pouco antes de sua imersão na inconsciência: a presença de Virgília em seu leito de morte, ela, que foi a única pessoa de seu convívio a quem Brás se refere durante o seu delírio. Tal referência destaca, indubitavelmente a importância desta personagem no percurso errante ao longo da vida de Brás Cubas. Ela era “uma espécie de Virgílio”, que conduziu Dante ao longo do Inferno e do Purgatório, abandonando-o apenas

⁴ Ecoa neste ponto do romance também, de certo modo, a lógica do chicote e do açúcar (beliscões e confeitos) a que eram submetidos os escravos. Apesar da dor e da recompensa, continua sendo conveniente servir ao senhor. Tal metáfora denuncia que, tal servilismo pode se dar com maior ou menor assentimento do dominado. Por isso a escravidão se estendeu tanto nestas circunstâncias históricas.

às portas do Paraíso, onde sua amada Beatriz passaria a ser seu guia. Virgília acompanhou Brás até o derradeiro momento: “Vejam: o meu delírio começou em presença de Virgília; Virgília foi o meu grão-pecado da juventude” (ASSIS, 1997, v.I, p. 525).

Satirizando a figura do herói *par excellance* que realiza boas ações e vive mil aventuras ao longo de seu percurso, montado num alazão, é um hipopótamo que chega, não se sabe de onde, para arrebatá-lo Brás Cubas (já restituído à forma humana). Brás, incerto acerca de seu destino, deixa-se ir montado no hipopótamo que revela a ele que irá conduzi-lo em direção à origem dos séculos. Brás ia montado no hipopótamo, então, de olhos fechados. Relata o aumento da sensação de frio à medida que “cavalgava” até que adentrou a “região dos gelos eternos”. A imagem de uma região que é descrita como uma imensa planície de neve, com algumas montanhas de neve, uma vegetação e animais grandes feitos de neve, até mesmo um “sol de neve”, remete à fábula criada por Nietzsche no ensaio **Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral** (1873) para satirizar uma possível explicação para a origem do conhecimento:

Em algum remoto rincão do universo cintilante que se derrama em um sem-número de sistemas solares, havia uma vez um astro, em que animais inteligentes inventaram o conhecimento. Foi o minuto mais soberbo e mais mentiroso da “história universal”: mas também foi somente um minuto. Passados poucos fôlegos da natureza congelou-se o astro, e os animais inteligentes tiveram de morrer. (NIETZSCHE, 1983, p.45)

O filósofo alemão cria esta fábula para demonstrar, enfim, o quão “lamentável, quão fantasmagórico e fugaz, quão sem finalidade e gratuito fica o intelecto humano dentro da natureza.” (NIETZSCHE, 1983, p.45) Afinal, segundo Nietzsche, houve eternidades em que a racionalidade, o intelecto, não estava, e mesmo que o intelecto deixe de existir novamente, **nada** terá acontecido, de fato. Eis, portanto, um dos vieses utilizados pelo filósofo para exercitar sua crítica à opção feita pela civilização ocidental por ter assumido o modelo

logocêntrico. Ressalto, porém, que Nietzsche não pode ser considerado um irracionalista⁵, como tanto apregoaram alguns intérpretes. Afinal, seu instrumento de trabalho é a razão, ele chama para si o título de filósofo em seus textos. Nietzsche não é contrário à razão. Sua crítica centra-se no cerceamento que a opção pela racionalidade de exacerbado caráter cientificista impõe em relação ao âmbito dos sentidos, do dionisíaco, elemento que, em constante confronto com a linearidade apolínea, dará o sentido de “fenômeno estético” à vida. Mas a essa matéria retornarei adiante. Voltemos a Brás.

Brás, ao fim da viagem montado no hipopótamo, está numa espécie de “astro congelado”, ou seja, num mundo que é pura neve. O defunto-autor está em estado delirante, num estado de des-razão. Metaforicamente, des-razão pode se traduzir em outro estado de consciência. Daí a possibilidade de Brás relatar seu delírio, como que jocosamente. Portanto, o defunto-autor está num mundo que é descrito como uma imensa planície onde até mesmo os animais e o sol são feitos de neve. Tal descrição deste inóspito ambiente remete a uma imagem de extrema brancura. Poderíamos afirmar que é um local onde não há vida, pois a extrema brancura remete à idéia de ausência de vida, de alegria, de cores. Lembro algo simples, porém, mas que pode ser relevante para ser utilizado como mote interpretativo da “região dos gelos eternos” onde está Brás: a cor preta é que é gerada pela ausência de cores e de luz, sendo que a cor branca é uma síntese das principais cores, ou seja, contém em si as principais cores. Ora, uma região onde há predomínio de tal cor não pode ser considerada como um ambiente morto, onde as cores estão ausentes. Ao contrário, podemos compreender a “região dos gelos eternos” como uma região que irá originar a mistura caótica do mundo, espalhar as cores que configuram a desordem a ser ordenada, o choque entre bem e mal, a luta

⁵ Irracionalismo é “O termo com que, em italiano e alemão, são designadas as filosofias da vida ou da ação, que, como por exemplo a de Schopenhauer, consideram o mundo como manifestação de um princípio não-racional.” (ABBAGNANO, 2000, p.586)

eterna entre Apolo e Dioniso, ou como diria Riobaldo de Grande Sertão: veredas, a mistura do mundo.

Cumprir lembrar também Mallarmé, referido por Foucault na conferência intitulada “Linguagem e literatura”. Na referida conferência, se diz que brancura original (da origem) se coloca como fundo (a folha de papel) sobre o qual a letra se cunha re-inaugurando o texto/discurso, pois a linguagem literária é intervalar, se comparada com a linguagem filosófica canônica:

Enfim, poder-se-ia talvez encontrar uma terceira possibilidade de analisar a própria espacialidade da obra, estudando não mais a espacialidade da obra em geral, mas a espacialidade da própria linguagem na obra. Isto é, revelar um espaço que não seria o da cultura, da obra, mas da própria linguagem, na folha em branco, que, por sua própria natureza, constitui e abre um certo espaço, não raro muito complexo, e que, no fundo, talvez tenha se tornado sensível com a obra de Mallarmé. Esse espaço da inocência, da virgindade, da brancura, do vidro também, do frio, da neve, do gelo que prende o pássaro, espaço ao mesmo tempo esticado e liso, fechado e redobrado sobre si mesmo, se abre, com toda licitude, à penetração absoluta do olhar que o pode percorrer. O olhar, no entanto, apenas pode deslizar nele. Esse espaço aberto é, ao mesmo tempo, completamente fechado; esse espaço que pode ser percorrido é como que congelado e inteiramente fechado. Este é, provavelmente, o espaço das palavras de Mallarmé. (FOUCAULT *apud* MACHADO, 2000, p.171)

Tal lugar branco, espécie de grau zero do conhecimento, também pode ser compreendido como uma metáfora do espaço literário que, de um modo ou outro, não deixa também de se constituir como um domínio do conhecimento. Mas retornemos a Brás Cubas.

Brás está nessa região que está para além do Éden, está na **origem dos séculos**, e como a vida ali ainda não havia sido gerada, a vida não era ainda vontade, pulso intermitente de viver e sobreviver, a “região dos gelos eternos” é silenciosa: “O silêncio daquela região era igual ao do sepulcro: dissera-se que **a vida das cousas ficara estúpida diante do homem.**” (ASSIS, 1997, v.I, p.521, destaques meus). Em meio a tamanho silêncio, há tanta vida que ainda não nasceu, a “vida das cousas” perde o seu sentido, sentido que é dado pela razão. Ali, na região gélida da origem dos séculos, somente uma mente delirante, desprovida do norte da razão, poderia estar presente diante da ausência de vida, espécie de limbo, região que ainda não é, mesmo sendo. Essa imagem da ausência de vida na “região dos gelos eternos” remete à

ausência de vida que Nietzsche enuncia em sua fábula-sátira, onde, com o congelamento do tal astro, os animais inteligentes que inventaram o conhecimento tiveram que morrer.

Delimitado então este local soturno, onde não existe ainda o conhecimento, não há cores, vida, sons, há apenas uma promessa de gênese ainda branca, vejamos como surge o conhecimento e como a origem do conhecimento gera artifícios que serão utilizados de modo a estabelecer relações de poder, tanto nas elucubrações filosóficas de Nietzsche, quanto nas interpretações acerca do relato do defunto-autor que, pode transmitir (ou não) a visão de mundo do autor empírico Machado de Assis, como discutirei ao final do estudo.

Na “origem dos séculos” (nesse “astro congelado”, imóvel, portanto), surge, não se sabe de onde, uma figura de mulher que olhava para Brás Cubas com olhos rutilantes como o sol. Brás descreve tal figura como possuindo “a vastidão das formas selváticas” (ASSIS, 1997, v.I, p.521), incompreensível ao olhar humano, pois os contornos da figura perdiam-se no ambiente. Brás, estupefato, pergunta o nome de tal figura cujos contornos eram muitas vezes espessos e outras diáfanos, e ela se revela como Natureza ou Pandora, e complementa: “sou tua mãe e tua inimiga.” (ASSIS, 1997, v.I, p.521) Fazendo tal assertiva, Natureza solta uma gargalhada que produz o efeito de um tufão.

A aparição de Natureza ou Pandora, essa figura selvagem num território que é também selvagem, origem da vida, ainda inerte (talvez possamos considerar tal local como puro instinto, dado que remete às origens), leva Brás delirante ao conhecimento. Após dialogarem acerca da inimizade de Pandora que não mata, acerca da vida e da morte, Natureza ou Pandora (não há como optar entre as autodenominações desta figura) segura Brás pelos cabelos e o levanta. Do alto, Brás pôde então ver seu rosto, que é assim descrito:

Nada mais quieto, nenhuma contorção violenta, nenhuma expressão de ódio ou ferocidade, a feição única, completa, era a da impassibilidade egoísta, a da eterna surdez, a da vontade imóvel. Raivas, se as tinha, ficavam encerradas no coração. Ao mesmo tempo, nesse rosto de expressão glacial, havia um ar de juventude, mescla de força e viço, diante do qual me sentia eu o mais débil e decrépito dos seres. (ASSIS, 1997, v.I, p.522)

Após alçar Brás à altura do conhecimento de seu rosto, Natureza ou Pandora pergunta a Brás se ele a entendeu. Mesmo tendo sido elevado às alturas do conhecimento, Brás responde que não, não a entendeu nem deseja entendê-la. Diz que ela é absurda, que ela é uma fábula. Mesmo em estado delirante, Brás se revela fruto de um modelo logocêntrico incapaz de sentir o fluxo incessante da vida, da morte que é elemento constituinte da vida (como afirma Natureza ou Pandora em passagem posterior), da construção e da desconstrução. Brás é incapaz de defrontar o silêncio, o nada, a doce selvageria, música inaudita do mundo, a vontade que é vontade de viver, de potência, vontade em cada célula, que consegue unir juventude (força e viço) à calma, austeridade, mistura do mundo que necessita do bem e do mal para se constituir como mundo. Lembro passagem de Foucault, comentando Nietzsche na célebre primeira conferência de **A verdade e as formas jurídicas**:

Efeito de superfície, não delineado de antemão na natureza humana, o conhecimento vem atuar diante dos instintos, acima deles, no meio deles; ele os comprime, traduz um certo estado de tensão ou de apaziguamento entre os instintos. Mas não se pode deduzir o conhecimento, de maneira analítica segundo uma espécie de derivação natural. Não se pode, de modo necessário, deduzi-lo dos próprios instintos. O conhecimento, no fundo, não faz parte da natureza humana. É a luta, o combate, o resultado do combate e conseqüentemente o risco e o acaso que vão dar lugar ao conhecimento. **O conhecimento não é instintivo, é contra-instintivo, assim como ele não é natural, é contra-natural.** (FOUCAULT, 2003, p.17, destaques meus)

Brás Cubas julga que Natureza ou Pandora não passa de mera concepção de alienado, ou seja, algo de que uma razão ausente é incapaz de dar conta. A incompreensão de Brás diante da figura de Natureza ou Pandora assemelha-se muito à idéia de Nietzsche, analisada acima por Foucault, de que o conhecimento é uma invenção e não possui uma origem. Deparando-se com a natureza, a razão de Brás Cubas é incapaz de compreendê-la, e prefere negá-la, atribuindo então a ela um caráter fabuloso, fictício, portanto. Pode-se concluir daí,

então, que o choque entre natureza e conhecimento se dá porque o conhecimento não está ligado à natureza humana, nem mesmo é aparentado com o mundo a conhecer, como nos explica Foucault (2003). Lembro que, mesmo focalizando um estado mental delirante, é um Brás Cubas plenamente dotado de suas faculdades mentais que está narrando em suas memórias o seu delírio (ainda que, fantasticamente, de além-túmulo). Julgando absurdo a Natureza ser além de mãe (geradora da vida), aquela que retira a vida (inimiga), Brás indaga por que a figura selvática se autodenomina além de Natureza, como Pandora. Ela responde que tal nome lhe cabe porque ela leva em sua bolsa os bens, os males e a esperança que consola os homens.⁶

Natureza ou Pandora, apenas para corroborar o que foi afirmado anteriormente, é puro instinto, é pura selvageria, é ente que carrega e gera bem e mal, esperança, vida, morte, carrega em si o dito e o inaudito. Tamanha sua fascinação diante da imensa figura de Natureza ou Pandora, resta somente a Brás Cubas temê-la.

A visão de Natureza ou Pandora remete a um mundo onde a verdade e a mentira são valores inventados a serviço da luta pela conservação da vida no intuito de funcionar como mecanismos de poder que servem aos interesses de cada um. A angústia de Brás diante da visão magnífica de Pandora e a sua incapacidade de compreendê-la se dá devido ao fato de que não há nada a explicar empiricamente, de fato. Os valores, diante dessa Natureza que também é Pandora, culminam por se mostrar apenas como recursos criados pelo homem no intuito de suportar a crueldade da vida, vida que, segundo Kátia Muricy (1988), em sua análise de **MPBC**, possui como única verdade a lei implacável da natureza. Lei inexorável que rege, além dos percursos da vida, a morte, além da ordem, a desordem, o caos: “eu não sou somente a vida; sou também a morte” (ASSIS, 1997, v.I, p.522).

⁶ Segundo a mitologia grega, Pandora fora criada por Zeus para punir os homens que receberam o fogo de Prometeu. Pandora traz os desencontros, a infelicidade. Numa caixa que os deuses haviam dado a Epimeteu, irmão de Prometeu que se casara com Pandora, havia um segredo terrível. Epimeteu recomenda à esposa que não abra a caixa. Não resistindo à curiosidade, Pandora abre a caixa e, assim, acaba libertando os males, deixando dentro apenas a esperança. E, dali em diante, foram os homens afligidos por todos os males.

Natureza ou Pandora ameaça então dar continuidade ao “fluxo-eterno-devir” que é por ela regido, e propõe retirar de Brás Cubas a vida por ela concedida. Aterrorizado, Brás a encara com olhos súplices e pede que ela lhe conceda mais alguns anos de vida. A resposta de Natureza ou Pandora culmina por remeter à idéia presente na fábula criada por Nietzsche, quando ele se refere à invenção do conhecimento: “foi **o minuto** mais soberbo e mais mentiroso da ‘história universal’: mas também **foi somente um minuto.**” (NIETZSCHE, 1983, p.45, destaques meus). Vejamos então como se desenvolve o diálogo:

- Pobre minuto! Exclamou. Para que queres tu mais alguns instantes de vida? Para devorar e seres devorado depois? Não estás farto do espetáculo e da luta? Conheces de sobejo tudo o que eu te deparei menos torpe ou menos aflitivo: o alvor do dia, a melancolia da tarde, a quietação da noite, os aspectos da Terra, o sono, enfim, o maior benefício das minhas mãos. Que queres tu, sublime idiota? (ASSIS, 1997, v.I, p.522)

Tanto na concepção da narrativa de Brás Cubas quanto na fábula criada por Nietzsche, aparece a perspectiva de que a experiência humana na Terra, permeada por uma série de repetições de dias e noites, de eterna luta onde todos comem a todos e são também devorados, é muito pequena diante da grandeza da existência e seus mistérios. Afinal, a experiência humana na passagem pela vida não passa de **um minuto** na existência, dada a insignificância do homem que luta para se afirmar diante da vida, e se expressa artisticamente por amor a essa vida, mesmo que o seu grito de contestação e afirmação corresponda a apenas *um minuto*.

À vida (ou no caso de **MPBC**, ao ente que rege a vida e a morte - Natureza ou Pandora) pouco importa essa tentativa de afirmação diante da própria vida, embora a única coisa que permaneça de fato é esse desejo, esse **dizer sim** à vida. Esta perspectiva pode ser bem ilustrada no desfecho do diálogo acerca da vida e da morte onde Brás responde à pergunta de Natureza ou Pandora:

-Viver somente, não te peço mais nada. Quem me pôs no coração este amor da vida, senão tu? e, se eu amo a vida, por que te hás de golpear a ti mesma, matando-me?
 - Porque já não preciso de ti. Não importa ao tempo o minuto que passa, mas o minuto que vem. O minuto que vem é forte, jucundo, supõe trazer em si a eternidade, e traz a morte, e perece como o outro, mas o tempo subsiste. Egoísmo, dizes tu? Sim, egoísmo, não tenho outra lei. Egoísmo, conservação. A onça mata o novilho porque o raciocínio da onça é que ela deve viver, e se o novilho é tenro, tanto melhor: eis o estatuto universal. Sobe e olha. (ASSIS,1997, v.I, p. 522)

Esse amor à vida (tema que será retomado ao final do trabalho após analisar o aspecto trágico em Machado de Assis e Nietzsche) embora a vida não ame os homens, não necessite deste amor que quer que os homens se afirmem diante da vida, remete a um aspecto da filosofia nietzschiana enunciado na seção 109 de **A gaia ciência**, onde o pensador postula que ao invés de atribuir caráter sagrado à vida, à natureza, e por consequência, atribuir-lhes um caráter metafísico, supra-sensível, os homens é que deveriam se **naturalizar**.

Nesta seção intitulada “Guardemo-nos!”, Nietzsche afirma que devemos nos guardar de pensar que o mundo é um ser vivo. Na seqüência, diz que o universo não é uma máquina perfeita, matematicamente encaixada com engrenagens funcionando a todo vapor, sequer fora construído com um objetivo prévio que pudesse delimitar então um sentido para a existência. Nietzsche enuncia então que os movimentos cíclicos dos astros vizinhos à Terra são uma incrível exceção que tornou possível a formação do elemento orgânico. Após tais postulações, o filósofo então conclui:

O caráter geral do mundo (...) é caos por toda a eternidade, não no sentido de ausência de necessidade, mas de ausência de ordem, divisão, forma, beleza (...) e como quer que se chamem nossos **antropomorfismos estéticos**. Julgados a partir de nossa razão, os lances infelizes são a regra geral, as exceções não são o objetivo secreto e todo o aparelho repete sempre a sua toada (...) e, afinal, mesmo a expressão ‘lance infeliz’ já é uma antropomorfização que implica uma censura. Mas como poderíamos nós censurar ou louvar o universo? Guardemo-nos de atribuir-lhe insensibilidade e falta de razão, ou o oposto disso: ele não é perfeito nem belo, nem nobre, e não quer tornar-se nada disso, ele absolutamente não procura imitar o homem! Ele não é absolutamente tocado por nenhum de nossos juízos estéticos e morais! Tampouco tem impulso de auto-conservação, ou qualquer impulso; e também não conhece leis. Guardemo-nos de dizer que há leis na natureza. (NIETZSCHE, 2001, p. 136, destaques meus)

Afirmando que não há leis na natureza, Nietzsche dá margem para que pensemos que a natureza é pura necessidade, ou seja, não há na natureza nenhum propósito, e, portanto, não

há também nela o **acaso**, pois só pode haver acasos num mundo em que haja propósitos. Neste momento da reflexão, Nietzsche traz à tona uma enunciação que pode ser compreendida como uma espécie de *arché* que norteará a crítica aos valores e à moralidade vigente no pensamento ocidental: “Guardemo-nos de dizer que a morte se opõe à vida. O que está vivo é apenas uma variedade daquilo que está morto, e uma variedade bastante rara.” (NIETZSCHE, 2001, p.136)

É sabido que a tradição cristã (que se cristalizou no ocidente, ganhou importância e influência tamanha, especialmente no que tange aos costumes, que passaram a ser pautados por uma moralidade que é de origem grega e depois consolidada como cristã) afirma a valorização de uma boa conduta durante a vida terrena a fim de que o fiel (aquele que crê na doutrina cristã e pauta suas ações a partir dela), possa alcançar a beleza e paz eternas no pós-morte, vivendo uma nova vida num paraíso supra-sensível. Assim, cria-se este dualismo (mais uma herança platônica) entre vida e morte, no intuito de fazer com que se perceba que, a partir do momento em que se privilegia uma boa existência no pós-morte, agindo na vida terrena conforme a conduta pautada pela moralidade cristã, este código moral vigente no pensamento ocidental (que Nietzsche chamará de metafísica ocidental) cerceia os demais elementos que constituem a vida, de modo que possamos conviver com estes elementos como partes integrantes de uma vida vivida sob o signo da afirmação. Estes elementos que a metafísica ocidental cerceia estão irremediavelmente ligados aos aspectos dionisíacos da existência de que Nietzsche trata, e estão, portanto, ligados às emoções, às sensações, às intuições, ao corpo, enfim. O cerceamento destes elementos dionisíacos que configuram a moralidade ocidental / cristã levam Nietzsche a uma afirmação que se tornou célebre, em seu livro *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*: “cristianismo é platonismo para o ‘povo’”. (NIETZSCHE, 1992, p.8)

Em **O nascimento da tragédia**, Nietzsche irá expor pela primeira vez em sua obra uma preocupação que norteará toda sua filosofia: a idéia de que a vida se manifesta e vale a pena por se configurar como **fenômeno estético**, e a moralidade leva a beleza deste fenômeno a uma derrocada sem precedentes:

Na verdade, não existe contraposição maior à exegese e justificação puramente estética do mundo (...) do que a **doutrina cristã**, a qual é **e quer ser somente moral**, e com seus padrões absolutos, já com sua veracidade de Deus, por exemplo, desterra a arte, **toda** arte, ao reino da mentira – isto é, nega-a, reprova-a, condena-a. Por trás de semelhante modo de pensar e valorar, o qual tem de ser adverso à arte, enquanto ela for de alguma maneira autêntica, sentia eu também desde sempre a **hostilidade à vida**, a rancorosa, vingativa aversão contra a própria vida: pois toda a vida repousa sobre a aparência, a arte, a ilusão, a óptica, a necessidade do perspectivístico e do erro. **O cristianismo foi desde o início, essencial e basicamente, asco e fastio da vida na vida, que apenas se disfarçava, apenas se ocultava, apenas se enfeitava sob a crença em ‘outra’ ou ‘melhor’ vida.** O ódio ao ‘mundo’, a maldição dos afetos, o medo à beleza e à sensualidade, um lado-de-lá inventado para difamar melhor o lado-de-cá, no fundo um anseio pelo nada, pelo fim (...) tudo isso, não menos do que a vontade incondicional do cristianismo de deixar valer **somente** valores morais, se me afigurou sempre como a mais perigosa e sinistra de todas as formas possíveis de uma ‘vontade de declínio’, pelo menos um sinal da mais profunda doença (...) da vida – pois perante a moral (especialmente a cristã, quer dizer, incondicional), a vida **tem** que carecer de razão de maneira constante e inevitável, porque é algo essencialmente amoral – a vida, oprimida sob o peso do desdém e do eterno não, tem que ser sentida afinal como indigna de ser desejada, como não-válida em si. (...) A moral não seria uma ‘vontade de negação da vida’, um instinto secreto de aniquilamento, um princípio de decadência, apequenamento, difamação, um começo do fim? (NIETZSCHE, 2003, p.19-20, alguns destaques são meus, outros são do próprio autor)

Em suma, cerceando-se o caráter **dionísíaco** da vida, atribui-se um caráter sagrado à natureza, um caráter misterioso de que ela não é provida. Como dito em **A gaia ciência**, a natureza desconhece nossos juízos estéticos e morais, pois ela já é em si um fenômeno estético desprovido de nossos juízos valorativos a ela atribuídos. Este caráter sagrado atribuído à natureza, à vida, aliado à crença num mundo que não é este em que vivemos, mas está além do mundo sensível, faz com que o conjunto de normas, regras, preceitos inerentes à moralidade do costume se imbriquem na tradição, e desrespeitar tais normas implica uma afronta à idéia de bondade, santidade, divindade que norteiam a vida pautada pela moralidade cristã.

