

Alex Lara Martins

O CETICISMO APORÉTICO NAS *MEMÓRIAS PÓSTUMAS DE BRÁS
CUBAS* DE MACHADO DE ASSIS

Belo Horizonte
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
2010

Alex Lara Martins

O CETICISMO APORÉTICO NAS *MEMÓRIAS PÓSTUMAS DE BRÁS
CUBAS DE MACHADO DE ASSIS*

Dissertação apresentada ao Programa de
Mestrado em Filosofia do Departamento de
Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências
Humanas da Universidade Federal de Minas
Gerais, como requisito parcial para a obtenção
do título de Mestre em Filosofia

Linha de pesquisa: História da Filosofia
Orientador: Prof. Dr. Paulo Roberto Margutti
Pinto

Belo Horizonte
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
2010

Folha de aprovação

Agradecimentos

Do projeto de pesquisa até aqui, muita leitura, intuições, reflexões, tempo perdido e reconquistado, conversas, debates, páginas e páginas, e sempre arrebatado pelo universo machadiano. Tudo o que fui nesses anos, o que deixei de ser, tudo carregou a galhofa e a melancolia, combinação *sui generis*, que eu só pude compreender em boa proporção às vésperas de minha defesa.

Antes de qualquer, agradeço ao professor e orientador Paulo Roberto Margutti Pinto, que me ofereceu o bilhete dessa aventura, sem cujo incentivo este trabalho seria um nada; e ao professor José Raimundo Maia Neto, sempre cortês e engenhoso em suas reflexões.

A minha mãe e meus irmãos. Aos amigos de sempre... ao Guilherme, que pretendeu um dia desmontar o ceticismo para salvaguardar as ferramentas.

Pelo suporte material, ao CNPQ, à FUMP e a Secretaria de Fazenda.

Principalmente à Angelina, ao Ezequiel. E a minha filha Alice, *sem a qual não*.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1. MACHADO DE ASSIS E