A figura de Natureza ou Pandora em MPBC remete à dessacralização da natureza. Ao invés de um ente criador, misterioso, incompreensível, inatingível, temos uma figura de mulher enorme, que é ao mesmo tempo mãe e inimiga, é vida e também a morte, é egoísta, visa a conservação. À natureza não interessa a vida dos homens, ela é devir, o tempo subsiste à vida dos homens. A personagem criada por Machado de Assis pode até não representar *strictu sensu* sua concepção da vida, da morte, da natureza. Mas, ao menos textualmente, é indubitável a semelhança com a perspectiva nietzschiana:

Mas quando deixaremos nossa cautela e nossa guarda? Quando é que todas essas sombras de deus não nos obscurecerão mais a vista? Quando teremos desdivinizado a natureza? Quando poderemos começar a **naturalizar** os seres humanos com uma pura natureza, de nova maneira descoberta e redimida? (NIETZSCHE, 2003, p.136)

Destaco também a relação Dioniso / Natureza. Certamente é nesse sentido que Nietzsche pensa uma **naturalização** dos seres humanos, e concebe uma pura natureza de nova maneira descoberta e redimida: tratar-se-ia de uma afirmação **dionisíaca** da vida.⁷

Inserido um novo elemento argumentativo, a fim de reordenar os rumos do trabalho, repassemos o caminho até aqui trilhado já com a inserção da relação entre Dioniso e a natureza.

Esta afirmação dionisíaca da vida, esta natureza inscrita no homem, é uma visada que ruma em direção à crítica de uma moralidade greco-cristã que delimita os costumes pautada numa crença que remete a um mundo supra-sensível. Cabe agora investigar o que num

⁷ Para ilustrar a relação Dioniso / Natureza, reproduzo nota do segundo volume de **Mitologia Grega**, de Junito de Souza Brandão, onde o autor explica porque Dioniso só aparece na literatura e mitologia gregas a partir do séc. VI a.C., sendo que há relatos sobre o deus que datam do séc. XIV a.C.: “A explicação não parece difícil. Dioniso é um deus essencialmente agrário, deus da vegetação, deus das potências geradoras (...) Dioniso era um deus da árvore em geral. Como outros deuses da vegetação (Adônis, Osíris...) pereceu de morte violenta, mas retornou à vida. Sua morte, sofrimentos e renascimento eram representados em seus ritos. Assim, como toda e qualquer divindade da vegetação, que passa, como a ‘semente’, uma parte do ano sob a terra, o deus do êxtase e do entusiasmo é também uma divindade ctônica, que morre, renasce, frutifica, torna a morrer e retorna ciclicamente.” (BRANDÃO, 2003, p. 123-4)

primeiro momento se apresenta como um paradoxo. Como visto anteriormente, a natureza é vida e morte, o caráter geral do mundo é de eterno caos. O próprio caso de Brás Cubas reflete bem tal perspectiva de que, quero acreditar, Machado de Assis compactuava⁸: erguido em direção ao rosto de Natureza ou Pandora, Brás não a compreende.

Nietzsche afirma que o conhecimento não está inscrito na natureza. Ele é algo inventado, ou seja, podemos concluir daí que não há uma origem para o conhecimento. Eis então chegado o cerne do suposto paradoxo acima referido que será investigado: se o conhecimento não está inscrito na natureza, ele é algo inventado, como ele surge? Como pode o homem ser “naturalizado” (conforme a proposta nietzschiana postulada na seção 109 de **A Gaia ciência** de que tratamos há pouco) e viver afirmativamente em harmonia com o conhecimento?

Michel Foucault (2003), na “Conferência I” de **A verdade e as formas jurídicas**, ao analisar a questão do conhecimento na filosofia de Nietzsche, aponta para um caminho que será extremamente valioso no meu intuito de estabelecer cotejo com o texto machadiano: Foucault afirma que, segundo Nietzsche, há uma relação entre o conhecimento e os instintos (ou a natureza, ou **Dioniso**, talvez possamos considerar). O conhecimento, segundo o filósofo alemão, “é simplesmente o resultado do jogo, do confronto, da junção, da luta e do compromisso entre os instintos.”(NIETZSCHE *apud* FOUCAULT, 2003, p.16) Os instintos se encontram e se digladiam até que o conhecimento se produza. Nietzsche se vale de uma belíssima metáfora para ilustrar esse momento onde o conhecimento é inventado: ele é uma centelha que nasce do choque entre duas espadas, como explica Foucault (2003).

Retornemos então ao delírio de Brás Cubas. Após versar acerca da inexorabilidade do destino humano, que é pífio, desnecessário e insignificante diante da existência, Natureza ou Pandora arrebatava Brás ao alto de uma montanha. Lá do alto, Brás pode contemplar uma

⁸ Os motivos para tal crença serão explicados de modo detido ao final do trabalho, onde serão analisados alguns aspectos biográficos de Machado de Assis e Nietzsche. Entre estes aspectos, as suas principais influências literárias e filosóficas.

redução de todos os séculos. Lá do topo da montanha, Brás pôde ver “um desfilar de todos eles [os séculos], as raças todas, todas as paixões, o tumulto dos impérios, a guerra dos apetites e dos ódios, a destruição recíproca dos seres e das cousas.” (ASSIS, 1997, v.I, p.522-3) Brás relata que a história do homem e da Terra é de uma intensidade tamanha, que nem a ciência (por ser lenta) nem a imaginação (por ser vaga) poderiam lhe atribuir medida.

Os séculos desfilavam num turbilhão, e em meio a esse turbilhão, Brás via os flagelos e as delícias, a glória e a miséria, a cobiça, a inveja, a ambição, a fome, a vaidade, a melancolia, a riqueza, o amor – elementos que perpassam a existência do homem até o fim. Um ponto essencial para compreender o afirmativo nietzschiano manifesto na narração do delírio de Brás Cubas é o fato de Brás considerar todos os elementos constituintes da existência (citados acima) como várias formas de um mal “que ora mordida a víscera, ora mordida o pensamento, e passeava eternamente as suas vestes de arlequim, em derredor da espécie humana”. (ASSIS, 1997, v.I, p. 523) É notória a postulação nietzschiana de que renunciar a elementos que a tradição incorpora como “ruins” (tais como a inveja, a ambição, a miséria, a cobiça, etc.) significa também renunciar à vida, afinal estes elementos aí estão para serem incorporados e confrontados:

O ideal do homem mais exuberante, mais vivo e mais afirmador do mundo, que não só aprendeu a se resignar e suportar tudo o que existiu e é, mas deseja tê-lo novamente, **tal como existiu e é**, por toda a eternidade, gritando incessantemente *‘da capo’* [do início], não apenas para si mesmo, mas para a peça e o espetáculo inteiro, e não apenas para um espetáculo, mas no fundo para aquele que necessita justamente desse espetáculo – e o faz necessário: porque sempre necessita outra vez de si mesmo – e se faz necessário. (NIETZSCHE, 1992, p.59)

Afinal, aceitando estes elementos, afirmando a vida para além do bem e do mal, é que a existência vale a pena e tem sentido, e se desenvolve o desejo de tudo viver novamente, se assim fosse possível.

Observando a calamidade que é a vida, Brás Cubas solta um grito de angústia seguido de uma crise de riso “descompassada e idiota”. Brás conclui então (afirmativamente, ao modo da postulação nietzschiana) que a vida é divertida e vale a pena. Ressalta ainda que talvez ela seja monótona, mas ainda assim vale a pena. Pede então que Natureza ou Pandora abra o ventre e o digira: a vida vale a pena, é divertida, mas Brás sabe que diante da inexorabilidade de seu fluxo-devir, ele será digerido. Natureza ou Pandora, num gesto impaciente, compele Brás a olhar para baixo. Lembro que Brás está no alto, no topo de uma montanha, possuía então uma visão privilegiada, possuía o poder do conhecimento. Via os séculos todos passando e aguardava então a chegada do último século, que lhe daria, no alto de seu conhecimento, no lugar privilegiado a que fora alçado pela natureza, a “decifração da eternidade”.

Observando com aguda atenção, Brás viu chegar então o seu século, que era “ágil, destre, vibrante, cheio de si, um pouco difuso, audaz, sabedor, mas ao cabo tão miserável como os primeiros”. (ASSIS, 1997, v.I, p. 524) Assim, os demais séculos também passaram com a mesma rapidez e igual monotonia dos demais. Aproximando-se a chegada do último entre os séculos, a rapidez da “marcha” era tanta que escapava à compreensão. Os objetos ao redor de Brás sofreram diversas transformações e um estranho nevoeiro cobriu tudo na “região dos gelos eternos”, exceto o hipopótamo que conduziu Brás para lá. O hipopótamo diminuiu até se transformar no gato Sultão, que brincava à porta do quarto de Brás. Era o delírio que chegava ao fim.

2.3 “O delírio” de Brás Cubas: função no movimento da narrativa e fortuna crítica

Não pretendo demonstrar através deste estudo que Machado de Assis e Nietzsche compartilhavam de um mesmo ideal, o que se trataria de algo impossível. Ao final do trabalho

veremos que, possivelmente, Machado não foi diretamente influenciado por Nietzsche. Como esclarecido anteriormente, este trabalho centra seus esforços, primeiramente, em analisar os textos dos autores, interpretando-os de modo a identificar aproximações expressas. A existência ou não de um *Zeitgeist* (espírito do tempo) que os norteasse será matéria para a conclusão do estudo. Por ora, cabe reordenar o caminho trilhado até aqui durante a pesquisa a fim de prepararmos-nos para o próximo passo.

Brás Cubas é levado ao “grau zero” do conhecimento e da existência durante um delírio já à beira da morte. Lá nessa região estranha e inerte, Brás encontra-se com a natureza que se apresenta como vida e morte, além de uma miríade de elementos tradicionalmente dísticos que preenchem a existência. Confrontado com a natureza⁹, Brás não a compreende – está ainda muito influenciado por uma cultura calcada no logocentrismo. A natureza aparece em “O delírio” como um ente dessacralizado, uma pura natureza que cria e destrói, possui em si de uma só vez os bens, os males e ainda a esperança dos homens. É pura vida que pulsa incessantemente, em constante devir. Brás é incapaz de compreender esta “afirmação dionisíaca da vida”. Ao invés de uma criatura bondosa, criadora, sagrada, Brás depara com a vida em sua mais rude e profunda manifestação.

Sentindo-se ameaçado pela incompreensão diante desta faceta da vida manifesta na figura de Natureza ou Pandora, Brás não acreditava no que via e não compreendia, e, num ato desesperado diante de uma natureza que é ao mesmo tempo “mãe e inimiga”, pede a ela que permita que ele viva mais.

Mesmo deixando evidente que a vida não passa apenas de um minuto diante da existência, Natureza ou Pandora aceita o pedido de Brás e ainda o presenteia com o conhecimento. No que julgo ser uma bela metáfora para ilustrar a invenção do conhecimento

⁹ Note-se que a ausência de maiúscula aqui ao me referir à figura de Natureza ou Pandora visa fundir a sùmula da interpretação do texto machadiano aos conceitos analisados que concernem à filosofia de Nietzsche.

(lembramos a citação de Foucault, que afirmou, interpretando Nietzsche, que o conhecimento nasce do “choque entre os instintos”) pela natureza, ou seja, a partir dos choques dos impulsos inerentes à natureza, Brás é alçado em contato com o conhecimento.

Creio que aqui se pode falar que Brás presencia o surgimento do conhecimento a partir dos choques da natureza¹⁰. Há ainda uma possível metáfora para ilustrar a idéia de que o conhecimento se transformou num artifício de poder: para contemplar a passagem dos séculos num turbilhão, Brás é colocado no topo de uma montanha, ou seja, está numa posição privilegiada e propícia ao conhecimento que se quer estabelecer, ou seja, as alturas.

Nietzsche disserta, na seção 110 de **A Gaia ciência**, acerca da temática que enuncia como o conhecimento tornou-se um artifício de poder, onde somente alguns privilegiados estarão no topo: à medida que o cérebro humano foi sendo preenchido por juízos pautados na racionalidade, as convicções foram se formando, gerando ânsia pelo poder de se possuir o máximo destes juízos:

Não somente utilidade e prazer, mas todo gênero de impulsos tomou partido na luta pelas “verdades”; a luta intelectual tornou-se ocupação, atrativo, dever, profissão, dignidade - : o conhecimento e a busca do verdadeiro finalmente se incluíram, como necessidade, entre as necessidades. A partir daí, não apenas a fé e a convicção, mas também o seu escrutínio, a negação, a desconfiança, a contradição tornaram-se um ‘poder’, todos os instintos ‘maus’ foram subordinados ao conhecimento e postos a seu serviço, e ganharam o brilho do que é permitido, útil, honrado e, enfim, o olhar e a inocência do que é **bom**. O conhecimento se tornou então parte da vida mesma e, enquanto vida, um poder em contínuo crescimento. (NIETZSCHE, 2001, p.138)

Estabelecida então a noção de que o conhecimento é algo inventado a partir dos choques entre os instintos, ou seja, é algo que não possui uma origem, e que se desenvolve de modo a servir aos intentos de dominação do homem, podemos rumar em direção um pouco mais ampla, por ora, considerando “O delírio” como um todo.

Não vejo razão para contestar que “O delírio”, conforme postula Kátia Muricy (1988) se apresenta ao leitor como uma espécie de julgamento dos valores da nossa cultura. Ora, uma

¹⁰ Vale ressaltar que, como visto anteriormente, o conhecimento **não está inscrito na natureza** conforme Nietzsche, e tal perspectiva está também ilustrada em “O delírio”: quando Brás é levantado pelos cabelos e admira o rosto enorme de Natureza ou Pandora, ele não a compreende.

passagem que apresenta ao leitor uma visão dessacralizada da natureza, onde se afirma a todo instante que a vida é um espetáculo sangrento de constante luta e que há necessidade de se criar certos mitos como a felicidade e a esperança para que o homem suporte este espetáculo, só pode mesmo se tratar de um texto que conteste toda uma tradição previamente imbricada no leitor, que culmina por se chocar contra o conjunto de seus costumes, proporcionando então, um momento de reflexão.

A notoriedade alcançada pela famosa passagem machadiana, obviamente, gerou controvérsias entre seus inúmeros críticos, sendo que, tendo optado por adentrar a análise do romance MPBC através de tão célebre capítulo, há necessidade de tomar partido diante destas controvérsias, dado que o modo como interpreto o capítulo norteará o restante deste estudo.

Augusto Meyer (1952) em seu clássico ensaio intitulado Machado de Assis, faz acerca do capítulo a seguinte afirmação, citando Agripino Grieco:

O delírio: capítulo sétimo das **Memórias póstumas**, teve um destino triste: passou a figurar nas antologias. Destacado assim do contexto e lido à parte, como atestado de virtuosismo literário, parece um *'morceau de bravoure'* para fecho de programa – ouve-se o eco antecipado das palmas. Mas a grande virtude dos escritores que sobrevivem está na capacidade de resistência à esclerose das 'páginas recolhidas'. Relido o capítulo na seqüência do texto, readquire todo o feitiço original, e facilmente compreendemos a admiração do Eça, que recitava, entre gabos extasiados, o sonho do Brás Cubas. (GRIECO *apud* MEYER, 1952, p.31)

Misto de admitir a genialidade do capítulo, e afirmar que tomá-lo à parte resultaria num equívoco, o crítico afirma que “O delírio” é um hábil pretexto literário. Postula que não há no capítulo um estado delirante de fato – há, ao invés, uma lógica rigorosa, repleta de intenções pessoais do autor empírico, Machado de Assis. A fusão Machado de Assis / Brás Cubas é algo comum na crítica antiga. Atualmente, esta tendência diminuiu em favor da análise estrita do texto, e é a forma como pretendo interpretar. Afinal, como o próprio Brás afirma no início de sua narrativa: “**A obra em si mesma é tudo:** se te agradar, fino leitor, pago-me da tarefa; se te não agradar, pago-te com um piparote, e adeus.”(ASSIS, 1997, v.I, p.

513, destaque meu). O trabalho interpretativo a ser feito deve lidar com o texto, afinal é de uma complicação muito ampla fazer uma associação direta entre a perspectiva de mundo do autor empírico e o que ele escreve, como queria transmitir Augusto Meyer, pautado por uma perspectiva de sua época: “pois quem delira, e delira conscientemente, é Machado de Assis, fascinado pelo seu terror cósmico, descrevendo-o sob a máscara de Brás Cubas”. (MEYER, 1952, p.32)

Em direção semelhante (porém com uma diferença essencial que veremos adiante) caminha Barreto Filho (1980) em sua obra intitulada **Introdução a Machado de Assis**. O crítico postula no primeiro capítulo de seu livro que a tese central a nortear suas análises será descobrir a ligação entre a obra e o homem. Porém, em sua análise o crítico em momento algum funde o autor com sua obra, o que confundiu durante muito tempo críticos e leitores, como no texto clássico de Augusto Meyer.

Lembro o ensaio de Barreto Filho por uma razão simples: pretendo demonstrar uma possível relação entre os aspectos biográficos dos autores e suas respectivas obras, sem a pretensão, claro, de reduzir os homens aos seus escritos. Por ora, retornemos ao “delírio”.

Enquanto Kátia Muricy (1988) afirma que “O delírio” funciona como uma tese da qual o romance de Brás Cubas será a demonstração, encontramos em Abel Barros Baptista (2003) um opositor a essa perspectiva.

Esperatamente desconfiado deste que deve ser o mais famoso episódio escrito por Machado de Assis, o crítico contesta a prioridade que a crítica dá ao “delírio”, basicamente iniciando sempre as críticas por suas célebres páginas. Propondo um novo eixo de análise, o crítico português centra suas atenções na causa da morte de Brás Cubas: o desejo de deixar à humanidade o **emplasto Brás Cubas**, que curaria os homens de toda sorte de melancolia. Ansioso para preparar sua invenção, Brás recebe em cheio um golpe de ar que o fez adoecer

de imediato. Abel Barros afirma então que este episódio (que está no capítulo V de **MPBC**) foi subvalorizado pela crítica machadiana que tinha imensa pressa em chegar ao “delírio”.

Indubitavelmente, o episódio enaltecido pelo crítico possui suma importância no que se refere ao romance como um todo. Porém, a importância de “O delírio”, e o papel que este capítulo desempenha no conjunto da trama, torna incontestável o privilégio que lhe é dado. Assim, diante desta “polêmica teórica” entre Abel Barros e Kátia Muricy, é ao lado da segunda que meu eixo interpretativo se posicionará, trabalhando, então, com “O delírio” como espécie de tese de que o romance será a demonstração, ou, em outros termos, considerando o episódio como “planta baixa” do romance¹¹.

Que “O delírio” condensa toda a caminhada e as erranças de Brás, não se pode negar. E é óbvio que, se tantos elementos da filosofia de Nietzsche aparecem no referido capítulo, também no decorrer do romance haverá elementos a serem discutidos.

Um primeiro ponto a considerar é que, se a natureza se manifesta como uma figura dessacralizada, desprovida de bondade e de caráter meramente criacionista, como comumente se imagina, o espetáculo da existência se resume a eterna luta, eterno choque entre os desejos dos homens. Longe de considerar Brás Cubas, num primeiro momento, um afirmador, deve-se ressaltar que há um desdobramento do espetáculo de horror sangrento que é a existência ao longo do romance, onde personagens evidenciam o jogo de enganos, o desejo de devorar uns aos outros, subjugados a um jogo de interesses de âmbito pessoal que jamais cessa.

Outro ponto a ponderar é a questão acerca do valor dos valores morais. Durante seu delírio, Brás afirma que via o amor multiplicando a miséria; a felicidade nunca é alcançada; Pandora afirma que o maior dos males é a esperança. Em síntese, a vida é um constante

¹¹ Tendemos a perceber e priorizar as formas precisas e compactas do texto. É apoiado em Anton Ehrenzweig (1977) que postulamos que sempre se deve ater àquilo que é estranho, obscuro, aparentemente desarticulado que se manifesta na escrita. Geralmente, ali estarão elementos que condensam e contêm em sua obscuridade toda a estrutura da narrativa. À mesma medida que “O delírio” condensa as **MPBC**, a teoria do Humanitismo (Cap. VI de **Quincas Borba**) pode ser compreendida como “planta baixa” do romance, e ainda o Cap. IX de **Dom Casmurro** – “A ópera” também pode ser compreendido desempenhando esta função.

flagelo, um perecer constante: a amada Marcela envelhece, sua extrema beleza se reduz a bexigas embaixo dos olhos; Virgília se casa com outro homem (Lobo Neves), restando a Brás somente o papel de amante; a bela Eugênia é coxa; a noiva de Brás, Eulália, falece aos dezenove anos de idade. É a ação inimiga de Natureza ou Pandora (que também possui em sua bolsa a vida, o florescimento), mas os costumes, a tradição, nos legam o horror à precariedade que nos é inerente – daí, somente a visão de um defunto pode ter a autonomia e serenidade necessárias para analisar a vida.

A existência é um fenômeno tão intenso que, diz Brás Cubas, que nem a ciência nem a imaginação podem lhe atribuir medida. Retorno a este ponto para contrapor à vida que pulsa o conhecimento dela oriundo: embora resultante dos choques entre os instintos, o conhecimento não os comporta, não pode jamais lidar com um horizonte de inaudito que sempre se lhe apresentará. Daí a falha da opção logocêntrica feita pela tradição, desde a Grécia antiga. Segundo Nietzsche, Sócrates é o pai da ciência, e só houve verdadeiramente filosofia com os pré-socráticos: optando pela razão, pela crença na razão, cerceiam-se as paixões que constituem a vida, são partes integrantes e inseparáveis de uma só existência que se pretende afirmativa.

No intuito de esvaziar esta crença pautado numa racionalidade que culmina na amplitude do controle de quem nela crê sem ao menos questioná-la, Nietzsche demonstra que a razão nada mais é do que “(...) um meio para a conservação do indivíduo (...) pois este é o meio pelo qual os indivíduos mais fracos, menos robustos, se conservam, aqueles aos quais está vedado travar uma luta pela existência com chifres ou presas aguçadas.” (NIETZSCHE, 1983, p.45) Mero mecanismo de defesa e sobrevivência, a razão ainda funda o conhecimento, e a partir do conhecimento, da crença no conhecimento e o estabelecimento de verdades, criam-se os valores. Mas, precisamente, onde entra Brás Cubas aqui?

Esta espécie de “anti-herói” que é Brás, se apresenta como uma figura pusilânime diante do espetáculo da existência. Passa pela vida sem atingir a notoriedade desejada e, dada a ação inexorável da morte iminente sobre a vida, é somente de além-túmulo que Brás faz o balanço de sua passagem pela existência. E é através deste balanço escrito de além-túmulo que Brás esquadrinha sua crítica à moralidade vigente no período em que viveu (muitas vezes demonstrada através de sua própria fraqueza moral), elucida a tragicidade da condição humana, e ainda o caráter perspectivo do conhecimento, que não pode jamais ser provido de caráter absoluto, somente lhe restando as interpretações.

A elucidação da tragicidade da condição humana, somada à análise do caráter perspectivo do conhecimento, servem, junto com o esvaziamento da crença cega no *logos*, à crítica moral calcada neste *logos*. E é através da crítica à crença neste ideal logocêntrico (que Nietzsche denomina **metafísica ocidental**) que o desejo de se viver uma vida **afirmativamente** se manifesta – tanto na filosofia de Nietzsche quanto nas peripécias do autor de além-túmulo Brás Cubas.

3 CRÍTICA À MORAL OCIDENTAL: INEXISTÊNCIA DE UMA VERDADE FUNDADORA

“Crê em ti; mas nem sempre duvides dos outros”.
(Outra máxima de Brás Cubas)

“Amai o vosso próximo como a vós mesmos,
desde que vos ameis a vós mesmos”.
(Nietzsche, **Fragmentos do espólio**. 17(48)
Outono de 1883)

3.1. Interpretação perspectivista do mundo: inexistência de uma verdade fundadora

Foi visto anteriormente que o conhecimento é uma invenção do intelecto criado no intuito de estabelecer relações de poder de uns sobre outros. Pode-se concluir então que *não há* um conhecimento que se fundamenta numa *verdade*, como geralmente é postulado pela tradição.

A inexistência de uma verdade que fundamente, então o conhecimento, conduz também à crítica moral, afinal, se não há uma verdade fundadora que embase a moral (e, conseqüentemente, a moralidade dos costumes, a tradição, etc.) pode somente permanecer uma interpretação *perspectivista* do mundo.

Na seção 34 de **Humano, demasiado humano** (1878), Nietzsche anuncia a falência deste modelo embasado na verdade primeira e última e prenuncia o *perspectivismo*. Nesta seção estão algumas questões inerentes ao caráter trágico da existência, que vêm à tona em decorrência da angústia de se pensar num mundo sem a verdade:

Mas nossa filosofia não se torna assim uma tragédia? A verdade não se torna hostil à vida, ao que é melhor? Uma pergunta parece nos pesar na língua e contudo não querer sair: é **possível** permanecer conscientemente na inverdade? Ou, caso **tenhamos** de fazê-lo, não seria preferível a morte? Pois já não existe “dever”, foi destruída por nossa maneira de ver, exatamente como a religião. (NIETZSCHE, 2003, p.40)

Prenúncio também de uma existência trágica, a seção supracitada delimita de modo implícito a necessidade de se afirmar a vida, ainda que envolta pelo espectro da inverdade, das mentiras, da falsificação, restando-nos apenas a *interpretação* do mundo ao nosso redor, sob pontos-de-vista diversos.

O perspectivismo do conhecimento, da interpretação do mundo, é desenvolvido gradualmente nas reflexões de Nietzsche, inicialmente através do questionamento do valor da verdade e, conseqüentemente, do valor dos valores, como nos mostra Souza (1996). As primeiras obras a anunciarem tais temas são **Humano, demasiado humano** (1878) e **Aurora** (1881). O filósofo alemão desenvolve os referidos temas naquelas que são consideradas suas principais obras filosóficas: **A gaia ciência** (1882), e de modo mais profundo em **Além do bem e do mal** (1886). A crítica moral é esquadrihada em **Genealogia da moral** (1887), obra escrita para complementar **Além do bem e do mal**. Os aforismos de que se valerá minha análise, num primeiro momento, serão especialmente de **A gaia ciência** e do ensaio **Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral**, para que possa ser realizado o cotejo temático com o texto machadiano. Para falar de perspectivismo e ceticismo, serão utilizados aforismos / seções de **A gaia ciência**, obra em que o eixo temático estará associado de modo contundente à minha intenção de vincular tais modos perspectivistas e céticos de ver o mundo à crítica moral.

Tratando agora do percurso a trilhar no texto machadiano, há uma dificuldade: deve-se ter muita cautela ao analisar um tema inerentemente filosófico na obra de Machado de Assis. Inserindo no diálogo uma questão proposta pelo jurista Miguel Reale (1982), veremos que os aspectos filosóficos da obra machadiana permanecem pouco explorados. Tal questão nos conduzirá a uma problemática a ser exposta a seguir: “Quem se dispõe a apreciar os aspectos filosóficos da obra de Machado de Assis vê-se logo perante uma alternativa: Filosofia de Machado de Assis ou na obra de Machado de Assis?” (REALE, 1982, p. 3) Evidentemente,

não ocorre elucidar esta questão com uma resposta que se pretenda definitiva, mas propor uma alternativa que dê conta do impasse de modo a proporcionar um bom prosseguimento deste viés analítico, contribuindo para o estudo.

É consenso entre a crítica machadiana uma guinada qualitativa dada pelo autor nos seus primeiros escritos em prosa que atingiram certa notoriedade (**Contos Fluminenses, Ressurreição, Histórias da meia-noite, A mão e a luva, Helena, Iaiá Garcia**) e o que é chamada de sua “segunda fase” (cujo marco de ruptura não somente na literatura machadiana, mas também na literatura brasileira é **Memórias póstumas de Brás Cubas**, seguido de **Papéis avulsos, Histórias sem data, Quincas Borba, Várias histórias, Dom Casmurro, Esaú e Jacó e Memorial de Aires**). As razões dadas pela crítica para explicar a “virada machadiana” são diversas e pouco interessam por ora.¹² Consideremos a alardeada notoriedade atingida pelo autor num primeiro momento sob o prisma formal e, num segundo momento, pela análise do conteúdo, a partir de **MPBC**. Em ambos os aspectos, há uma mudança de perspectiva que nos conduz à proposta de solução, ou de reflexão ao menos acerca da questão elaborada por Reale (1982). Levando em conta o plano formal, podemos afirmar seguramente que houve uma mudança na perspectiva do autor ao escrever suas obras, afinal, os livros da primeira fase são escritos pelo ângulo dos oprimidos socialmente e dependentes, ao passo que na segunda fase, o ângulo é o dos proprietários:

¹² Muito se fala de uma suposta doença do escritor, que retirou-se para Nova Friburgo em meados de 1879 para cuidar da saúde. Recuperando-se em meio aos novos ares, Machado de Assis teria ditado à esposa Carolina alguns capítulos de **MPBC**, que seriam publicados no ano seguinte na **Revista Brasileira**. Tomado pela desilusão e pusilanimidade, aos quarenta anos, Machado teria encontrado então motivações de cunho existencial para dar um salto qualitativo em sua obra. Roberto Schwarz (1998) analisa tal hipótese com certa dose de humor e sarcasmo: “Ora, nós sabemos que é possível chegar aos quarenta, ficar doente, ser um grande trabalhador e não escrever nada de bom”. Ver: SCHWARZ, Roberto. **A novidade das Memórias póstumas de Brás Cubas**. In: SECCHIN, Antônio Carlos et.al. **Machado de Assis: uma revisão**. Rio de Janeiro: Infólio, 1998. p. 47

Quem é o narrador das **Memórias póstumas**? É, justamente, a figura ilustrada, civilizada e sobretudo abastada, cujo poder arbitrário, cujos caprichos constituíam o problema dos romances da primeira fase, romances escritos do ângulo dos dependentes. Agora, a partir do **Brás Cubas**, o romance vai ser escrito do ângulo dos proprietários. Em certo sentido, então, será o caso de dizer que Machado, nas **Memórias póstumas**, trocou o ponto de vista dos oprimidos pelo ponto de vista do opressor, razão pela qual nesse livro se ri muito, coisa que nos anteriores não acontecia. (SCHWARZ, 1998, p.59)

Há ainda a tese de Roberto Schwarz acerca da volubilidade do narrador de **MPBC**: tal volubilidade se caracteriza como *princípio formal* do romance. A versatilidade, o deslizamento, ao que acrescento as fugas metalingüísticas do narrador Brás, “faz pouco de todos os conteúdos e formas que aparecem nas **Memórias**, e os subordina, o que proporciona uma espécie de fruição”. (SCHWARZ, 2001, p.31) Deste modo, fica ilustrado como há mudanças de perspectiva no plano formal, e como tais mudanças se refletem no conteúdo. É deste modo que proponho a reflexão acerca da questão enunciada por Reale (1982), se podemos abordar o texto machadiano como *sendo uma filosofia* ou *contendo uma filosofia*. Em se considerando o plano formal, talvez possamos mesmo falar de uma filosofia de Machado de Assis, afinal, embora a autoria das **MPBC** seja atribuída ao defunto-autor, é notório que Machado chama para si a responsabilidade da criação do romance: “O que faz **do meu** Brás Cubas um autor particular é o que ele chama de ‘rabugens de pessimismo’.” (ASSIS, 1997, p.512, destaque meu) Além de que Machado assina o “*Prólogo da quarta edição*” (de onde foi extraída a citação acima) e ainda estampa seu nome na capa do livro. Abel Barros Baptista (2003) chama a atenção para a questão da autoria de Brás Cubas. Segundo o crítico, o título dado por Machado de Assis, **Memórias póstumas de Brás Cubas**, utilizando o genitivo, sintetiza no enunciado o “peritexto editorial” da “obra de finado” o título dado por Brás Cubas. O crítico afirma ainda que o título de Machado pode ser considerado como uma metáfora da capa do livro de Brás. Assim, o título faz sentido “para além dos problemas de significação que ficaram enunciados atrás: afinal, o título integra a ficção”. (BAPTISTA, 2003, p.166)

Retornando à questão proposta por Reale, podemos considerar, no *conteúdo* do romance, que há, indubitavelmente, filosofia *na obra de Machado de Assis*. Afinal, como visto em “O delírio”, e considerando-se o capítulo como “planta baixa” da narrativa, é evidente que haverá também um desdobramento de seus temas inerentemente filosóficos por todo o texto. O defunto-autor relata ao longo de seu texto diversas digressões do Brás Cubas vivo, personagem das memórias.

Partindo da premissa de que o *perspectivismo* está presente no plano formal e também no conteúdo, podemos verificar, então, que a “verdade” aparece esvaziada em **MPBC**. Tal idéia é reforçada se considerarmos que temos como ponto de partida uma visão oriunda de além-túmulo. Afinal, que credibilidade pode-se depositar em um defunto-autor que narra suas próprias memórias? Brás é um narrador de que se deve desconfiar, afinal, de além-túmulo, tornou-se um ficcionista. O fantástico está duplamente manifesto.

Por fim, em MPBC, será dada atenção especial ao episódio intitulado “A borboleta preta”. Também serão analisadas algumas reflexões de Nietzsche acerca da questão, e, ao final, uma interpretação do conto “Idéias de canário” (1895), de Machado de Assis.

3.2 O perspectivismo em direção à crítica moral: “A borboleta preta” e “Idéias de canário”

Um primeiro elemento a se considerar acerca da perspectiva da narração de **MPBC**, é o ponto de vista nada convencional do narrador: em **MPBC**, como explica Malard (1999), temos a visão da vida a partir do lado da morte. Tal ponto de vista (perspectiva) é essencial para legitimar a “volubilidade narrativa” de Brás, e ainda a desidentificação, a irreverência do Brás narrado. É a perspectiva da morte que comanda o espetáculo da vida e “direta ou indiretamente, os demais temas estão subordinados a este”. (MALARD, 1999, p. 22)

Kátia Muricy (1988) traz ainda um interessante modo de se verificar a função desta perspectiva de além-túmulo: “Situado fora do jogo social, o narrador pode gozar do bem mais inacessível aos vivos: a indiferença em relação à opinião”. (MURICY, 1988, p. 101) Assim, livre da convivência em sociedade e da subordinação à moralidade dos costumes, Brás está num “lugar privilegiado para desvendar o **verdadeiro sentido** dos atos humanos”. (MURICY, 1988, p.101, destaque meu) Porém, pode-se inferir que *não há* um sentido verdadeiro, e sim, vários sentidos possíveis, que são inventados pelo homem no intuito de suportar a lei implacável da natureza, que é mãe e inimiga, como analisado no capítulo anterior.

Vejamos, por exemplo, o capítulo XXXI de **MPBC**, intitulado “A borboleta preta”, no intuito de ilustrar como há ali, de modo exemplar, uma ilustração do perspectivismo. Antes, um adendo: segundo Rocha (2003), devemos atentar para a noção de perspectivismo. O perspectivismo *não é* uma doutrina onde o conhecimento muda segundo o ponto de vista, e isto ficará claro no referido capítulo, e também nas reflexões de Nietzsche que serão analisadas. O perspectivismo é uma espécie de *ontologia*, onde se postula a impossibilidade de haver pontos de vista externos ao mundo. Esta concepção culmina na inexistência da *verdade* efetiva e segura, ou seja, de um mundo construído e ordenado de modo que o conhecimento seja sua representação.

No capítulo XXX, “A flor da moita”, Brás conhece Eugênia, filha de Dona Eusébia (que outrora fora vítima das travessuras de Brás, que denunciou o pequeno romance dela com o Dr. Vilaça)¹³. Durante sua visita às amigas, surge uma borboleta preta. Horrorizada pelo que julga ser um símbolo de mau agouro, Dona Eusébia “deu um grito, levantou-se, praguejou umas palavras soltas: - T’esconjuro! ...sai,diabo! ...Virgem Nossa Senhora...” (ASSIS, 1997, v.I, p. 551). Saindo da casa da senhora, cumprimenta com um aperto de mão mãe e filha, e ri da superstição das mulheres, e ainda ri um riso que julga “filosófico, desinteressado,

¹³ Ver: Capítulo XII, “Um episódio de 1814”, onde Brás faz travessuras e ainda é adulado pelo pai no final.

superior”. (ASSIS, 1997, p.552) Começam aí as reflexões morais de Brás que culminam numa constante mudança de perspectivas.

Já no capítulo em questão, “A borboleta preta”, Brás narra os acontecimentos do dia seguinte à sua visita à casa de Dona Eusébia. Enquanto se preparava para deixar Petrópolis e retornar ao Rio de Janeiro, entrou em seu quarto uma borboleta tão negra como a do dia anterior, e ainda maior que ela. O tamanho enorme da borboleta é prenúncio do que virá em seguida, uma reflexão maior do que o riso “filosófico, desinteressado e superior” do capítulo anterior. Tal expectativa é criada no leitor à medida em que, além do destaque de Brás em relação ao tamanho da borboleta, a borboleta preta consta no título do capítulo (indício deste destaque que o defunto-autor pretende dar ao episódio).

A borboleta preta, num dado momento, pousa na testa de Brás e, posteriormente, pousa também na fotografia de Bento Cubas (pai de Brás), e voa pelo quarto. Em seguida, ele acerta a borboleta preta com uma toalha. Caída, ela ainda permaneceu viva por algum tempo, até finalmente expirar, fato que consterna Brás Cubas, levemente. Ele então parte para suas reflexões morais através da seguinte pergunta: “Também porque diabo **não era ela azul?**” (ASSIS, 1997, p.552, destaque meu) Tal reflexão visava apaziguar o mal-estar sentido por Brás Cubas por ter matado a borboleta. A partir de então, ele cria uma história no intuito de tentar compreender a razão que o levou a matar a borboleta preta, logo ele, que no dia anterior gracejou da superstição de Dona Eusébia e Eugênia:

Imaginei que ela saíra do mato, almoçada e feliz. A manhã era linda. Veio por ali fora, modesta e negra, esparecendo as suas borboletices, sob a vasta cúpula **de um céu azul, para todas as asas**. Passa pela minha janela, entra e dá comigo. Suponho que nunca teria visto um homem; não sabia, portanto, o que era o homem; descreveu infinitas voltas em torno do meu corpo, e viu que me movia, que tinha olhos, braços, pernas, **um ar divino, uma estatura colossal**. Então disse consigo: “Este é provavelmente o inventor das borboletas”. **A idéia subjogou-a, aterrou-a**, mas o medo, que é também sugestivo, insinuou-lhe que o melhor modo de agradecer **ao seu criador** era beijá-lo na testa. Quando enxotada por mim, foi pousar na vidraça, viu dali o retrato de meu pai, e **não é impossível que descobrisse meia verdade**, a saber, que estava ali o pai do inventor das borboletas, e voou a pedir-lhe misericórdia. (ASSIS, 1997, v.I, p.552, destaques meus).

Este excerto transmite a perspectiva de mundo da borboleta, imaginada por Brás. Relembrando a postulação de Rocha (2003), lembro que a questão a ser realçada *não é* a mudança de pontos de vista a partir da visão individual de um ente, de modo que estes pontos de vista sejam embasados em uma verdade fundadora. A questão a ser destacada é que *não há pontos de vista exteriores ao mundo*, e é justamente nisto que consiste o *perspectivismo*. No referido episódio, é notável a entonação celestial que Brás atribui à cor azul, afinal, a borboleta “espairecia suas borboletices” sob um céu azul, ou seja, um céu claro, belo, daí a remissão à bondade. Vale notar também a pergunta irônica de Brás quando a borboleta preta expira: “-Também porque diabo não era ela azul?”, isto é, se a borboleta possuísse a cor celestial, ela teria sua vida poupada, ao passo que a escuridão da ausência de cores remete à maldade, ao mau agouro. A ironia da frase de Brás consiste na presença muito próxima da dicotomia diabo / azul, o profano e o sagrado lado a lado. Certamente um efeito dado à narração para arrancar um sorriso ao leitor.

Brás supõe que a borboleta acabara de nascer, e foi parar em sua casa. Descobrimo o mundo, a borboleta, que outrora desfilava alegremente pela natureza como se fosse o centro do mundo, percebeu o desconhecido, percebeu que não estava só. Vendo que havia um ser “de estatura colossal”, “ar divino” (o que demonstra todo o sentimento de superioridade de Brás), e ainda possuía olhos, braços e pernas, a borboleta está diante, então, de um ser que lhe é estranho, diferente, mas ainda assim pertencente ao mesmo mundo que ela. Brás, atribuindo a si mesmo uma perspectiva de mundo diferente à que cria para a borboleta, sentindo-se superior a ela, interpreta o pouso da borboleta em sua testa como um beijo de agradecimento e reverência. Enxotada, e vendo a partir da vidraça em que parara, o retrato do Sr. Bento Cubas, descobre, segundo Brás, uma nova e “meia verdade” (afinal, ele não é o inventor das borboletas): no retrato estava o *pai* do inventor das borboletas.

Transcrevo o final da “fábula” para em seguida dar prosseguimento à análise:

Pois um golpe de toalha rematou a aventura. Não lhe valeu a imensidade azul, nem a alegria das flores, nem a pompa das folhas verdes, contra uma toalha de rosto, dous palmos de linho cru. **Vejam como é bom ser superior às borboletas!** Porque, é justo dizê-lo, se ela fosse azul, ou cor de laranja, não teria mais segura a vida; não era impossível que eu a atravessasse com um alfinete, para recreio dos olhos. Não era. Esta última idéia restituiu-me a consolação; uni o dedo ao grande polegar, despedi um piparote e o cadáver caiu no jardim. Era tempo; aí vinham já as prôvidas formigas... Não, volto à primeira idéia; creio que para ela era melhor ter nascido azul”. (ASSIS, 1997, v.I, p.552-3, destaque meu).

Em primeira instância, Brás reafirma a todo instante sua superioridade em relação à borboleta, e nem a imensidão e mistério da vida (a “imensidade azul”, “a alegria das flores”, “a pompa das folhas verdes”) puderam poupá-la da ação destruidora e mortal de Brás através da toalha de mesa. Contradizendo sua reflexão anterior acerca da cor da borboleta, Brás então postula que de nada adiantaria se a borboleta preta possuísse outra cor. Afinal, mesmo que possuísse uma cor que remetesse à alegria e à vitalidade (Brás se refere às cores azul e laranja para transmitir tal idéia), era possível que sentisse vontade de atravessar a borboleta com um alfinete e colecioná-la “para recreio dos olhos”. Este modo de compreender a vida da borboleta contradiz o que Brás afirmara poucas linhas acima, em sua narrativa, após matar a borboleta: se ela fosse azul, talvez tivesse sua vida poupada. Tal mudança de opinião, de perspectiva, rápida e constante é um efeito que visa não somente a arrancar o riso do leitor, mas também demonstrar que não há uma verdade fixa em que ele possa se apoiar. Afinal, nem mesmo o próprio Brás, narrador de além-túmulo, consegue encontrar este apoio. Isto é anúncio de que se deve desconfiar do que está por trás dos muitos momentos lacônicos da narrativa do defunto-autor. É claramente um convite à ruminação, ao roer o texto feito o verme a quem é dedicado o livro. Este caráter *volúvel* (como diz Schwarz) de Brás Cubas também pode ser considerado como uma espécie de esvaziamento do mito do esclarecimento, ou seja, demonstração de que não existe *a verdade* acerca da atitude de Brás Cubas em matar a borboleta. Demonstração desta constante mudança de Brás é a reação dele ao ver as formigas se aproximando do cadáver da borboleta preta. Diante do horror perante a morte, Brás culmina por concluir que seria realmente melhor para a borboleta se ela tivesse nascido

azul, retornando, portanto, à sua perspectiva inicial. Para dar prosseguimento às reflexões acerca da questão do perspectivismo que pode ser inferida através da leitura deste episódio, vale inserir um aforismo de Nietzsche, citado por Rocha (2003), onde se conceitua exemplarmente o perspectivismo: “Tanto quanto a palavra **conhecimento** tem um sentido, o mundo é cognoscível, mas ele é **interpretável** de diferentes maneiras, não tem sentido por trás dele, mas **incontáveis** sentidos – perspectivismo”. (ROCHA, 2003, p.34)

Brás atribuiu diversos sentidos ao ciclo de vida da borboleta, e talvez não tenha se apercebido da solução do enigma implicitamente proposto em suas digressões e volubilidade. Indeciso se a cor da borboleta era ou não determinante do seu destino, Brás apresenta-se, como demonstra Oliveira (2003) (num quadro acerca dos desdobramentos do capítulo do delírio), como um ente poderoso, dono do destino do ser inferior. Brás claramente não percebeu, mas assumiu o papel de Natureza ou Pandora, de seu *delírio*. Brás Cubas aparece como um ser enorme, divino, porém, o leitor sabe o quão desprovido de tal caráter divino ele é. Mas à mesma medida de Natureza ou Pandora, Brás aparece como aquele que é “mãe e inimiga”: imagina que, sob a perspectiva da borboleta, ela o veja como o “inventor das borboletas” (mãe), e posteriormente, ele tira-lhe a vida (inimiga).

No ensaio de Nietzsche intitulado **Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral** (1873), há um argumento que ilustra bem a impossibilidade de haver um conhecimento externo ao mundo, como um bem supra-sensível a ser alcançado, além das postulações de que *toda* interpretação e *todo* conhecimento são da ordem do mundo e da vida. Note-se também na citação a referência à perspectiva da mosca, o que possibilitará, a seguir, um cotejo com a perspectiva de mundo da borboleta preta e também com o conto “Idéias de canário”:

Não há para aquele intelecto nenhuma missão mais vasta, que conduzisse além da vida humana. Ao contrário, ele é humano, e somente seu possuidor e genitor o toma tão pateticamente, como se os gonzos do mundo girassem nele. Mas se pudéssemos entender-nos com a mosca, perceberíamos então que também ela bóia no ar com esse **páthos** e sente em si o centro voante do mundo. Não há nada tão desprezível e mesquinho na natureza que, com um pequeno sopro daquela força do conhecimento, não transbordasse logo como um odre; e como todo transportador de carga quer ter seu admirador, mesmo o mais orgulhoso dos homens, o filósofo, pensa ver por todos os lados os olhos do universo telescopicamente em mira sobre seu agir e pensar. (NIETZSCHE, 1983, p.45)

Especialmente a parte final da citação acima pode remeter à invenção da história acerca da borboleta preta que Brás matou. Ele cria esta fábula pautada em suas próprias percepções do mundo, como se todos os “olhos do universo” o olhassem “telescopicamente”. Também deve-se ressaltar o exemplo dado por Nietzsche acerca da mosca. Se houvesse meios de nos comunicarmos com ela, perceberíamos que também ela se sente o centro do mundo. Para além dos gracejos e da ironia (comunicar-se, entender-se com uma mosca), o que Nietzsche pretende dizer é que qualquer verdade trazida para a superfície, e estabelecida como referência para os diversos modos de crença na razão, torna-se limitada. Afinal, ela permanece presa a elucubrações inevitavelmente antropomórficas. Também tomar o homem como medida de todas as coisas consiste num erro. Afinal, acreditar em verdades sólidas conduz à crença de que elas existem como objetos puros, e o homem “Esquece, pois, as metáforas intuitivas de origem, como metáforas, e as toma pelas coisas mesmas”. (NIETZSCHE, 1983, p.50) Isto, ironicamente transmutado na perspectiva de mundo de um inseto, ou de um outro animal qualquer, ilustra, sob o manto da crítica à moral, o quão vazio e até mesmo inútil é se atribuir uma percepção do mundo que seja *mais* ou *menos* adequada em relação a outras percepções.

Rocha (2003), cita um trecho de **Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral** onde Nietzsche versa acerca da impossibilidade de haver uma percepção que seja mais ou menos justa, mais ou menos adequada:

O inseto e o pássaro, afirma Nietzsche, percebem um mundo completamente diferente do do homem, e “a questão de saber qual das duas percepções do mundo é a mais justa é uma questão completamente absurda, uma vez que para ser respondida deveríamos já medir com a medida da **percepção justa**, ou seja, com uma medida não existente”. (NIETZSCHE *apud* ROCHA, 2003, p.84)

Tal impossibilidade de haver uma percepção adequada - seja a do homem, seja a do animal - conduz à idéia anteriormente postulada da impossibilidade de haver uma verdade estabelecida que possa existir como parâmetro para a razão. Em termos literários, a perspectiva do animal só pode ser transmitida pelo narrador, que no caso de Brás Cubas, não dá voz à borboleta. Brás narra a perspectiva da borboleta através de *sua própria* voz, assim como faz o narrador do conto “Idéias de canário” (1895).¹⁴

Em “Idéias de canário”, temos um narrador que resume a história de um ornitólogo denominado Macedo, que viveu uma experiência singularíssima, e a contou a alguns amigos, que supuseram que ele ficara louco. Uma paráfrase do conto faz-se necessária neste ponto do estudo, para que seja analisado o perspectivismo e eu possa passar, enfim, à conclusão da relação entre perspectivismo e crítica moral, passando então à análise acerca do ceticismo.

Macedo adentrara uma loja de belchior. Em meio à miríade de objetos velhos do local, deparou com um canário: “A cor, a animação e a graça do passarinho davam àquele amontoado de destroços uma nota de vida e de mocidade”. (ASSIS, 1997, v.2, p.612) Vendo o canário agitado na gaiola, Macedo conta sentir prazer em ver a ave colorida e alegre, e fica curioso ao imaginar o suposto dono que o abandonara na loja. Fantasticamente, o canário compreende as palavras murmuradas por Macedo, e dirige a palavra a ele com certa rudeza: “- Quem quer que sejas tu, certamente não estás em teu juízo. Não tive dono execrável (...) São imaginações de pessoa doente; vai-te curar, amigo...” (ASSIS, 1997, v.2, p.612) Espantado, Macedo inicia um diálogo com o canário, que, ao ser interpelado acerca de seu dono,

¹⁴ “Idéias de canário” foi escrito por Machado de Assis em 1895, e publicado pela primeira vez em volume em **Páginas recolhidas**, de 1899. Atenção especial é dada às datas, porque tais informações serão essenciais para compreender o argumento que será enunciado no próximo capítulo, acerca da leitura ou não de Nietzsche por Machado de Assis.

responde: “- Que dono? Esse homem que aí está é meu criado, dá-me água e comida todos os dias, com tal regularidade que eu, se devesse pagar-lhe os serviços, não seria com pouco; mas os canários não pagam criados.” (ASSIS, 1997, v.2, p.612) Eis que Macedo fica ainda mais espantado, não sabe bem se com a linguagem ou as idéias do canário. Macedo, a quem o narrador dá voz no conto, como para reforçar seu devaneio, relata que a linguagem do canário lhe chegava aos ouvidos como trilos engraçados. Olhando ao seu redor, nada havia mudado. Não estava delirando, então. Macedo, desse modo, pergunta ao canário se ele sente saudades do espaço azul e infinito, ao passo que o canário diz não saber do que trata tal espaço. Macedo então pergunta ao canário o que ele pensa deste mundo, que coisa é o mundo. A resposta do canário é bastante eloqüente:

O mundo, redargüiu o canário com certo ar de professor, o mundo é uma loja de Belchior, com uma pequena gaiola de taquara, quadrilonga, pendente de um prego; o canário é senhor da gaiola que habita e da loja que o cerca. **Fora daí, tudo é ilusão e mentira.** (ASSIS, 1997, v.2, p.613, destaque meu)

Encantado com a ave, Macedo o adquire no intuito de fazer um estudo do fenômeno do canário falante. É notável que a sede de nomeada de Macedo assemelha-se à tentativa de Brás Cubas de criar um emplasto anti-hipocondríaco: “Era meu intuito fazer um longo estudo do fenômeno, sem dizer nada a ninguém, até poder assombrar o século com a minha extraordinária descoberta.” (ASSIS, 1997, v.2, p.613, destaque meu) Mais uma vez, Machado de Assis satiriza as invencionices da ciência do séc XIX (como no célebre conto “O alienista”, por exemplo), onde qualquer um poderia criar remédios, invenções, enfim. Macedo, em sua “insânia científica” começa então a criar um alfabeto para a língua dos canários, estuda a estrutura, as relações com a música, sentimentos estéticos, enfim, atribui uma série de elementos humanos à ave falante para tentar compreendê-la. Outra vez estamos diante da idéia presente na filosofia de Nietzsche de que se trata de tolice tentar descobrir uma perspectiva do mundo justa, adequada.

Afinal, os animais percebem o mundo de modo diferente do homem. Obcecado com o canário, Macedo passa a dormir pouco, sentir-se febril de tanto estudar a ave. Tenta retificar algumas observações no intuito de contemporizá-las. Entre elas, a definição de mundo do canário:

- O mundo, (...) é um jardim assaz largo com repuxo no meio, flores e arbustos, alguma grama, ar claro e um pouco de azul por cima; **o canário, dono do mundo**, habita uma gaiola vasta, branca e circular, donde mira o resto. **Tudo o mais é ilusão e mentira.** (ASSIS, 1997, v.2, p.613, destaques meus).

Note-se que a expressão “dono do mundo” novamente remete a **Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral**, de Nietzsche, quando o filósofo refere-se à mosca, que se sente o centro voador do mundo. Também a remissão à borboleta preta, que voava espairocendo suas borboletices, ou seja, era também senhora de si e de seu mundo. Mesmo diante de uma narrativa com um quê de fantástico, vale lembrar que em “Idéias de canário”, temos a perspectiva de uma ave, embora relatada por um narrador humano. Vale atentar para as constantes referências à imaginação e às idéias: Brás *imaginou* que a borboleta saíra do mato almoçada e feliz. No conto interpretado, relata-se as *idéias* do canário. E temos ainda Nietzsche, que cria uma suposição, já citada anteriormente: “**se pudéssemos** entender-nos com a mosca”. Tais referências dão amostra de que é impossível haver alguma espécie de conciliação entre perspectivas, pois somente pode-se *imaginar, inventar, criar* perspectivas para aqueles com os quais não podemos nos entender.

Pois Macedo, agora inebriado totalmente pelo canário, deseja relatar sua experiência para o Museu Nacional, o Instituto Histórico e também para universidades alemãs. Passa a não sair de casa, a não responder cartas, a não receber mais os amigos e parentes: “Todo eu era canário”. (ASSIS, 1997, v.2, p.614). Macedo inevitavelmente adocece, e por cinco dias. Ao sexto dia, resolve se levantar e descobre que o canário fugira. Fica desnortado ao extremo, e suas buscas pelo pássaro são mal-fadadas. Mais tarde, visita a chácara de um amigo, e,

passeando, ouve “trilar uma pergunta”. Transcrevo agora o diálogo final, no intuito de demonstrar como o canário atinge o ápice da sua visão perspectivista do mundo:

-Viva, Sr. Macedo, por onde tem andado que desapareceu?
 Era o canário; estava no galho de uma árvore. Imaginem como fiquei e o que lhe disse. **O meu amigo cuidou que eu estivesse doudo; mas que me importavam cuidados de amigos?** Falei ao canário com ternura, pedi-lhe que viesse continuar a conversação, naquele nosso mundo composto de um jardim e repuxo, varanda e gaiola branca e circular...
 -Que jardim? que repuxo?
 -O mundo, meu querido.
 -Que mundo? **Tu não perdes os maus costumes de professor.** O mundo, concluiu solenemente, é um espaço infinito e azul, com o sol por cima.
 Indignado, retorqui-lhe que, se eu lhe desse crédito, o mundo era tudo; até já fora uma loja de belchior...
 -De belchior? trilou ele às bandeiras despregadas. Mas há mesmo lojas de belchior? (ASSIS, 1997, v.2, p. 614, destaques meus).

Este diálogo final que retrata o reencontro entre Macedo e o canário, é exemplar para se pensar novamente a sede de nomeada de Macedo. Ao reencontrar o canário, Macedo diz pouco se importar com a loucura que o amigo atribui a ele ao dialogar com uma ave, um animal que trila ao invés de conversar. A única preocupação de Macedo é levar o pássaro de volta para o seu “mundo”. Em seguida, vale ressaltar a nova virada perspectivista dada pelo canário. Antes de redefinir novamente o mundo, uma caçoada: “Tu não perdes os maus costumes de professor”, ou seja, Macedo não perde jamais a mania de definir o mundo pautado numa ótica segura, *verdadeira*. Uma ótica pautada na razão, no argumento construído logicamente. E, após o canário definir o mundo como “um espaço infinito e azul, com o sol por cima”, Macedo se irrita com as várias perspectivas diferentes dadas pelo pássaro, que conclui: “há mesmo lojas de Belchior?”, ou seja, diante da imensidão do mundo, não há verdade exterior a ele.

Na seção 374 de **A gaia ciência**, intitulada “Nosso novo ‘infinito’”, Nietzsche pergunta “Até onde vai o caráter perspectivista da existência”. (NIETZSCHE, 2001, p.278). A partir desta pergunta, ideal para refletir acerca das diferentes postulações do canário, o filósofo pergunta se a existência possui algum outro caráter que não o perspectivo, se uma

existência desprovida de interpretação, ou seja, de sentido, não se reduz ao absurdo. O filósofo conclui, neste momento, que nem a mais rigorosa análise pode ser delegada ao intelecto humano que, assim, legislaria em causa própria: “nessa análise, o intelecto humano não pode deixar de ver a si mesmo sob suas formas perspectivas e **apenas** nelas. Não podemos enxergar além de nossa esquina”. (NIETZSCHE, 2001, p.278) Em seguida, as palavras de Nietzsche remetem diretamente (considerando-se aqui minha proposta de estudo intertextual) à fabula criada por Brás Cubas para ilustrar a vida e morte da borboleta preta, e, por que não, à incomum história de Macedo, que enlouquece ao tentar compreender a constante mudança de perspectiva de um canário:

É uma **curiosidade desesperada** querer saber que outros tipos de intelecto e de perspectiva **poderia** haver: por exemplo, se quaisquer outros seres podem sentir o tempo retroativamente ou, alternando, progressiva e regressivamente (com o que se teria uma outra orientação da vida e uma outra noção de causa e efeito). Mas penso que hoje, pelo menos, estamos distanciados da ridícula imodéstia de decretar, a partir de nosso ângulo, que somente dele **pode-se** ter perspectivas. O mundo tornou-se novamente “infinito” para nós: na medida em que não podemos rejeitar a possibilidade de que ele **encerre infinitas interpretações**. Mais uma vez nos acomete o grande tremor – mas quem teria vontade de imediatamente divinizar de novo, à maneira antiga, **esse** monstruoso mundo desconhecido? Ah, estão incluídas demasiadas possibilidades **não divinas** de interpretação nesse desconhecido, demasiada diabrura, estupidez, tolice de interpretação – a nossa própria, humana, demasiado humana, que bem conhecemos... (NIETZSCHE, 2001, p.278, alguns destaques meus, outros do próprio autor).

Também o mundo para o canário de Macedo tornou-se infinito, a ponto de restar dúvidas acerca da existência ou não de lojas de belchior, a primeira perspectiva postulada pelo canário. A constante mudança de opinião de Brás conduz a um mundo infinito de possibilidades interpretativas. Porém, estamos diante de um mundo desprovido de caráter divino (como visto no capítulo anterior) e possuímos somente possibilidades *não divinas* de interpretação, porque *não há* fatos exteriores ao mundo, à existência, a serem interpretados. O mundo, segundo Nietzsche, “é uma diversidade caótica em constante fluxo, um processo destituído de finalidade, uma multiplicidade de forças sem qualquer unidade, um puro devir que jamais atingirá um estado de ser.” (NIETZSCHE *apud* ROCHA, 2003, p.17) Ainda

segundo Rocha (2003), explicando o papel do perspectivismo no movimento da filosofia de Nietzsche: “o perspectivismo não significa apenas que todo conhecimento tem lugar a partir de um ponto de vista, mas sobretudo que todo conhecimento é produzido a partir **do ponto de vista da vida.**” (ROCHA, 2003, p.86)

Ressalto mais uma vez que não se pode afirmar que a produção literária ou filosófica dos autores em questão transmite *strictu sensu* suas respectivas visões do mundo, mas os temas aí estão, aparecem no movimento sugerido em seus textos e, apontam, indubitavelmente, para a possibilidade de se prestarem à leitura da cultura ocidental. Assim, pode-se compreender como há em algumas passagens de suas obras reflexões acerca do perspectivismo que, ao esvaziar a crença numa verdade estabelecida, presta-se ao esvaziamento, conseqüentemente, da moral ocidental, que desemboca na moralidade dos costumes, das tradições, da religiosidade, enfim. A pergunta que norteará a continuidade deste estudo é: somente restará ao homem diante da ausência desta verdade fundadora, o ceticismo diante do mundo?

3.3 A visão cética do mundo: pontos de convergência e divergência

Para falar de perspectivismo e ceticismo em Machado de Assis e Nietzsche, é necessário antes delimitar a relação existente entre estes “modos de pensar”, sem pretender, com isto, afirmar que Machado e Nietzsche foram de fato céticos. O que se pode afirmar é que há em alguns dos textos de Machado de Assis uma visão de mundo cética, que o levou a ser considerado como tal, ao passo que o ceticismo aparece também em algumas reflexões de Nietzsche, ora vinculado ao projeto de demolição (filosofar com o martelo) do pensador, ora de modo elogioso, favorável, outras vezes sendo criticada a escola cética:

Com efeito, ambas as doutrinas afirmam o caráter ilusório do conhecimento, e conseqüentemente, ambas defendem a prioridade da vida prática sobre a especulação teórica e a impossibilidade de encontrar um fundamento racional para a conduta humana. (ROCHA, 2003, p.133)

Ainda segundo Rocha (2003), foram encontradas ao longo da obra de Nietzsche diversas passagens enaltecidas ao ceticismo. Tais passagens, segundo a autora, elucidam o ponto de convergência do filósofo em relação ao ceticismo: “Rir das pretensões da razão e calar-se diante da impossibilidade de pronunciar qualquer coisa de verdadeiro (...) tem pelo menos a virtude de combater a crença no conhecimento”. (ROCHA, 2003, p.134)¹⁵ Segundo a autora, pode-se concluir que, embora em algumas passagens de Nietzsche haja referências elogiosas ao ceticismo, sua posição enquanto pensador *não é* cética. Embora seja latente a aliança contra o racionalismo de que compactua o ceticismo, diz Rocha (2003), há também na filosofia de Nietzsche muitas críticas à escola cética.

Antes de explicitar algumas referências ao ceticismo nos textos de Machado de Assis e Nietzsche, vale ressaltar por ora como Machado de Assis muitas vezes foi também “alinhado” como um escritor de espírito cético pela crítica. José Barreto Filho (1980), comentando algumas crônicas de Machado de Assis, nos diz que com o tempo, o teor crítico das crônicas de Machado vão perdendo fôlego, e o bruxo do Cosme Velho passa então a adotar um tom somente maledicente em relação às coisas de que desgosta. Porém, segundo Barreto Filho, Machado de Assis se defende da acusação de ser um cético:

Não achareis linha céptica nestas minhas conversações dominicais. Se destes com alguma que se possa dizer pessimista, adverte que nada há mais oposto ao ceticismo. Achar que uma coisa é ruim, não é duvidar dela, mas afirmá-la. (ASSIS *apud* BARRETO FILHO, 1980, p.129)

¹⁵ A opção por não focalizar nesta pesquisa os fragmentos citados pela autora em que Nietzsche “enaltece” o ceticismo, deve-se, primeiro, à falta de uma boa edição completa dos chamados “Fragmentos póstumos”. No caso da citação extraída à pág. 134, a autora vale-se da edição francesa do segundo volume de **Humano, demasiado humano**. Temos disponíveis somente alguns excertos selecionados de **Humano, demasiado humano, volume II** na coleção **Os pensadores**, de que não consta a seção 213, utilizada pela autora. Some-se a tal dificuldade o interesse central por refletir, neste momento do estudo, acerca do tema de modo abrangente, e não à luz da análise textual, como ocorrido no tópico anterior, por exemplo.

Também encontrei em Gladstone Chaves de Melo, em seu ensaio intitulado **Machado de Assis, defensor do homem**, uma preocupação em desvincular Machado de Assis do ideal cético. O autor muitas vezes tenta aproximar Machado de Assis do cristianismo, de uma visão de mundo pautada na bondade, apesar do tom árido de sua grande prosa. A virtude do texto, a meu ver, consiste na ruptura (assim como fez Barreto Filho) com a visão pessimista que geralmente se aplica à interpretação machadiana para aproximar o autor do humanismo. Este passo é decisivo para a perspectiva central de que Machado foi um escritor afirmador da vida, argumento que será desenvolvido no capítulo seguinte:

A impressão dominante da crítica e da grande maioria dos leitores é de que a obra machadiana se marca pelo ceticismo, pelo pessimismo, pela negação dos valores absolutos, pelo escárnio, pelo desencanto total, pela inaceitação da condição humana, pelo desespero, enfim. (MELO, 1964, p.5-6)

Parece haver uma tendência, então, para se afirmar que tanto Machado de Assis quanto Nietzsche não compactuaram do ideal cético, embora se admita que ambos foram leitores da escola cética, e, direta ou indiretamente, tiveram o mesmo interlocutor: Pirro.

Rocha (2003) afirma que Nietzsche raramente explicita a qual representante do ceticismo se refere quando comenta o tema, mas, helenista que foi, certamente bebeu nas fontes das diferentes “escolas”, ou períodos do ceticismo: primeiro, o ceticismo original de Pirro¹⁶, depois, o ceticismo da nova Academia e, por fim, Sexto Empírico, representante central do ceticismo tardio, ou fenomenista.

¹⁶ O pirronismo é “A forma extrema do ceticismo grego, tal como foi defendida por Pirron de Elis, que viveu no templo de Alexandre Magno (...) e morreu por volta do ano 270 a.C. (...) A tese fundamental do pirronismo é a necessidade de suspender o assentimento. Visto que para o homem as coisas são inapreensíveis, a única atitude legítima é a de não julgá-las verdadeiras ou falsas (...) Não julgar também significa não preferir ou não evitar: assim, a suspensão do juízo é já por si mesma *ataraxia*, ausência de perturbação.” (ABBAGNANO, 2000, p.764) A “ ‘Nova Academia’ começa com Carnéades de Cirene (214 ou 212 – 129 ou 128 a.C.); essa orientação de tendência cética e propabilística foi mantida até Filon de Larissa, que, no século I a.C. iniciou a IV Academia, de orientação eclética, na qual Cícero se inspirou”. (ABBAGNANO, 2000, p. 8) O médico Sexto Empírico “atuara entre os anos 180 e 210 d.C., deixou três obras: **Hipotipose pirrônica**, **Contra os dogmáticos** e **Contra os matemáticos**, que constituem toda uma síntese do ceticismo antigo. A tese pirrônica da suspensão do assentimento é rigorosamente mantida, mas, como guia para a conduta da vida, são adotadas a aparência sensível e as normas da vida comum.” (ABBAGNANO, 2000, p. 764)

Embora Machado de Assis também não tenha feito diretamente referências às escolas céticas para as quais se voltou, muito se estudou acerca da presença do ceticismo nos seus textos e em seu espírito. José Raimundo Maia Neto (1994), em sua tese de doutoramento defendida e publicada nos Estados Unidos, chama para si a novidade de associar o ceticismo machadiano como pertencente à tradição pirrônica:

De qualquer modo, a conexão de Machado com a tradição cética não foi diretamente com a tradição pirrônica. A biblioteca de Machado não tinha nenhuma cópia dos trabalhos de Sexto Empírico, nem de alguma fonte antiga acerca do ceticismo (Massa). Além disso, Sexto Empírico era provavelmente pouco conhecido no Brasil naquele tempo. Contudo, Machado conhecia a tradição cética antiga, porque possuía trabalhos modernos que lidavam extensivamente com o pirronismo antigo. Tanto sua biblioteca quanto seus escritos mostram que Montaigne – e, acima de todos, Pascal – foram suas fontes intermediárias do pirronismo. (MAIA NETO, 1994, p.5).¹⁷

O autor cita como fonte a edição de **La bibliothèque de Machado de Assis**, de 1961, onde o pesquisador francês Jean-Michel Massa catalogou o acervo do bruxo do Cosme Velho. Porém, deve-se atentar para declaração do próprio Jean-Michel Massa no texto introdutório ao catálogo:

Infelizmente esta biblioteca está incompleta, já que por duas vezes foi amputada. Uma parte, que devia contar com cerca de duzentos volumes, foi doada no dia seguinte à morte do autor e, até o momento, não foi possível reencontrá-la. Por outro lado, durante a última guerra, os livros em brochura dessa biblioteca, guardados em uma garagem durante a ausência dos herdeiros, se deterioraram e foram destruídos sem que fosse feito um levantamento. (MASSA *in*: JOBIM *et al.*, 2001, p.23, destaque meu).

Em 1990, Glória Vianna iniciou um projeto para verificar e re-catalogar a biblioteca de Machado de Assis. Constatou que alguns exemplares que constavam da relação de Jean-Michel Massa desapareceram, e outros volumes foram encontrados. De qualquer modo, não dá para se dizer se Machado leu ou não os cétricos “direto da fonte”, pois ainda está imerso em controvérsias o seu acervo pessoal.

¹⁷ However, Machado’s connection with the skeptical tradition was not directly with ancient Pyrrhonism. Machado’s library did not contain a copy of any of Sextus’s works nor of any ancient source of skepticism (Massa). Besides, Sextus was probably very little known in Brazil at the time. However, Machado did know the ancient skeptical tradition, because he possessed early modern works that dealt extensively with ancient Pyrrhonism. Both his library and his writings show that Montaigne – and above all, Pascal – are his main sources of Pyrrhonism. (Todas as traduções são minhas).¹⁷

Considerando o estudo de José Raimundo Maia Neto, podemos afirmar que, embora não se possa afirmar que Machado compactuou de modo estrito com o ideal cético, muito se especula acerca da presença de tal modo de ver o mundo em sua obra. A tese central do estudo de Maia Neto é:

Que a totalidade da ficção machadiana pode ser, organicamente e cronologicamente compreendido em termos de, primeiro uma gestação e depois uma evolução de um modo de ver a vida que é cético. A gestação ocorre durante a primeira fase de Machado, a evolução, durante a segunda. (MAIA NETO, 1994, p.10)¹⁸

Sem dúvida uma interpretação possível à luz do viés filosófico utilizado como mote interpretativo. Em seu estudo, o Prof. José Raimundo Maia Neto compreende este período de gestação do ideal cético entre 1861 e 1878 (de **Queda que as mulheres têm para os tolos a Iaiá Garcia**). Já o período de evolução do ideal cético compreende o período entre 1879 e 1908 (de **MPBC** a **Memorial de Aires**). Segundo a tese do autor, **MPBC** esclarece e representa o primeiro estágio da “jornada pirrônica” rumo ao ceticismo: a *zetesis*, que pode ser compreendida como inquérito, pesquisa, procura, enfim. Segundo Maia Neto (1994), esta é a fase mais filosófica da jornada. O autor destaca ainda o conteúdo reflexivo de **MPBC**:

Para Brás Cubas, a singularidade do seu trabalho, que ele qualifica como filosófico, está no seu conteúdo reflexivo. No interior do contexto ficcional de sua vida, sua autobiografia é uma séria tentativa de capturar os eventos centrais e características desta vida. (...) O critério para seleção dos eventos para serem incluídos na autobiografia não é meramente factual, mas filosófico: ele seleciona aqueles eventos que retratam a miséria humana. (MAIA NETO, 1994, p. 79-80)¹⁹

Outra distinção interessante que faz o autor, delimita as dimensões e modos de ver o mundo dos dois Brás Cubas (defunto-autor e personagem de sua autobiografia), o que não deixa de ser outro eco do perspectivismo: o Brás – personagem está envolto por um mundo

¹⁸ The thesis presented in this study is that the totality of Machado’s fiction can be organically and chronologically understood in terms of first a gestation and then an evolution of a skeptical life-view. The gestation occurs during Machado’s first phase, the evolution during the second.

¹⁹ For Brás Cubas, the singularity of his work, which he qualifies as philosophical, lies in its reflective content. Within the fictional context of his life, his autobiography is a serious attempt at capturing the central events and features of that life. (...) The criterion for selection of the events to be included in the autobiography is not merely factual, but philosophical: he selects those events that portray human misery.

que o ludibria. Assim, o autor o considera um *homem de espírito*, ou seja, aquele que possui caráter ético, e é indiferente e/ou hostil ao mundo externo. Já o Brás Cubas defunto-autor aproxima-se do ideal cético da *ataraxia*²⁰, pois somente estando completamente morto o pirrônico poderia atingir tal estado. E Brás, segundo o autor, encontra esta possibilidade de expressar seu estado e analisar sua vida passada, ao escrever suas memórias.

Ao escrever suas memórias de além-túmulo, Brás Cubas rompe com as ilusões e esperanças de alcançar o sucesso de qualquer modo, que são inerentes ao *homem de espírito*, para, em seguida, adotar uma visão cética da vida. Maia Neto (1994) chega até mesmo a considerar Brás como um filósofo cético, que transforma sua melancolia e desilusão em galhofa, gracejo:

Brás Cubas se aproxima do ceticismo à medida que a experiência decepciona seu modo ingênuo de ver a vida. Do ponto de vista do personagem ingênuo, o comportamento da mulher (Virgília) parece completamente paradoxal. (...) As crenças ingênuas de Brás, que começaram a se afundar no oceano quando se separou de Marcela, recebem outras e mais fortes sopros de seu relacionamento com Virgília. (MAIA NETO, 1994, p.101)²¹

Assim, pode-se inferir que Brás vai cada vez mais se desiludindo à medida que o modo “estratégico” de Virgília ver o mundo, o ludibria. Lembremos, afinal, que Virgília recusa-se a fugir com Brás para morarem juntos. Também vale ressaltar que, no Capítulo CI, intitulado “A revolução dalmata”, Brás relata que Virgília lhe fora infiel, ao namorar por um tempo um certo conde: “Esse homem, vero fidalgo de raça, transtornara um pouco a cabeça de Virgília que, além do mais, **possuía a vocação diplomática.**”(ASSIS, 1997, v.I, p.605, destaque meu). Em suma, é somente imbuído do “espírito cético”, que Brás Cubas pôde

²⁰ “Usado primeiramente por Demócrito, depois pelos epicuristas e pelos estoicos, para designar o ideal da imperturbabilidade ou da serenidade da alma, em decorrência do domínio sobre as paixões ou da extirpação dessas. (...) ‘O objetivo do ceticismo é a **ataraxia** nas coisas opináveis e a moderação nas coisas que são por necessidade’”. (ABBAGNANO, 2000, p.87)

²¹ Brás Cubas gets closer to skepticism as experience upsets his naive life-view. From the point of view of the naive character, the woman’s (Virgilia’s) behaviour appears utterly paradoxical.(...) Brás Cubas’s naive beliefs, which begin to sink in the ocean when he is separated from Marcela, receive other and stronger blows from his relationship with Virgilia.

recheir sua autobiografia de contradições, ausência de fundamento, sarcasmo e, evidentemente, muito riso.

O Prof. Maia Neto conclui então que Brás alcança a *ataraxia*:

Reunindo sua vida, ele percebe a relatividade das idéias fixas (crenças) segundo circunstâncias e tempos particulares, e como defunto-autor, deixa de acreditar em sua validade, atingindo então a *ataraxia* pirrônica. O defunto-autor não é mais sujeito às depressões e excitações que perturbavam o personagem (Brás) vivo. Brás Cubas desfaz a reconstrução Pascaliana do pirronismo.(MAIA NETO, 1994, p.115)²²

Creio ser coerente a conclusão de que Brás atinge a *ataraxia* cética, e desenvolve através deste estado suas reflexões acerca de temas tais como as máscaras humanas (a aparência supera a essência), o amor, a ação destruidora do tempo, a inexorabilidade do destino, etc. Porém, proponho uma visada que *não contradiz* a postulação acerca da *ataraxia*, porém, tem como objetivo *acrescentar* um elemento que está presente de modo geral no desenvolvimento da escrita machadiana e também da filosofia de Nietzsche: a partir desta visão cética de um mundo que é pautado pela inverdade, pela invenção de verdades que se desdobram através da cultura e culminam em imposições através da tradição, acrescento que, ao estado de *ataraxia* do cético, talvez deva-se somar a *afirmação* da vida como valor central a ser preservado, o que caracteriza o caráter trágico da existência. Talvez até mesmo se pudesse pensar a *ataraxia* como uma espécie de afirmação trágica da vida, afinal, tal estado implica na serenidade da alma. Porém, há um elemento na *ataraxia* que o distingue da *afirmatividade*, e é somente neste ponto que vejo Brás Cubas de modo um pouco diverso da tese acima enunciada: enquanto a *ataraxia* (estar em paz) é um estado em que se objetiva dominar ou até mesmo extirpar as paixões após passar pela *zétesis* (procura), *diaphonia*

²² In recollecting his life, he notes the relativity of fixed ideas (beliefs) to particular circumstances and times, and as a deceased writer, stops believing in their validity, thereby achieving Pyrrhonian ataraxia. The deceased writer is no longer subjected to the depressions and excitement that disturbed the living character. Brás Cubas undoes Pascal's reconstruction of Pyrrhonism.

(Obs.: Segundo o autor, Pascal busca a solução para o ceticismo na herança transcendental da religião. Para maiores detalhes, ver: MAIA NETO, **Machado de Assis, the brazilian pyrrhonian**. Indiana: Purdue University Press, 1994).

(barulho intenso), *isosthenia* (procedimento de busca da verdade), *epoché* (suspensão do juízo), *aphasia* (suspensão da fala), e após a *ataraxia*, o estado de *adiaphoria* (indiferença); na *afirmatividade* da vida, as paixões não podem ser de modo algum extirpadas. Dioniso deve ter sua voz, seu espaço. Enquanto o cético constata que o conhecimento é uma ilusão, como postula Rocha (2003), o espírito *afirmador* opta pela *necessidade* desta ilusão. Daí o caráter inerentemente *trágico* do afirmador.

Pretendeu-se aqui demonstrar como Machado de Assis e Nietzsche são muitas vezes lidos como autores céticos, ao que procurei demonstrar que estes escritores foram além de tal concepção. Demonstrando que o conhecimento é uma invenção para servir de parâmetro às atitudes do homem no mundo, e, como invenção, não pode haver então uma verdade que seja fundamentada na razão, o escritor brasileiro e o filósofo alemão criticaram a moral ocidental de modo contundente. Seja através de intrigas sociais representados em seus romances, como é o caso de Machado, seja através de “marteladas” e palavras inflamadas, como escreveu Nietzsche, ambos “desmontaram” o pensamento ocidental que cerceou o obscuro na alma humana em prol do intuito de igualação da(s) diferença(s). Nietzsche e Machado, em certa medida, pensaram a *diferença*. A arte de Machado de Assis e Nietzsche é muito mais do que uma arte de denúncia contra as imposições herdadas do modelo greco-cristão. É uma arte que denuncia este modelo no intuito de, através do reconhecimento de nossa trágica condição na existência, aceitemos tal existência e a afirmemos. Afirmemos enfim, nossa condição humana, demasiado humana, permeados pelo bem, pelo mal, pela superfície e pela obscuridade do subterrâneo, do belo e do horrendo. Mas, acima de tudo, possamos ter a opção da dúvida, da suspeita, do paradoxo.

4 MACHADO DE ASSIS E NIETZSCHE, ARAUTOS DA CRISE: EM BUSCA DO “ESPÍRITO DO TEMPO”

“Que mais queres tu, sublime idiota?
 -Viver somente, não te peço mais nada.
 -Quem me pôs no coração este amor da vida, senão tu?”
 Excerto do diálogo entre Brás Cubas e Natureza ou Pandora.
 (ASSIS, Machado de. **Memórias póstumas de Brás Cubas**, 1997, v.I, p.522)

“Vós olhais para cima,
 quando aspirais a elevar-vos.
 E eu olho para baixo, porque já me elevei.
 Quem de vós pode, ao mesmo tempo,
 rir e sentir-se elevado?
 Aquele que sobe ao monte mais alto,
 esse ri-se de todas as tragédias,
 falsas ou verdadeiras”.
 (NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falou Zaratustra**, 2003, p.66)

4.1 Incipit tragoedia [começa a tragédia]: a vida como manifestação estética

Para falar de uma *vida afirmativa*, é necessário, antes, delimitar a condição trágica desta *afirmatividade* que, quero crer, manifesta-se tanto no conteúdo quanto na forma dos escritos de Machado de Assis e Nietzsche, de modo a expressar, ainda que de forma implícita, a crítica à moralidade *logocêntrica* que sufoca a *vida*, que deveria ser o valor maior a ser preservado.

Segundo Nietzsche (2003) em sua “Tentativa de autocrítica” (primeiro prefácio a **O nascimento da tragédia**), a existência do mundo só se justifica como um fenômeno estético. E, como fenômeno estético, o mundo deve nos proporcionar também uma experiência de cunho dionisíaco, onde o homem se reconcilia com o mundo e seus elementos:

A experiência dionisíaca, em vez de individuação, assinala justamente uma ruptura com o *principium individuationis* e uma total reconciliação do homem com a natureza e os outros homens, uma harmonia universal e um sentimento místico de unidade; em vez de autoconsciência significa uma desintegração do eu, que é superficial, e uma emoção que abole a subjetividade até o total esquecimento de si; em vez de medida é a eclosão da *hybris*, da desmesura da natureza considerada como verdade e (...) em vez de delimitação, calma, tranqüilidade, serenidade, é um comportamento marcado por um êxtase, por um enfeitiçamento, por uma extravagância de frenesi sexual que destrói a família, por uma bestialidade natural constituída de volúpia e crueldade, de força grotesca e brutal; em vez de sonho, visão onírica, é embriaguez, experiência orgiástica. (MACHADO, 1999, p. 21-2)

Para realizar a expressão da estética e da vida enquanto manifestação artística, este ímpeto dionisíaco deve estar em constante conflito com o caráter apolíneo da arte. Este caráter apolíneo é caracterizado primordialmente pela beleza que habita a superfície, ou seja, a ilusão proporcionada pela *forma*. É somente em permanente choque, que Apolo e Dioniso se conciliam e propiciam a manifestação da arte sob o signo da intensa beleza que visa aplacar o vazio da existência:

A característica da nova estratégia é integrar, e não mais reprimir o elemento dionisíaco transformando o próprio sentimento de desgosto causado pelo horror e pelo absurdo da existência em representação capaz de tornar a vida possível.(...) Se desta vez Apolo salva o mundo helênico atraindo a verdade dionisíaca para o mundo da bela aparência é porque transforma um fenômeno natural em fenômeno estético. (MACHADO, 1999, p. 23).

É justamente esta integração entre o dionisíaco e o apolíneo que permite justificar o mundo como fenômeno estético. Afinal, como visto no primeiro capítulo, Dioniso é um deus próximo da natureza, é o deus mais próximo à vida, portanto. E é este momento da manifestação artística de caráter apolíneo-dionisíaca que, segundo Nietzsche, constitui o cerne da arte clássica grega, aclamada pelo filósofo. Afinal, é na arte trágica grega que se manifesta uma medida a ser alcançada, conforme o pensamento do filósofo alemão: evita-se o aniquilamento pelo excesso dionisíaco e evita-se o excessivo culto à superfície apolínea. A arte possibilita que se experimente o dionisíaco sem se consumir através dele. Segundo Machado (1999), é como se tivéssemos uma experiência de embriaguez sem perder a lucidez:

A arte trágica controla o que há de desmesurado no instinto dionisíaco como se Apolo ensinasse a medida a Dioniso, ou como se servisse a poção mágica, a bebida trágica, em sonho. “A tragédia é bela na medida em que o movimento instintivo que cria o horrível na vida nela se manifesta como instinto artístico, com seu sorriso, como criança que joga. **O que há de emocionante e de impressionante na tragédia em si é que vemos o instinto terrível tornar-se, diante de nós, instinto de arte e de jogo**”. (MACHADO, 1999, p. 24, destaque meu).

Podemos inferir através da citação de Nietzsche que segue ao comentário de Machado (1999), que o filósofo faz uma distinção entre o Dioniso do culto orgiástico e o Dioniso artista trágico. É a este último que Nietzsche celebra, no intuito de expressar a possibilidade da arte trágica manifestar a união entre aparência e essência e se configurar como um jogo artístico. Em suma, não deveriam imperar no mundo as “*verdades logocêntricas*” que reprimem este caráter lúdico, artístico, manifesto na vida que se faz potência.

O *logocentrismo*, de que se falou no decorrer deste estudo, remete à pretensão da cultura ocidental de estabelecer verdades de modo a igualar sócio-culturalmente os homens. Assim, destacando um saber de caráter apolíneo em detrimento do saber dionisíaco, criam-se parâmetros nos quais se pauta a moral, outro instrumento a serviço do *principium individuationis* que culmina por remeter à crença em um uno originário:

Segundo Nietzsche a **finalidade da tragédia é produzir alegria**. A tragédia, mostrando o destino do herói trágico como sendo sofrer, não produz sofrimento, mas alegria: **uma alegria que não é mascaramento da dor, nem resignação, mas a expressão de uma resistência ao próprio sofrimento**. (MACHADO, 1999, p.25, destaques meus).

Resistir ao sofrimento significa que o “herói trágico”²³ diz sim à vida e ao elemento que torna esta afirmação trágica: o eterno retorno. A certeza de que, cosmologicamente e eticamente, toda ação humana na existência deve retornar, mesmo sendo um outro que ainda assim é o mesmo, é o que caracteriza a alegria de que se constitui o “espírito trágico”, afinal, ele está condenado para todo o sempre a repetir sua existência. A seguinte citação é extensa, mas faz-se necessária sua transcrição integral para que possamos compreender do que se trata,

²³ Segundo Roberto Machado (2001), citando Nietzsche, o “herói trágico”, ou seja, aquele que possui o “espírito heróico” que Nietzsche personifica através da figura de Zaratustra, “é aquele que diz sim a si mesmo na crueldade trágica, por ser bastante forte para experimentar o sofrimento como um prazer, com alegria”. (NIETZSCHE *apud* MACHADO, 2001, p.29)

de fato, o eterno retorno, e, posteriormente, apreciar o minucioso trabalho com a linguagem realizada pelo filósofo alemão. Lembrando que Nietzsche refutou a possibilidade de expressar sua filosofia sistematicamente, optando por uma linguagem enigmática, poética, constituída por uma impressionante abertura de significantes e significados, de modo que é nos silêncios do texto que se encontra espaço para realizar as “escavações” inerentes ao exercício interpretativo. Vale ressaltar que esta opção feita pelo filósofo é parte constituinte de seu projeto de demolição aberta à cultura ocidental:

O maior dos pesos – E se um dia, ou uma noite, um demônio lhe aparecesse furtivamente em sua mais desolada solidão e dissesse: “Esta vida, como você a está vivendo e já viveu, você terá de viver mais uma vez e por incontáveis vezes; e nada haverá de novo nela, mas cada dor e cada prazer e cada suspiro e pensamento, e tudo o que é inefavelmente grande e pequeno em sua vida, terão de lhe suceder novamente, tudo na mesma seqüência e ordem – e assim também essa aranha e esse luar entre as árvores, e também esse instante e eu mesmo. A perene ampulheta do existir será sempre virada novamente – e você com ela, partícula de poeira!”. – Você não se prostraria e rangeria os dentes e amaldiçoaria o demônio que assim falou? Ou você já experimentou um instante imenso, no qual lhe responderia: “Você é um deus e jamais ouvi coisa tão divina!”. Se esse pensamento tomasse conta de você, tal como você é, ele o transformaria e o esmagaria talvez; a questão em tudo e em cada coisa, “Você quer isso mais uma vez e por incontáveis vezes?”, pesaria sobre os seus atos como o maior dos pesos! Ou o quanto você teria de estar bem consigo mesmo e com a vida, para não **desejar nada** além dessa última, eterna confirmação e chancela? (NIETZSCHE, 2001, p.230)

A afirmação anteriormente feita de que o “herói trágico” está condenado cosmologicamente e eticamente aos dramas da existência, está acima esquadrihada: o eterno retorno da existência, da vida, enfim, implicaria um movimento de ação e reação dos princípios que ordenam o mundo de modo que tudo retornasse sendo como é, ou seja, ser e diferença. Ser, porque retorna como é, e diferença porque ele é já um outro que é, ou seja, um outro que retornou. Já as implicações éticas de tal movimento de eterno retorno estão expostas no momento em que o filósofo afirma que a aceitação de tal doutrina culminaria, como o maior dos pesos, por influenciar cada ato de modo que se possa dizer *sim* à vida, e desejar vivê-la ainda uma vez mais, e ainda outra vez mais, para além de bem e mal, entregue ao jogo da fortuna e desgraça que flui ao nosso redor. Daí o caráter trágico desta vida afirmativa. Dizer *sim* à vida significa desejar a potência em cada célula, significa aceitar bem e mal e

conviver com estes elementos constituintes da vida. Em suma, significa rechaçar a pretensão da razão em estabelecer um ser unívoco, que é pautado pela verdade do conhecimento e que culmina por estabelecer privilégios nas dicotomias que permeiam a existência. Tais privilégios, obviamente, resultam por legitimar a igualação dos mesmos, privando-os cada vez mais de pensar e agir conforme a *diferença*, que também é parte constituinte da vida, é potência que quer se expressar.

Antes de iniciar meu intento de interpretar Brás Cubas como uma possível expressão do herói trágico à medida de Zaratustra, devo ressaltar que, quando utilizo os termos *tragédia* e *trágico* tanto em Machado de Assis, quanto em Nietzsche, não me refiro à tragédia no sentido comumente dado ao gênero artístico determinado e consagrado, por exemplo, através de Ésquilo, Sófocles e Eurípides, como explica Machado (2001):

Em sua forma híbrida, polivalente, múltipla, **Assim falou Zaratustra** me parece um resultado da independência do trágico com relação à tragédia clássica, que ocorre no início da modernidade com Schelling, Hegel e Hölderlin, quando a questão da essência do trágico passa a não mais se ligar necessariamente a uma determinada forma estética. (MACHADO, 2001, p. 28)

No entanto, cumpre enumerar alguns conceitos acerca do *trágico* no intuito de evidenciar as diferentes perspectivas que se dão desde a clássica definição de Aristóteles. Destaco que o termo é utilizado correntemente tanto em relação à manifestação artística denominada *tragédia*, quanto em relação à condição humana em geral, conforme afirma Abbagnano (2000).

- a) **Aristóteles:** “imitação de acontecimentos que provocam piedade e terror e que ocasionam a purificação dessas emoções”. (ARISTÓTELES *apud* ABBAGNANO, 2000, p.968);
- b) **Hegel:** o trágico é um conflito que, embora integre a realidade, não se conserva nela, mas encontra justificação à medida que é superado como contradição. Em suma, é necessário solucionar o conflito, de modo que a justiça se afirme sobre os indivíduos. Assim, a substância moral se restabelece com a finalidade da individualidade que tem o

seu repouso perturbado. Daí o trágico restabelecer a harmonia. Esta definição hegeliana é deveras otimista, pois tudo termina bem, perdendo-se apenas o caráter unilateral do trágico, que culmina por não possuir valor algum. (Condensado de ABBAGNANO, 2000, p. 968)

- c) **Schopenhauer:** a tragédia é uma representação do lado terrificante da vida. Ela nos apresenta as dores, o domínio do acaso e a ruína que aguarda até mesmo os justos e inocentes. Assim, o trágico se configura como um sinal significativo da natureza do mundo e do ser. Segundo o filósofo, as únicas atitudes possíveis são a resignação ou o desespero. (Condensado de ABBAGNANO, 2000, p.969)
- d) **Schiller:** o trágico é manifestação da poesia que representa o conflito entre o real e o ideal. (Condensado de ABBAGNANO, 2000, p.969)
- e) **Nietzsche:** o trágico é o caráter terrificante da existência, no qual está diante de nós a possibilidade de aceitar tal condição e transfigurá-la através da arte e da vontade de potência. Espelha-se no modelo grego para afirmar que os antigos souberam distinguir as agruras da existência e transfigurá-las através do espírito dionisíaco, de modo a subjugar o horrível e transformá-lo em sublime. Num segundo momento, Nietzsche diz que a saída do caráter terrível da existência está na aceitação da vida graças à vontade de potência. (Condensado de ABBAGNANO, 2000, p.969)

Evidenciar tais definições acerca do *trágico* faz-se necessário ao intuito de nortear o convite que será feito à obra machadiana, para, novamente, estabelecer diálogo com a filosofia de Nietzsche. Ao final, será discutida a questão acerca da existência ou não de um *Zeitgeist* [espírito do tempo] em literatura, destacando os autores em questão.

4.2 Arte trágica, afirmação da vida: possíveis relações intertextuais entre Machado de Assis e Nietzsche

Segundo a pesquisa feita (ver anexo ao final do trabalho com a transcrição dos documentos consultados), o primeiro estudioso a apontar a proximidade entre Machado de Assis e Nietzsche no que tange à condição trágica da existência e à vida enquanto

manifestação estética foi José Barreto Filho, em sua obra intitulada **Introdução a Machado de Assis**. O autor, ao longo do livro, disserta acerca dos aspectos metafísicos da obra do bruxo do Cosme Velho, no intuito de direcionar sua reflexão rumo ao estabelecimento de uma possível relação entre o escritor e sua obra.

No início do quarto capítulo, dedicado em sua maior parte à análise de **MPBC**, o autor anuncia:

O que nos fascina na personalidade de Machado de Assis é o encontro com um representante genuíno do espírito trágico. Reconhecemos nele um exemplar dessa raça superior que penetrou a essência dolorosa da vida, destruindo impavidamente as aparências. E que isso tenha ocorrido em nossa literatura, é coisa que nos desvanece. A presença do trágico é, com efeito, sintoma de grande maturidade, porque está sempre ligada à época clássica de uma nação, ao apogeu e equilíbrio de suas forças. O artista trágico cria então os modelos que hão de sobreviver e inspirar a alma popular, retificando a consciência e o caráter da coletividade. Machado possuiu realmente essa aptidão para ver o irremediável das coisas e a fragilidade de tudo, e conservar apesar disso a lucidez e a capacidade plástica, de que surge a arte clássica, com o seu ideal de perfeição. Por ser um trágico, é que Machado procurou ser um clássico, e trabalhou a sua expressão aspirando reduzi-la aos elementos de extrema simplicidade da arte antiga, cuja aspiração é se tornar de todo transparente à elaboração interior. Nietzsche denomina a tragédia “a arte da consolação metafísica”. (...) O artista trágico avança para o fundo da existência. É o desbravador audacioso e desvenda o mal absoluto, irremediável e fatal. Somente a arte e a magia da forma são capazes de trazer então essa misteriosa consolação a que Nietzsche alude. Consolo metafísico para um mal metafísico, tal era a função que Machado de Assis atribuía expressamente à arte. (BARRETO FILHO, 1980, p.97-8)

Fica claramente expresso o “caráter nietzchiano”, abordado aqui em cotejo com a obra machadiana, através das concepções que tangem o trágico e a arte. Acrescento ainda a relação entre a crítica à moral e a tragicidade, que culmina por ser a crítica ao pensamento ocidental (ou *logocentrismo*, razão, ou, em termos nietzschianos, *metafísica ocidental*), de que a concepção trágica é resultante:

Nos anos de preparação, que antecedem a publicação de **Brás Cubas**, ele [Machado de Assis] procurou evitar a eclosão desse espírito trágico, que acabou por se manifestar. Os anos anteriores, que pareciam de calma e fluente produção, mascaravam apenas essa tendência que progrediu em silêncio, como orientação inevitável de sua vocação, e também como reflexo da instabilidade social que ia corroendo internamente a estrutura do império, nos últimos tempos de sua existência. As transformações sociais a que ia assistindo, e aquelas que pressentia, articulavam-se aos temas eternos, constitutivos da visão trágica da vida: a irreversibilidade do tempo, a lei do perecível, a dura contingência da morte, e a existência do mal sob todas as suas formas. (...) No período que vai se iniciar com **Brás Cubas** desaparecem esses conflitos que são substituídos pela análise da contradição essencial do homem em matéria moral, pelas antinomias resultantes de seu caráter absurdo e inseguro. (BARRETO FILHO, 1980, p. 99)

Apenas há que se ponderar na citação acima a afirmação de que os conflitos que delimitam a condição trágica da existência são substituídos pela análise das contradições morais. Pode-se afirmar que a estes conflitos, Machado acrescentou a análise das questões morais, mas os elementos constitutivos da condição trágica da vida jamais foram totalmente suprimidos da obra de Machado. O mundo de Brás Cubas, como vimos, é marcado pelo esvaziamento da verdade (vide suas constantes mudanças de perspectivas, opiniões, sua volubilidade ao narrar). É um mundo permeado por um constante jogo de interesses, entre os quais podemos ressaltar o amor dissimulado de Marcela, “...Marcela amou-me durante quinze meses e onze contos de réis; nada menos.” (ASSIS, 1997, v.I, p.536); o roubo do relógio de Brás pelo amigo de infância Quincas Borba, que se aproxima de Brás para consumir o furto (embora posteriormente o filósofo de Barbacena recompense Brás com outro relógio); o truncado relacionamento amoroso com Virgília, que o rejeita para se casar com Lobo Neves, prestes a assumir o cargo de deputado; e o fato de posteriormente Virgília aceitar a posição de amante de Brás.

Neste mundo inseguro, repleto de fingimentos, máscaras, temos um personagem central narrado por si próprio, porém, de além-túmulo. O Brás Cubas narrado pelo Brás defunto-autor é um personagem que pode ser compreendido como um sujeito superficial. Afinal, Brás está preocupado, num primeiro momento, em deixar para a posteridade um legado, qualquer que seja. Suas ações o denunciam, e são influenciadas pelo pai: “é preciso continuar o nosso nome, continuá-lo e ilustrá-lo ainda mais.” (ASSIS, 1997, v.I, p.550). Brás tenta criar um emplasto anti-hipocondríaco sob pretexto de aliviar a melancólica humanidade, porém, “o que me influiu principalmente foi o gosto de ver impressos nos jornais, mostradores, folhetos, esquinas e enfim nas caixinhas do remédio, estas três palavras: **Emplasto Brás Cubas.**” (ASSIS, 1997, v.I, p.515) E ainda: “De um lado, filantropia e lucro; de outro lado, sede de nomeada. Digamos: - amor da glória.” (ASSIS, 1997, v.I, p. 515).

A motivação central de Brás é perpetuar seu nome, vide seu imenso desejo de ter filhos. Primeiro, engravida Virgília, e aceita bem a gravidez, chegando mesmo a contentar-se, e depois lamentar profundamente o fato de Virgília perder o bebê. Depois, quando sua irmã, Sabina está convencendo-o a se casar, Brás traz à tona a seguinte reflexão: “Sem filhos! A idéia de ter filhos deu-me um sobressalto; percorreu-me outra vez o fluido misterioso. Sim, cumpria ser pai.” (ASSIS, 1997, v.I, p.617). Brás tenta se casar com Nhã-Loló, mas logo depois de revelar ao leitor seu intento, ela falece. Outra vez a ação inexorável da morte e do destino, ou seja, da morte que é também destino, paira sobre Brás.

Retomando o estudo de Maia Neto (1994), vemos que o autor chega à conclusão de que Brás Cubas é um filósofo cético:

A posição deste filósofo cético machadiano é o contrário daquele filósofo descrito por Platão. Brás Cubas não está localizado no mutável mundo do tempo, reunindo idéias eternas, mas está no reino do eterno, tentando reunir os fenômenos mutáveis do mundo temporal. Mas note que o reino de Brás Cubas, do eterno, não tem nada a ver com o mundo platônico das perfeitas e inteligíveis formas do bem, da verdade e da beleza. No mundo de Brás Cubas, estas são meras ilusões que enganaram o homem de espírito (MAIA NETO, 1994, p. 86)²⁴

Além desta postura de “filósofo cético” postulada por Maia Neto, este estudo pretende afirmar que Brás possui as características do “herói trágico”, vertente que aproxima ainda mais Machado de Assis de Nietzsche, mesmo sem ter sido influenciado diretamente por este, como será proposto no tópico a seguinte. Segundo Roberto Machado (2001):

Nietzsche diz que o espírito heróico é aquele que diz sim a si mesmo na crueldade trágica, por ser bastante forte para experimentar o sofrimento como um prazer, com alegria. (...) um herói a princípio fundamentalmente apolíneo que, no final de um processo de aprendizado, em que deve enfrentar o niilismo em suas várias formas, assume seu destino trágico, isto é, diz sim à vida como ela é, sem introduzir oposição de valores, afirmando poeticamente seu eterno retorno. (MACHADO, 2001, p.29)

2 The position of this Machadian skeptical philosopher is contrary to that of the philosopher described by Plato. Brás Cubas is not located in the changeable world of time, recollecting eternal ideas, but in the realm of the eternal, trying to recollect the changeable phenomena of the world of time. But note that Brás Cubas' realm of the eternal has nothing to do with the Platonic world of perfectly intelligible forms of good, truth, and beauty. In Brás Cubas' world, these are mere illusions that fooled the homem de espírito.

Brás Cubas, mesmo de além-túmulo, narra fantasticamente suas próprias peripécias. São as peripécias de um sujeito fundamentalmente apolíneo, que deseja atingir certa notoriedade e perpetuar seu nome, conforme exige sua tradição familiar. É incentivado pelo pai, é pressionado pela família a se casar e perpetuar sua espécie, seu legado. Enfim, Brás é um burguês-padrão da civilização ocidental, ou seja, está subjugado aos valores e às verdades estabelecidas pelo pensamento herdado dos antigos gregos. Porém, durante sua vida (este processo de aprendizado), Brás percebe o quão frágeis são estas convenções estabelecidas pela tradição. De certa maneira, enfrenta os aspectos aniquiladores da vida que cruzam seu caminho, pois são resultantes de uma ânsia em atingir o ideal do *logocentrismo* (os diversos jogos de dissimulação, engano, fingimento, etc.) para, no momento derradeiro de sua narrativa, assumir seu destino trágico:

Entre a morte do Quincas Borba e a minha, mediarão os sucessos narrados na primeira parte do livro. O principal deles foi a invenção do **emplasto Brás Cubas**, que morreu comigo, por causa da moléstia que apanhei. Divino emplasto, tu me darias o primeiro lugar entre os homens, acima da ciência e da riqueza, porque eras a genuína e direta inspiração do Céu. O caso determinou o contrário; e aí vos ficais eternamente hipocondríacos. Este último capítulo é todo de negativas. Não alcancei a celebridade do emplasto, não fui ministro, não fui califa, não conheci o casamento. Verdade é que, ao lado dessas faltas, coube-me a boa fortuna de não comprar o pão com o suor do meu rosto. Mais; não padeci a morte de D. Plácida, nem a semidemência do Quincas Borba. Somadas umas cousas e outras, qualquer pessoa imaginará que não houve mingua nem sobra, e conseqüentemente que saí quite com a vida. E imaginará mal; porque ao chegar a este outro lado do mistério, achei-me com um pequeno saldo, que é a derradeira negativa deste capítulo de negativas: - Não tive filhos, não transmiti a nenhuma criatura o legado da nossa miséria. (ASSIS, 1997, v.I, p. 639)

Brás encerra sua narrativa lamentando não ter realizado nada do que a moralidade vigente exigiu dele. Não ficou famoso, não se casou, não sofreu com a morte e a loucura de pessoas queridas, próximas a ele. Brás também afirma que o leitor pode imaginar que não houve carência, e que ele saiu quite com a vida, e lamenta não haver tido filhos, não ter transmitido a nenhuma criatura o legado da miséria humana. O caráter afirmador de Brás, consiste, então, na transmissão de um outro legado: o legado da escrita. Do outro lado do mistério, Brás relata sua vida, e se houvesse assim tanta mágoa de uma vida em que ele nada

de relevante realizou, não haveria então razão para ocupar-se em escrever pouco mais de duzentas páginas, interrompendo seu descanso no além-vida.

A resposta talvez esteja no episódio do *delírio*: é a figura misto de maravilha e horror representada por Natureza ou Pandora que põe no coração de Brás o *amor* pela vida. Se houvesse de fato tanta “*míngua e sobra*”, Brás não perderia seu tempo em relatar para a posteridade uma vida mambembe, que não valeu ser vivida. Afinal, o fato de ter vivido, para além do bem e do mal, imerso numa miríade de elementos humanos, demasiado humanos, tornou a vida de Brás digna de ser vivida. E seu caráter afirmador vem de sua escrita, o legado²⁵ que ele nos deixou. É o seu *sim* à vida, o seu eterno retorno.

4.3 Zeitgeist, o espírito do tempo: retratos e relatos do anúncio de uma crise

Estabelecer aproximações entre os autores poderia nos levar a acreditar que Machado de Assis se influenciou da leitura de Nietzsche, como afirma Rosa (1995). Afinal, seus textos expressam uma visão perspectivista do mundo (como visto no capítulo anterior), a idéia de um mundo relativo, onde o conhecimento, por ser inventado, possui inerentemente um caráter dúbio, inseguro, incerto, culminando na inexistência da *verdade* primeira e última que norteia o *logos*. Assim, a visão dos autores manifesta em seus textos culminam por representar artisticamente visões semelhantes acerca do mistério humano na existência. Rosa (1995) chega a afirmar que a percepção ideológica e temática do *theatrum mundum* expressa dentro e fora da produção artística de Machado de Assis é marcada pelo pensamento de Nietzsche:

Machado vê o mundo como teatro. Mais adiante o leitor terá a oportunidade de observar que esta visão é uma herança que Machado recebe de Friedrich Nietzsche. Entretanto, este rastro do pensador alemão não aparece apenas em sua produção de cunho estético. Também nas cartas a Joaquim Nabuco, Machado fala dessa sua forma particular de ver o mundo. (ROSA, 1995, p.18)

²⁵ Para maiores detalhes acerca da questão do legado de Brás Cubas, ver: BAPTISTA, Abel Barros. “Legado(s)” in: **A formação do nome**: duas interrogações sobre Machado de Assis. p. 189-224. Referência completa na *bibliografia*, ao final do trabalho.

É verdade que tais percepções do mundo estão presentes na arte de Machado de Assis e Nietzsche, chegando a aparecer também em seus aspectos biográficos. Isto pode ser atestado através dos registros de considerável número de cartas, como citado pelo autor, tanto do escritor brasileiro, quanto do filósofo alemão. Daí ser plausível tal afirmação, e até mesmo desnecessário vasculhar o conteúdo de tais cartas em busca da confirmação desta tese. Porém, há um equívoco na citação acima. Não há como afirmar que Machado de Assis herdou tal(is) concepção(ões) de Nietzsche. Nos idos de 1860, Machado de Assis já estava plenamente envolvido com o teatro, e já alardeava a importância desta manifestação artística desde este período, através de crônicas e críticas. Segundo Piza (2005), em 1862, quando exercia o cargo de censor teatral, Machado, versando acerca da criação de uma comissão para apoiar e promover autores nacionais, sediado no Teatro São Pedro, se envolveu em uma polêmica com Antônio Joaquim de Macedo Soares, que criticou a idéia afirmando que os dramas nacionais são desleixados, as peças são “insípidas e ruins”. Conforme Piza (2005):

Machado replicou, sem citar o nome do autor: “Criar no teatro uma escola de arte, de língua e de civilização não é obra de concorrência, não pode estar sujeita a essas mil eventualidades que têm tornado, entre nós, o teatro uma coisa difícil e a arte uma profissão incerta”. Para Machado, sem a ação do poder público que criasse uma legislação, escolas e prêmios, o teatro ficaria à mercê das flutuações do mercado. O teatro não é uma indústria, não é um bazar, argumentou; é, citando o escritor francês Victor Hugo, uma “escola de moral”, com missão “social e humana”. (PIZA, 2005, p.93)

A citação acima mostra que Machado de Assis, em 1862, com cerca de 23 anos de idade, já estava envolvido com o teatro, e possivelmente daí desenvolveu sua percepção da vida como um *theatrum mundum*, além de demonstrar estar plenamente ciente das “funções” do teatro. Evidentemente, não se pode desconsiderar a possibilidade do autor já ter lido, naquele período, Shakespeare, outro autor de sua predileção, conforme demonstram alguns estudos. Nietzsche, então com 17 anos, tinha escrito somente um ensaio, intitulado “Fado e história”, que o futuro filósofo escreveu para apresentar à *Germânia*, uma sociedade litero-musical por ele fundada com dois amigos. Embora o texto contenha já alguns traços das

reflexões do Nietzsche maduro, pode-se afirmar ser impossível que Machado de Assis tenha tido acesso a ele naquele período, de modo a se influenciar do texto, já que mesmo em Röcken, cidade natal de Nietzsche, o texto não foi amplamente divulgado. Outra afirmação do estudo de Rosa (1995) deve ser posta em questão:

Sem dúvida alguma, as constantes leituras que Machado fez de Nietzsche deixaram-lhe marcas profundas do espírito trágico do filósofo alemão. Machado leu detidamente os estudos de Nietzsche sobre a tragédia e a filosofia grega. Neles encontrou a essência do trágico ligada à percibibilidade das coisas contínuas; o saber da própria morte ao lado da vontade de ser perene; a ânsia do bem; a impotência do homem diante da vida, impotência que só pode ser compreendida através de uma interpretação estética da vida. (ROSA, 1995, p.35)

Concordo que há em Machado de Assis a presença do espírito trágico, como visto anteriormente. Mas há de se pôr em questão a afirmação de que Machado de Assis fez “constantes leituras de Nietzsche”, deixando-lhe profundas marcas, ou seja, que Machado tenha sido influenciado por Nietzsche. Isto não se pode afirmar, por diversas razões.

A primeira delas é que é sabido que Nietzsche jamais viu seus textos circularem em grande escala, como afirma Giacoia Junior (2000):

A recepção da obra de Nietzsche, durante o período intelectualmente ativo da vida do filósofo, foi bastante modesta e, ainda assim, só se iniciou (significativamente) às vésperas da crise que o acometeu. (...) Uma primeira recepção, em grande estilo, coincide com os trabalhos do Nietzsche-Archiv, fundado pela irmã do filósofo em 1894. (GIACOA JUNIOR, 2000, p.72)

Como se pode notar, somente após o colapso nervoso que deixou o filósofo à mercê da loucura é que a obra de Nietzsche foi de fato difundida. Elisabeth Förster-Nietzsche, irmã do pensador, adquiriu os direitos para publicar suas obras, e foi a principal responsável pelas distorções a que foi submetida sua filosofia:

A história do Nietzsche-Archiv e da singular trajetória de Elisabeth Förster-Nietzsche como sua idealizadora e gestora constitui um capítulo curioso. Por meio dela, o filósofo acabou sendo transformado no que tão intransigentemente combateu. O que restava do triturador de ídolos, que a santo preferia ser considerado bufão, tornou-se mistificado objeto de idolatria. (GIACOA JUNIOR, 2000, p.73-4)

Hoje sabemos que sua irmã, Elisabeth Förster-Nietzsche, foi responsável pela aproximação de sua filosofia com o anti-semitismo (Cf. nota 3 do capítulo 1 deste estudo) através da falsificação de bilhetes, cartas e até mesmo da organização de um volume intitulado **Vontade de potência**, atribuído a Nietzsche.

Nietzsche foi acometido do colapso nervoso em 1889, vindo a falecer em 1900. Neste período, ou seja, durante os últimos onze anos da vida de Nietzsche²⁶, Machado de Assis já tinha publicado aquelas que são consideradas suas principais obras: **MPBC, Quincas Borba e Dom Casmurro**. Estas obras já possuem a marca do trágico, e diversas outras marcas de cunho filosófico, que dificilmente Machado herdou de Nietzsche.

Veremos a seguir uma breve compilação de interessantes argumentos de José Mattoso Câmara Júnior acerca da questão da influência ou não de Nietzsche sobre Machado de Assis, em ensaio datado de 1962, intitulado “Quincas Borba e o Humanitismo”:

O que me parece haver aí de mais profundo e impressionante é que Quincas Borba tem pontos de contacto com Nietzsche, de quem o nazismo parte, sabidamente, em filiação quase direta. Não estou em condições de afirmar que Machado de Assis tenha lido Nietzsche. Seria apenas uma hipótese, com duas dificuldades até a enfraquecê-la. Das grandes obras de Nietzsche, só duas são anteriores à primeira publicação do **Brás Cubas** na **Revista Brasileira** (1880) – **Die Geburt der Tragödie** [O nascimento da tragédia] (Leipzig, 1872) e **Menschliches Allzumenschliches** [Humano, demasiado humano] (1878), embora todas, inclusive **Zur Genealogie der moral** [Para uma genealogia da moral] (1887) e **Also sprach Zarathustra** [Assim falou Zarathustra] (1883-5), sejam anteriores ao **Quincas Borba**, que é de 1891. Por outro lado, o escritor brasileiro, apesar de ter estudado com proveito o alemão, o que explica em sua obra uma ou outra citação, como a de um verso de Heine, não é de crer que soubesse com bastante domínio para ler no original tratados filosóficos de estilo intrincado; e as traduções francesas de Nietzsche são mais tardias. (...) **o aproveitamento literário de uma doutrina filosófica não pressupõe necessariamente o conhecimento direto da doutrina por parte do literato: este, com a sua acuidade estética e psicológica, não faz mais muitas vezes do que aspirar idéias que voluteiam no ar(...)** Acresce que as sugestões de Nietzsche, no Humanitismo, decorrem de idéias muito gerais do filósofo alemão, sem qualquer precisão de detalhes. (...) Machado de Assis tinha, pelo menos, um conhecimento direto de Schopenhauer, em quem em grande parte

²⁶ Segundo os principais biógrafos de Nietzsche, ele permaneceu estes últimos onze anos totalmente sem estabelecer contato com o mundo exterior, ou seja, não conversava, não escrevia. Apenas dedilhava algumas notas ao piano. O comovente episódio do colapso está da seguinte maneira descrita em Safranski (2001): “A 3 de janeiro de 1889 Nietzsche sai de casa. Na Piazza Carlo Alberto observa um cocheiro bater em seu cavalo. Nietzsche se joga no pescoço do animal, chorando, para o proteger. Dominado pela compaixão, ele desmaia. Poucos dias depois, Franz Overbeck vem apanhar o amigo demente. Nietzsche viveria nesse estado por mais dez anos. A história do seu pensamento termina em janeiro de 1889. Só depois começa a outra história, a de suas influências e efeitos”. (SAFRANSKI, 2001, p.289).

se filia Nietzsche. Sabemo-lo não só pela presença da obra traduzida desse filósofo em sua biblioteca, mas também pelos vestígios do pensamento schopenhauriano no Humanitismo. (...) Pressuposto o conhecimento, indireto embora, de alguma coisa de Nietzsche por parte de Machado de Assis, pode-se entender como nietzschianos vários conceitos do Quincas Borba, que se entrosam no seu culto à Humanidade. (CÂMARA JÚNIOR, 1962, p.103-5, destaques meus).

Como se pode notar, é improvável que Machado de Assis tenha conhecido de modo aprofundado a filosofia de Nietzsche, de modo que suas três primeiras obras, da dita “fase madura”, fossem influenciadas pela filosofia do pensador. E mesmo quando estudou alemão, somente o fez a partir de 1883, segundo Pimentel (s/d). Quando pergunta pelos motivos que teriam levado Machado de Assis ao estudo do alemão, o crítico especula:

Aparentemente, era o desejo de ler no próprio original os grandes escritores (...), à semelhança do que ele já fazia, de longa data, em relação aos franceses, ingleses, italianos e espanhóis. (...) O receio de ficar **démodé** ou ultrapassado (...) Seja como for, uma coisa é certa. Machado de Assis, a partir de 1883, sem dúvida por influência da Escola do Recife e suas pregações em favor do germanismo, passou a se interessar pelo idioma e a cultura alemãs e neles adquiriu apreciável grau de experiência, que, como se viu, não deixou de marcar as suas últimas obras e, em especial, o **Memorial de Aires**. (PIMENTEL, s/d, p.33-40)

O momento em que o crítico cita os autores germânicos que influenciaram Machado de Assis é, talvez, um dos mais curiosos: Goethe, Schopenhauer, Schiller, Kant, Hegel, Uhalnd e Max Nordau. O nome de Nietzsche não aparece em momento algum do ensaio. Nem mesmo na **Biblioteca de Machado de Assis** catalogada nos anos 1960 pelo pesquisador francês Jean-Michel Massa, e re-catalogada há alguns anos por Glória Vianna, como parte de seu trabalho de doutoramento pela Universidade Federal Fluminense, aparecem volumes de Nietzsche, como se pode ver em Jobim (2001). Ressalto, mais uma vez, que é sabido que diversos volumes da biblioteca de Machado (estimam-se cerca de duzentos volumes) desapareceram com o tempo. Porém, sabe-se também que Machado de Assis citava não somente escritores e filósofos, como também outros artistas pelos quais tinha apreço. E em nenhum momento da obra machadiana encontra-se o nome de Nietzsche, considerando-se até então o que conhecemos do escritor. É possível, no entanto, que Machado tenha de fato conhecido Nietzsche por via indireta. Rosa (1995), traz um interessante depoimento:

Durante o curso **A estrutura musical do Memorial de Aires** que ministrou no mestrado em Letras da PUC/MG, o professor Wilton [Cardoso] trouxe a público a tese de que Machado de Assis traria o rastro do pensamento estético de Nietzsche em sua obra; disse que esteticamente o pensamento de Machado coincide com o do filósofo alemão uma vez que ambos olham para a vida tentando compreendê-la sob uma perspectiva estética. Para Wilton Cardoso, Machado faz uso constante da música e da tragédia – as duas manifestações artísticas da predileção de Nietzsche – como representantes estéticos da vida. (ROSA, 1995, p.44)

Para trazer “o rastro estético” de Nietzsche, Machado não precisaria ler detidamente o filósofo alemão. Como afirmado anteriormente, pode ter conhecido a filosofia de Nietzsche por via indireta. Giacoia Junior (2000) informa que Nietzsche foi desde muito cedo objeto de atenção entre os brasileiros, tendo sido lido por médicos, psicólogos, literatos e artistas, ou seja, foi lido pelos ângulos de diversas ideologias. Em suma, não é impossível que Machado tenha ao menos ouvido falar dele.

Arrisco a hipótese de que Machado de Assis não se influenciou decisivamente através da filosofia de Nietzsche, sequer tendo chegado a lê-lo por completo, menos ainda, ter lido alguma obra do filósofo a fundo. Mas creio ser plausível que Machado soubesse da existência de Nietzsche por via indireta, já que freqüentava desde jovem os círculos literários, conforme afirmam seus biógrafos. Vimos também, que Nietzsche chegou cedo ao Brasil. O relato mais antigo encontrado acerca da presença do filósofo em terras tupiniquins está no polêmico livro escrito por Sílvio Romero e publicado em 1897: **Machado de Assis: estudo comparativo de literatura brasileira**. No capítulo XVII, intitulado “O pessimismo do autor de Brás Cubas: teoria de E. Rod”, Romero faz as seguintes afirmações:

É indispensável confabular agora com o pessimista [Machado de Assis], que se diz manifestar-se pujantíssimo, especialmente nas **Memórias de Brás Cubas** e no **Quincas Borba**. Antes de tudo, uma nota que se me antolha indispensável: nós os brasileiros não somos em grau algum um povo de pessimistas. (...) Entre germânicos, gentes essencialmente enérgicas, não se dá o fato, senão por assim dizer; esporadicamente e de modo exterior e sem alcance sério. Tal o caso de um Schopenhauer, de um Hartmann, de um Taubert, a quem erroneamente alguns juntam, sem a mínima razão, **Frederico Vietzsche**²⁷ (*sic*), que era exatamente o contrário de um pessimista. (ROMERO, 1992, p.255)

²⁷ A grafia do nome de Nietzsche, *Frederico Vietzsche* está mesmo desta maneira na edição consultada. Porém, em visita à biblioteca da FALE-UFMG, pude consultar a segunda edição da obra de Romero, de 1936, e a grafia está correta, com a letra “N” posta de modo correto no sobrenome do filósofo. Trata-se mesmo de um erro tipográfico, na mais recente edição.

Porém, afirmar que Machado de Assis leu na íntegra o livro de Romero também não é possível. Note o breve relato do autor acerca do estudo de Sílvio Romero. Segundo Piza (2005), Machado de Assis se manifestou deste modo a respeito:

Machado, ferido pelo tom desmedido dos textos, escreveu a Magalhães de Azeredo: “**De notícias publicadas** vejo que o autor foi injusto comigo. A afirmação do livro é que nada valho. (...) O que parece é que me espanca”. Mas Machado não responderia publicamente ao livro, assim como continuaria a conviver com Romero nas reuniões da ABL. (PIZA, 2005, p.307, destaque meu).

O “de notícias publicadas” destacado na citação acima deslegitima qualquer tentativa de afirmar, de fato, que Machado tenha lido as severas críticas de Romero.

Outra hipótese (e esta é a que me parece a mais plausível), é que Machado de Assis e Nietzsche foram influenciados por uma gama de autores (literatos e filósofos) muito semelhantes. Sabe-se que ambos foram leitores vorazes e deveras influenciados por Schopenhauer²⁸, conheciam bem a Bíblia, e a cultura grega clássica. Também leram Darwin, Stendhal, Descartes, Hegel, Kant, Pascal, apenas para citar alguns.

Baseado nesta hipótese é que chego, enfim, ao derradeiro momento deste estudo: discutir a existência ou não de um *Zeitgeist* [espírito do tempo] que norteie (ou não) a produção artística de um determinado tempo.

Sempre há um risco ao associar o conteúdo presente nos textos de um autor com suas concepções do mundo, especialmente após a postulação de Barthes que afirma que “o nascimento do leitor deve pagar-se com a morte do autor”. (BARTHES, 2004, p. 64). Porém, a proposta enunciada por Bakhtin, por exemplo, de que “a forma e o conteúdo estão unidos no discurso, entendido como fenômeno social” (BAKHTIN, 2002, p.71) legitima a associação

²⁸ Acerca da influência de Schopenhauer sobre os autores em questão, Moratori (2003) traz belíssimas intuições: “Do pensamento schopenhauriano ambos, Nietzsche e Machado de Assis, herdaram a descrença sobre o exercício do “bem” conforme escala de valores vigentes em sua época, a qual era sustentada pelos próprios estudos psicológicos de então. (...)Do pensamento schopenahauriano podem ser extraídos outros elementos que aproximariam-no de Machado e Nietzsche, a saber: os primeiros esboços da futura categoria do inconsciente; uma ética da qual fazem parte conceitos como o Nada – fundamento do niilismo – e a concepção da incapacidade humana de guiar-se unicamente pela razão.” (MORATORI, 2003, p.63-5).

proposta entre os autores e suas obras. Considerando-se os escritos de Machado e Nietzsche como manifestações artísticas que encerram diversos discursos acerca de questões variadas (como a atitude dissimulada do ser humano, o jogo de interesses, a crítica à cultura e ao pensamento ocidental, a queda dos valores e da moralidade, da tradição, etc.), podemos afirmar que há, indubitavelmente, marcas comuns entre estes dois autores.

Como não se pode afirmar que Machado de Assis se inspirou na filosofia de Nietzsche, parece-me mais plausível a hipótese anunciada por Anatol Rosenfeld em seu ensaio intitulado “Reflexões sobre o romance moderno”, acerca do *Zeitgeist*²⁹ [espírito do tempo]:

A hipótese básica em que nos apoiamos é a suposição de que em cada fase histórica exista certo **Zeitgeist**, um espírito unificador que se comunica a todas as manifestações de culturas em contato, naturalmente com variações nacionais. (...) Supomos, pois, que mesmo numa cultura muito complexa como a nossa, com alta especialização e autonomia das várias esferas – tais como ciências, artes, filosofia – não só haja interdependência e mútua influência entre esses campos, mas, além disso, certa unidade de espírito e sentimento de vida, que impregna, em certa medida, todas estas atividades. (ROSENFELD, 1996, p. 76)

Tanto Machado de Assis quanto Nietzsche atestaram as profundas mudanças das sociedades em que viveram, e relataram tais mudanças anunciando a crise no modelo *logocêntrico* adotado pela civilização ocidental. Souza (1996), comentando **Além do bem e do mal**, de Nietzsche, afirma que o que mais poderia espantar um leitor moderno (o livro data de 1886), é exatamente sua antimodernidade, afinal, “certas páginas dele constituem o mais veemente libelo contra tudo o que nos habituamos a ver como privilégios e conquistas da modernidade”. (SOUZA *in*: NIETZSCHE, 1996, p. 256). Nietzsche dirige sua crítica à objetividade científica, à democracia liberal, ao senso histórico, enfim, a tudo que ele julga fruto de um pensamento que visa *unificar*, nivelar os homens.

²⁹ O primeiro uso do termo *Zeitgeist* é atribuído ao filósofo alemão Johann Gottfried Herder, mas é mais conhecido seu uso hegeliano, na *Filosofia da história*. Será evitado entrar no mérito hegeliano da questão, pelo fato de o referido conceito utilizado pelo autor resultar numa intrincada análise acerca do *espírito* que não concerne aos intuítos da relação estabelecida entre Machado de Assis e Nietzsche. Para o intuito deste estudo, a enunciação de Rosenfeld (1996) será suficiente.

Do mesmo modo Machado de Assis foi um moralista, no sentido de ser um crítico à moral vigente na sociedade em que viveu. Porém, como explica Moratori (2003), a genialidade da crítica machadiana reside justamente em não solucionar através da própria moralidade, ou de uma outra moralidade que porventura pudesse ser criada pelo autor. Machado, pelo contrário, mantém sempre suas narrativas sob um tom sereno diante da fatalidade, do *amor fati* perante a inexorabilidade da morte, do destino. E em **MPBC**, especialmente, Machado passa a expressar artisticamente uma crítica à moralidade vista do lado dos “opressores” sociais, ou seja, aqueles que ditam as regras: “a magnificação do capricho nas **Memórias** algo contém do elitismo bufo(...)do culto ao diletantismo e ao próprio eu, em espírito anti-social, que faziam parte do esteticismo nascente.” (SCHWARZ, 2001, p.176).

Buscando a origem, Nietzsche pretende demonstrar como a moral e seus elementos constituem uma falsificação do devir inerente à vida, de modo a cercear opressivamente o homem através das tradições, trazendo à tona a racionalidade e a cientificidade em detrimento da arte: “O sacerdote ascético corrompeu a saúde da alma em toda parte onde alcançou o poder, e em conseqüência também corrompeu o gosto **in artibus et litteris** [nas artes e letras] – ainda o corrompe.” (NIETZSCHE, 2001, p.22).

Moratori (2003) sintetiza inferindo de modo exemplar a questão acerca da proximidade entre os autores, contudo, sem entrar explicitamente na questão acerca do *zeitgeist*:

Para avaliar essa aproximação [entre Machado de Assis e Nietzsche], podemos afirmar que Nietzsche e Machado de Assis, como bons estudiosos da história material e mental do Ocidente, produziram suas respectivas obras numa mesma época e em condições semelhantes de acesso às transformações e modas artísticas, científicas, filosóficas e psicológicas daquele efervescente século XIX. (MORATORI, 2003, p.194)

Poderíamos acrescentar ainda ao estudo outros autores contemporâneos, analisar seus textos e ainda cotejá-los com os escritos de Machado de Assis e Nietzsche. A escolha por estes autores deve-se a uma simples razão, que não obscurece o trabalho dos demais: ambos foram marcos na cultura ocidental. O pensamento de Nietzsche constituiu-se original por ser ele o primeiro filósofo a pôr em questão de modo tão contundente tudo aquilo em que antes se acreditava. Machado de Assis também é um marco na literatura nacional. Até o lançamento de **MPBC** nunca se havia visto uma narrativa que tão bem retratasse o sentimento de descontinuidade do processo psíquico e seu resultante no aspecto social, como afirma Schwarz (2001).

É pelo impacto causado por suas obras que Machado de Assis e Nietzsche se configuram como verdadeiros mestres da escrita. Mestres que escreveram e leram não por desfastio, mas por necessidade de permitir que jorrasse o fluxo inerente à dor e dúvida de viver, aceitando tais dores e dúvidas, imersos, Nietzsche em enxaquecas terríveis, Machado em meio a crises de epilepsia, fazendo da escrita uma necessidade vital para aplacar tais dores. Machado e Nietzsche poderiam muito bem lamentar as agruras da existência, tanto é que foram alcunhados, por vezes, de pessimistas, céticos, demoníacos.

Ao invés do lamento, a opção pelo riso. Optaram por afirmar a vida desnudando-a, em todo seu horror, pela alegria, pela aceitação. Pelo dizer *sim*, para além do bem e do mal.

5 EPÍLOGO: MESTRES DA ESCRITA

Procurei, através deste estudo, aproximar Machado de Assis e Nietzsche, de modo a contemplar alguns elementos essenciais para percorrer o caminho que parte da crítica moral e culmina na afirmação da vida.

Tal caminho está presente na filosofia de Nietzsche, e pode-se até mesmo afirmar que é a espinha dorsal que norteia sua filosofia demolidora da moral ocidental. Este caminho, da crítica moral à afirmação da vida, ao meu ver, aparece também na literatura de Machado de Assis, de modo mais enfático a partir daquela que é considerada sua “segunda fase”, que vai de MPBC (1880/ 81) adiante. A escolha de MPBC como eixo central a percorrer, deve-se à imensa novidade que a obra representou para a literatura brasileira, e que até hoje representa, como se pode atestar, ao verificar a imensa gama de estudos acerca desta obra. Alguns episódios foram selecionados por serem considerados fulcrais no que tange ao meu intento de aproximação com a filosofia nietzschiana: “O delírio”, “A borboleta preta” e “Das negativas” (capítulos VII, XXXI e CLX, respectivamente).

No primeiro capítulo, procurei justificar a escolha pelo recurso da intertextualidade para analisar as obras de Machado de Assis e Nietzsche. Ao final do trabalho, aparecem também possíveis relações biográficas entre os autores, mas apenas como adendo. O cerne das análises empenhadas são mesmo as análises textuais. Assim, após breve justificativa acerca do método empregado, tentou-se demonstrar a questão da *invenção do conhecimento*, proclamada por Nietzsche. Também foi estudado o capítulo do *delírio* de Brás Cubas, no intuito de demonstrar como aparece a referida questão, transfigurada pelas vestes da linguagem literária. O capítulo conclui com o primeiro passo para uma tentativa de esvaziar qualquer pretensão a uma verdade única,

superior, modelar: o conhecimento não é da ordem da natureza, é inventado pelo homem no intuito de estabelecer possibilidades de domínio nas relações de uns com os outros.

No capítulo seguinte, partindo da premissa de que o conhecimento é inventado, procurei demonstrar que, já que o conhecimento é utilizado para estabelecer relações de poder, o homem o desdobra nas mais variadas perspectivas, o que conduz novamente à idéia de que o conhecimento é vazio, pois é impossível que seja pautado por uma verdade que o fundamente. Após demonstrar como aparece em **MPBC** a visão perspectivista do mundo (ilustrada especialmente pelo episódio da “borboleta preta”), acrescentei uma breve paráfrase e análise do conto “Idéias de canário”, que ilustra magistralmente a inexistência da verdade em prol do perspectivismo, das interpretações.

É lugar-comum concluir que o esvaziamento da verdade e a existência do perspectivismo resultam num agudo ceticismo diante do mundo. Valendo-me de um tópico que privilegia o aspecto teórico ao invés da análise literária, procurei relacionar o perspectivismo com o ceticismo, destacando fundamentalmente a diferença entre estes “modos de pensar”. Procurei demonstrar também que Machado de Assis e Nietzsche não compactuam de uma visão cética diante da vida.

No terceiro momento deste estudo, procurei elucidar que, tanto a escrita machadiana quanto a filosofia de Nietzsche anunciam a crise do modelo *logocêntrico* adotado pela civilização ocidental. A falência deste modelo conduz ao esvaziamento daquilo que se considerou a *verdade*. Se não há uma *verdade* no mundo, e a opção pelo ceticismo e o perspectivismo são incapazes de tornar a existência suportável, procurei sustentar que aparece nos textos dos autores em questão a marca do trágico.

Nietzsche expressa esta tragicidade dizendo abertamente *sim* à vida e aos elementos que a constituem: bem e mal, prazer e dor, amor e ódio, enfim, elementos que comumente a

tradição herdada pelos gregos enuncia optando somente pelo lado “bom” das dicotomias, Nietzsche as aceita por igual. Somente assim a vida pode ser vivida.

Em Machado de Assis, isto aparece na caminhada trágica de *Brás Cubas*, obra que, num primeiro momento, parece aproximar-se mais do pensamento filosófico, fato este admitido pelo próprio defunto-autor no capítulo IV:

Importa dizer que este livro é escrito com pachorra, com a pachorra de um homem já desafrontado da brevidade do século, obra supinamente filosófica, de uma filosofia desigual, agora austera, logo brincalhona, cousa que não edifica nem destrói, não inflama nem regela, e é todavia mais do que passatempo e menos que apostolado. (ASSIS, 1997, v.I, p. 516).

A tese enunciada é a de que Brás, em vida, foi um sujeito de certo modo apolíneo, que tentou de toda maneira atingir os ideais que satisfizessem o ideário da sociedade em que ele estava inserido. Desta forma, buscando intrepidamente atingir notoriedade que lhe conferisse o respeito daquela sociedade, Brás fracassa. Seu caráter trágico denota-se a partir do momento em que, “do outro lado do mistério”, pega-se da “pena da galhofa e da tinta da melancolia” para escrever as memórias de uma vida mambembe. Porém, o que pode parecer, num primeiro momento mediocridade, conforme analisamos, culmina por se tornar uma grandiosidade a partir do momento em que Brás transforma sua vida mambembe em texto, em escrita. Escrevendo, Brás afirma sua vida, aceita e executa o eterno retorno, pois traz de volta eternamente do eterno sua vida, ou seja, traz do “outro lado do mistério” o relato de suas peripécias. Brás diz *sim* à vida, pois a considera digna de relato, mesmo que ele não tenha realizado nada que a moral da sociedade exigisse dele. Estas são as características do herói trágico nietzschiano, que, quero crer, se aplicam a Brás Cubas.

Por fim, comumente pode-se pensar (eurocentricamente, talvez) que os ecos nietzschianos na escrita de Machado de Assis decorrem da leitura do filósofo alemão pelo escritor brasileiro. Esta hipótese é refutada no momento final do trabalho, onde é feita a opção de atribuir tais ecos nietzschianos em Machado à existência de um *Zeitgeist*, ou seja, um espírito do tempo que é constituído, no caso dos autores em questão, pelas influências sociais,

culturais e literário-filosóficas, tais como as leituras e o apreço por Arthur Schopenhauer, Blaise Pascal, Stendhal, etc. Não analisei de modo detido as relações diretas entre a leitura de Schopenhauer e dos outros autores citados, e a forma como foram extraídos e desenvolvidos por Machado de Assis e Nietzsche. Optei, neste estudo, por uma visão panorâmica dos aspectos e temas propostos. Em anexo ao final do trabalho, acrescento uma seleção de excertos das obras consultadas acerca das relações intertextuais e biográficas entre os autores, além de passagens que visam elucidar se houve de fato o conhecimento de Nietzsche por Machado de Assis. As possíveis diferenças entre os autores foram desprezadas num primeiro momento, por considerar que, mesmo que existam tais diferenças, há muito mais proximidade entre eles.

Proponho ao final do estudo que tal espírito do tempo pode ter sido o responsável pelo incessante cultivo a que se entregaram os autores durante seu desenvolvimento intelectual, culminando na expressão de dois gênios legados à humanidade, que nos deixaram mais do que belíssimos instrumentos para refletir a angústia de se viver e pensar a questão da nossa identidade no mundo, nosso papel na existência. Foram mestres da escrita que teceram cuidadosamente obras de arte que nos atingem no âmago dos sentidos. Após lê-los, permanece a sensação de que escreveram com o próprio sangue.

REFERÊNCIAS

Obras de Machado de Assis:

ASSIS, Joaquim Maria Machado de. **Obra Completa**. (Org. Afrânio Coutinho). Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1997. 3 vol.

Sobre Machado de Assis:

ARAÚJO, Dom Hugo Bressane de. **O aspecto religioso da obra de Machado de Assis**. Rio de Janeiro: Cruzada da Boa Imprensa, 1939.

BAPTISTA, Abel Barros. **A Formação do Nome**: duas interrogações sobre Machado de Assis. Campinas: Editora da UNICAMP, 2003.

BARRETO FILHO, José. **Introdução a Machado de Assis**. 2.ed. Rio de Janeiro: Agir, 1980.

BOSI, Alfredo. **Machado de Assis**. São Paulo: Publifolha, 2002.

BOSI, Alfredo. *et. al.* **Machado de Assis**. São Paulo: Ática, 1982.

CALDWELL, Helen. **O Otelo Brasileiro de Machado de Assis**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2002.

CÂMARA JÚNIOR, Mattoso. **Ensaios machadianos**: língua e estilo. Rio de Janeiro: Acadêmica, 1962.

CANDIDO, Antonio. Esquema de Machado de Assis. In: CANDIDO, Antonio. **Vários Escritos**. 2.ed. São Paulo: Duas Cidades, 1977. p.15-32.

CARDOSO, Wilton. **Tempo e memória em Machado de Assis**. Belo Horizonte: Santa Maria, 1958.

CHALHOUB, Sidney. **Machado de Assis historiador**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

FACIOLI, Valentim. **Um defunto estrambótico**: análise e interpretação das Memórias póstumas de Brás Cubas. São Paulo: Nankin, 2002.

FAORO, Raymundo. **Machado de Assis**: a pirâmide e o trapézio. 4.ed. São Paulo: Globo, 2001.

GLEDSON, John. **Machado de Assis**: ficção e história. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

GUIMARÃES, Hélio de Seixas. **Os leitores de Machado de Assis**: o romance machadiano e o público de literatura no século 19. São Paulo: Nankin, 2004.

- JOBIM, José Luís. (Org.) **A biblioteca de Machado de Assis**. Rio de Janeiro: ABL / Topbooks, 2001.
- MACHADO, Ubiratan. (Org.) **Machado de Assis: Roteiro da consagração**. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2003.
- MAGALHÃES JUNIOR, Raimundo. **Machado de Assis desconhecido**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1955.
- MAGALHÃES JUNIOR, Raimundo. **Vida e obra de Machado de Assis**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981. 4 vol.
- MAIA NETO, José Raimundo. **Machado de Assis, the Brazilian Pyrrhonian**. Indiana: Purdue University Press, 1994.
- MALARD, Leticia. Memórias abjetas de Brás Cubas. *In*: ASSIS, Joaquim Maria Machado de. **Memórias póstumas de Brás Cubas**. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.
- MASSA, Jean-Michel. **A Juventude de Machado de Assis: 1839-1870**. Ensaio de biografia intelectual. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971.
- MELO, Gladstone Chaves de. **Machado de Assis, defensor do homem**. Coimbra: s.ed., 1964.
- MERQUIOR, José Guilherme. Gênero e estilo das Memórias póstumas de Brás Cubas. **Revista Colóquio / Letras**, Lisboa, n.8, p.12-20, jul. 1972.
- MEYER, Augusto. **Machado de Assis**. 2.ed. Rio de Janeiro: Organização Simões, 1952.
- MORATORI, Crismery Cristina Alves. **Machado de Assis, a moral e a transgressão: o ethos de uma arte afirmativa**. 2003. 202f. Dissertação (Mestrado em Estudos literários) – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória.
- MURICY, Kátia. **A razão cética: Machado de Assis e as questões de seu tempo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- PASSOS, Gilberto Pinheiro. **A poética do Legado: presença francesa em Memórias póstumas de Brás Cubas**. São Paulo: Annablume, 1996.
- PEREIRA, Astrojildo. **Machado de Assis: ensaios e apontamentos avulsos**. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1991. 2ª ed.
- PEREIRA, Lúcia Miguel. **Machado de Assis: estudo crítico e biográfico**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1936.
- PIMENTEL, A. Fonseca. **A presença alemã na obra de Machado de Assis**. Rio de Janeiro: São José, 1974.
- PIZA, Daniel. **Machado de Assis: um gênio brasileiro**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2005.

REALE, Miguel. **A filosofia na obra de Machado de Assis com uma Antologia Filosófica de Machado de Assis.** São Paulo: Pioneira, 1982.

ROMERO, Sílvio. **Machado de Assis: estudo comparativo de literatura brasileira.** Campinas: Editora da UNICAMP, 1992.

ROSA, Mauro Márcio de Paula. **O eu e o outro como lugares ontológicos do trágico em Memórias póstumas de Brás Cubas, Quincas Borba e Dom Casmurro, de Machado de Assis.** 1995. Dissertação (Mestrado em Letras) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte.

SCHWARZ, Roberto. A novidade das Memórias póstumas de Brás Cubas. *In*: SECCHIN, Antônio Carlos. ALMEIDA, José Maurício Gomes de. SOUZA, Ronaldes de Melo e. **Machado de Assis: uma revisão.** Rio de Janeiro: In-fólio, 1998.

SCHWARZ, Roberto. **Ao vencedor as batatas.** 5.ed. São Paulo: Duas Cidades, 2000.

SCHWARZ, Roberto. **Um mestre na periferia do capitalismo: Machado de Assis.** 4.ed. São Paulo: Duas Cidades, 2000.

Obras de Nietzsche:

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A Gaia Ciência.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro.** 2.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém.** 12.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais.** São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Ecce Homo: como alguém se torna o que é.** 2.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Genealogia da Moral: uma polêmica.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres.** São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Obras Incompletas.** 3.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo.** 2.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

Sobre Nietzsche:

AZEREDO, Vânia Dutra de. **Nietzsche e a dissolução da moral**. São Paulo: Discurso Editorial, 2000.

DIAS, Rosa Maria. A influência de Schopenhauer na filosofia da arte de Nietzsche em O nascimento da tragédia. **Cadernos Nietzsche**, São Paulo, n.3. 1997.

DIAS, Rosa Maria. **Nietzsche Educador**. São Paulo: Editora Scipione, 1991.

GIACOIA JÚNIOR, Oswaldo. **Nietzsche**. São Paulo: Publifolha, 2000.

GIACOIA JÚNIOR, Oswaldo. **Nietzsche como psicólogo**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2002.

GIACOIA JÚNIOR, Oswaldo. **Nietzsche e Para além de bem e mal**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

ITAPARICA, André Luís Mota. **Nietzsche: estilo e moral**. São Paulo: Discurso Editorial, 2002.

MACHADO, Roberto. **Nietzsche e a verdade**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

MACHADO, Roberto. **Zaratustra: tragédia nietzschiana**. 3.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

MARTON, Scarlett. **Extravagâncias: ensaios sobre a filosofia de Nietzsche**. São Paulo: Discurso Editorial, 2001.

MARTON, Scarlett. **Nietzsche: a transvaloração dos valores**. São Paulo: Moderna, 1993.

PIMENTA NETO, Olímpio. **A invenção da verdade**. Belo Horizonte, Editora da UFMG, 1999.

ROCHA, Sílvia Pimenta Velloso. **Os abismos da suspeita: Nietzsche e o perspectivismo**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

SAFRANSKI, Rüdiger. **Nietzsche: biografia de uma tragédia**. São Paulo: Geração Editorial, 2001.

Obras gerais:

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 4.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ARISTÓTELES. **Poética**. Porto Alegre: Globo, 1966.

- BAHKIN, M. **Questões de literatura e estética: a teoria do romance.** São Paulo: Hucitec, 2002.
- BARTHES, Roland. **O rumor da língua.** 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- BENJAMIN, Walter. **Sobre arte, técnica, linguagem e política.** Lisboa: Antropos, 1992.
- BERNARDO, Gustavo. **A ficção cética.** São Paulo: Annablume, 2004.
- BLANCHOT, Maurice. **O espaço literário.** Rio de Janeiro: Rocco, 1987.
- BRANDÃO, Junito de Souza. **Mitologia grega.** Petrópolis: Vozes, 2004. 3 vol.
- CANDIDO, Antonio. *et. ali.* **A personagem de ficção.** 5.ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1976.
- CANDIDO, Antonio. **Formação da literatura brasileira: momentos decisivos.** 8.ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1997. 2 v.
- D'AGOSTINI, Franca. **Analíticos e continentais: guia à filosofia dos últimos trinta anos.** São Leopoldo: Editora Unisinos, 2002.
- EHRENZWEIG, Anton. **Psicanálise da percepção artística: uma introdução à teoria da percepção inconsciente.** Rio de Janeiro: Zahar, 1977.
- FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas.** Rio de Janeiro: NAU Editora, 2003. 3ª ed.
- FOUCAULT, Michel. **O Pensamento do exterior.** Lisboa: Fim de Século, 2001.
- FOUCAULT, Michel. O que é um autor? *In:* FOUCAULT, Michel. **Estética: literatura e pintura, música e cinema.** Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2001.
- ISER, Wolfgang. **O fictício e o imaginário: perspectivas de uma antropologia literária.** Rio de Janeiro: Editora da UERJ, 1996.
- LEVY, Tatiana Salem. **A experiência do fora: Blanchot, Foucault, Deleuze.** Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.
- LUKÁCS, Georg. **A teoria do romance.** São Paulo: Duas Cidades, 2000.
- LUKÁCS, Georg. Il romanzo como epopea borghese. *In:* LUKÁCS, Georg. BHAKTIN, M. **Problemi de teoria del romanzo; metodologia letteraria e dialettica storica.** Torino: Einaudi, 1976. p.131-178.
- MACHADO, Roberto. **Foucault, a filosofia e a literatura.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- NASCIMENTO, Evando. **Derrida e a literatura: “notas” de literatura e filosofia nos textos da desconstrução.** Niterói: EdUFF, 2001.

ROSA, João Guimarães. **Grande Sertão:** veredas. 26.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

ROSENFELD, Anatol. **Texto / Contexto I.** 5.ed. São Paulo: Perspectiva, 1996.

ROSENFELD, Anatol. **Texto / Contexto II.** São Paulo: EdUSP, 1993.

ROSENFELD, Kathrin. (Org.) **Filosofia e literatura:** o trágico. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

STERNE, Laurence. **The life and opinions of Tristram Shandy:** gentleman. London: Everyman's Library, 1965.

VATTIMO, Gianni. **Para além da interpretação:** o significado da hermenêutica para a filosofia. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.

APÊNDICE A - CRÍTICA APONTA RELAÇÕES ENTRE MACHADO DE ASSIS E NIETZSCHE

Neste apêndice, reuni em ordem cronológica (considerando a data original de lançamento da obra) a crítica machadiana que aproxima o autor brasileiro de Nietzsche.

A ordem de apresentação obedece aos seguintes critérios: primeiro, é informada a data da primeira edição da obra. Em seguida, a referência quanto à(s) edição(ões) consultada(s). Por fim, o excerto retirado da obra, e a página em que se encontra.

1 – 1897

ROMERO, Sílvio. **Machado de Assis: estudo comparativo de literatura brasileira**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1936.

ROMERO, Sílvio. **Machado de Assis: estudo comparativo de literatura brasileira**. Campinas: Editora da UNICAMP, 1992.

“Tal o caso de um Schopenhauer, de um Hartmann, de um Taubert, a quem erroneamente alguns juntam, sem a mínima razão, Frederico Vietzsche (*sic*), que era exatamente o contrário de um pessimista”. (p. 255, Cf. nota 5, do capítulo 3 deste estudo).

2 – 1939

ARAUJO, Dom Hugo Bressane de. **O aspecto religioso da obra de Machado de Assis**. Rio de Janeiro: Cruzada da boa imprensa, 1939.

[Citação de *Quincas Borba*:] Não há morte. O encontro de duas expansões, ou a expansão de duas formas, pode determinar a supressão de uma delas; mas, rigorosamente, não há morte, há vida, porque a supressão de uma é a condição da sobrevivência da outra.”

[Depois da citação de *Quincas Borba*, o autor insere a seguinte nota:]

“Repetia o aforismo 26 de Nietzsche, A gaia ciência: ‘viver – significa repelir incessantemente qualquer coisa que quer morrer. Viver – significa ser duro e implacável contra tudo aquilo que, em nós, se torne fraco e velho, e não só em nós. Viver significaria, portanto: ser sem piedade para os agonizantes, os miseráveis, os velhos?’ Mario Casasanta – Minas e os mineiros na obra de Machado de Assis, ed. Amigos do Livro, Belo Horizonte, 1932, pág.87”. (p. 45)

3 - 1947

BARRETO FILHO, José. **Introdução a Machado de Assis**. Rio de Janeiro: Agir Editora, 1980. 2ª ed.

“O que nos fascina na personalidade de Machado de Assis é o encontro com um representante genuíno do espírito trágico. (...) Nietzsche denomina a tragédia ‘a arte da consolação metafísica’. (...) O artista trágico avança para o fundo da existência. É o desbravador audacioso e desvenda o mal absoluto, irremediável e fatal. Somente a arte e a magia da forma são capazes de trazer então essa misteriosa consolação a que Nietzsche alude. Consolo metafísico para um mal metafísico, tal era a função que Machado de Assis atribuía expressamente à arte.” (p. 97-8)

4 – 1955

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

“O mesmo é o fundamento da parábola do campo de batatas e das tribos em guerra, ambas movidas pelo instinto de conservação. Ao vencedor, isto é, ao mais forte, ao mais apto para sobreviver, as batatas. O Sr. Mário Casassanta, num ensaio sobre ‘Minas e os mineiros na obra de Machado de Assis’, acha que o romancista repete pensamentos de Nietzsche em ‘A gaia ciência’, observação que é encampada por Dom Hugo Bressane de Araujo e repetida por William L. Grossman no prefácio de ‘Epitaph of a small winner’, tradução, para o inglês, de ‘Memórias póstumas de Brás Cubas’, este, contudo, acentuando que o romancista brasileiro repele a idéia do super-homem. ‘There are surely Nietzschean elements in Quincas Borba’s philosophy, which Machado ridicules in the latter part of this book’, [*Há, certamente elementos nietzschianos na filosofia de Quincas Borba, que Machado ridiculariza na última parte deste livro*] diz o professor norte-americano que tão bom serviço prestou às nossas letras. É possível que o pensamento machadiano tenha caminhado nessa direção, por simples

coincidência, mas o que ele realmente acusa é a inspiração darwiniana, confessada por duas vezes, uma na citação axiomática da ‘struggle for life’ [*luta pela conservação, pela vida*], que Darwin pôs em circulação, e outra nas quadras da ‘gazeta de Holanda’”. (p.202)

5 – 1962

CÂMARA JÚNIOR, Mattoso. **Ensaios machadianos: língua e estilo**. Rio de Janeiro: Livraria Acadêmica, 1962.

“O que me parece haver aí de mais profundo e impressionante é que Quincas Borba tem pontos de contacto com Nietzsche, de quem o nazismo parte, sabidamente, em filiação quase direta. Não estou em condições de afirmar que Machado de Assis tenha lido Nietzsche. Seria apenas uma hipótese, com duas dificuldades até a enfraquecê-la. Das grandes obras de Nietzsche, só duas são anteriores à primeira publicação do Brás Cubas na Revista Brasileira (1880) – Die Geburt der Tragödie [O nascimento da tragédia] (Leipzig, 1872) e Menschliches Allzumenschliches [Humano, demasiado humano] (1878), embora todas, inclusive Zur Genealogie der moral [Para uma genealogia da moral] (1887) e Also sprach Zarathustra [Assim falou Zaratustra] (1883-5), sejam anteriores ao Quincas Borba, que é de 1891. Por outro lado, o escritor brasileiro, apesar de ter estudado com proveito o alemão, o que explica em sua obra uma ou outra citação, como a de um verso de Heine, não é de crer que soubesse com bastante domínio para ler no original tratados filosóficos de estilo intrincado; e as traduções francesas de Nietzsche são mais tardias. (...) o aproveitamento literário de uma doutrina filosófica não pressupõe necessariamente o conhecimento direto da doutrina por parte do literato: este, com a sua acuidade estética e psicológica, não faz mais muitas vezes do que aspirar idéias que voluteiam no ar (...) Acresce que as sugestões de Nietzsche, no Humanitismo, decorrem de idéias muito gerais do filósofo alemão, sem qualquer precisão de detalhes. (...) Machado de Assis tinha, pelo menos, um conhecimento direto de Schopenhauer, em quem em grande parte se filia Nietzsche. Sabemo-lo não só pela presença da obra traduzida desse filósofo em sua biblioteca, mas também pelos vestígios do pensamento schopenhauriano no Humanitismo. (...) Pressuposto o conhecimento, indireto embora, de alguma coisa de Nietzsche por parte de Machado de Assis, pode-se entender como nietzschianos vários conceitos do Quincas Borba, que se entrosam no seu culto à Humanidade. (...) Parece-me muito mais lógico admiti-lo do que eu derivá-los do princípio do ‘struggle for life’ de Darwin, como propõe Magalhães Jr. Ao repelir a influência de Nietzsche, rapidamente sugerida por um outro comentador machadiano. (...) O seu princípio terá influído o Borbismo na medida em que influíu outros sistemas filosóficos inclusive o de Nietzsche. (...) Vamos encontrar no Quincas Borba o desprezo ao Cristianismo, que Nietzsche expressou desde 1872 em A origem da tragédia e tanto contrasta com a atitude positivista neste particular. (...) Vemos assim o Humanitismo começar em Comte e terminar em Nietzsche, e nisto me parece, justamente, residir o sentido íntimo do humorismo machadiano. A suave e altruística Religião da Humanidade, deduzida pelo rigor lógico e implacável de um demente, vai desembocar no culto da força e do egoísmo avassalador do *Übermensch*, do super-homem.” (p. 103-7)

6 – 1974

FAORO, Raymundo. **Machado de Assis: a pirâmide e o trapézio**. São Paulo: Editora Globo, 2001. 4ª ed.

“De alguma forma, palidamente (cautelosamente?), tremula o reflexo de Freud, Nietzsche e Marx, autores, todos, provavelmente desconhecidos do escritor, nas páginas de Esaú e Jacó e nas crônicas.” (p. 361)

“Da cega vontade que domina o mundo, e, dentro dele, o homem, pode deduzir-se não só o pessimismo, como supunha Schopenhauer, mas também a sinfonia ditirâmbica da vida, como demonstraria Nietzsche. Entre uma e outra consequência, na encruzilhada de caminhos possíveis, o humorismo sombreia a dúvida, parecendo tudo afirmar ao tempo que tudo nega”. (p. 436-7)

7 – 1977

SCHWARZ, Roberto. **Ao vencedor as batatas**. São Paulo: Duas Cidades / Editora 34, 2000. 5ª ed.

“Aprofundando o estudo da autoridade paternalista Machado situava-se além dos mitos burgueses da autonomia e da autenticidade da pessoa, e entrava pelas águas de Proust, Nietzsche, Freud & Cia.” (p. 195)

8 – 1982

BOSI, Alfredo. *et. al.* **Machado de Assis**. São Paulo: Ática, 1982.

“Roberto Schwarz: (...) os valores estabelecidos, por mais fortes que sejam, têm que passar por um acerto com as necessidades da imaginação individual, as quais são uma caixa de surpresas. Por aí, Machado de Assis é de fato contemporâneo de Dostoievski, de Nietzsche, de Freud, de Proust, de Kafka, autores que estudam, todos eles, o espaço imaginário, dos móveis pessoalíssimos, que vai entre o indivíduo e os valores estabelecidos da cultura.” (p. 317)

9 – 1990

SCHWARZ, Roberto. **Um mestre na periferia do capitalismo: Machado de Assis**. São Paulo: Duas Cidades / Editora 34, 2000. 4ª ed.

“Digamos que as *Memórias* combinam a certo recorte esteticista do real – inusitado e audacioso na desconformidade com o utilitarismo burguês – uma psicologia analítica impermeável ao privilégio, e um arcabouço de ficção realista, onde o conflito social redefine e põe no lugar a totalidade das pretensões subjetivas. Com resultado esplêndido: aí está reconhecido e esquadrinhado, como em Nietzsche, o fundamento secreto dos valores.” (p.177)

10 – 1995

ROSA, Mauro Márcio de Paula. **O eu e o outro como lugares ontológicos do trágico em *Memórias póstumas de Brás Cubas, Quincas Borba e Dom Casmurro*, de Machado de Assis**. 1995. Dissertação (Mestrado em Letras) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte.

“No decorrer deste texto veremos que Machado vê o mundo como teatro. Mais adiante o leitor terá a oportunidade de observar que esta visão é uma herança que Machado recebe de Friedrich Nietzsche.” (p.18)

“Sem dúvida alguma, as constantes leituras que Machado fez de Nietzsche deixaram-lhe marcas profundas do espírito trágico do filósofo alemão. Machado leu detidamente os estudos de Nietzsche sobre a tragédia e a filosofia grega. Neles encontrou a essência do trágico ligada à precibibilidade das coisas contínuas; o saber da própria morte ao lado da vontade de ser perene; a ânsia do bem; a impotência do homem diante da vida, impotência que só pode ser compreendida através de uma interpretação estética da vida.” (p.35).

“Reaparece o destino como elemento controlador da vida do homem. É, como foi dito, a marca de Friedrich Nietzsche, do espírito trágico de Nietzsche em nosso Machado”. (p. 38)

“Para coroar o conjunto de influências do autor de *O anti-Cristo* em Machado de Assis, falta falar da interpretação estética da vida como única forma de compreensão da impotência do homem.” (p. 40)

“Durante o curso *A estrutura musical do Memorial de Aires* que ministrou no mestrado em Letras da PUC/MG, o professor Wilton [Cardoso] trouxe a público a tese de que Machado de Assis traria o rastro do pensamento estético de Nietzsche em sua obra; disse que esteticamente o pensamento de Machado coincide com o do filósofo alemão uma vez que ambos olham para a vida tentando compreendê-la sob uma perspectiva estética. Para Wilton Cardoso, Machado faz uso constante da música e da tragédia – as duas

manifestações artísticas da predileção de Nietzsche – como representantes estéticos da vida.” (p.44)

11 – 2003

MORATORI, Crismery Cristina Alves. **Machado de Assis, a moral e a transgressão: o ethos de uma arte afirmativa.** 2003. 202f. Dissertação (Mestrado em Estudos literários) – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória.

Não há como citar excertos deste estudo, pois todo ele é permeado pela temática acerca das relações entre Machado de Assis e Nietzsche. Analisando três contos de Machado de Assis (“A causa secreta”, “Pai contra mãe”, “Noite de Almirante”), a autora aproxima a literatura machadiana da filosofia de Nietzsche sob um ponto de vista estético e ético. Elegendo o tema moral como eixo central a ser estudado na *forma* da arte machadiana, a autora convida Nietzsche ao diálogo, utilizando aspectos de sua filosofia como embasamento teórico, no intuito de demonstrar que Machado de Assis produziu arte realista sob o signo da transgressão, cujos efeitos resultam em afirmação, e não em desencanto.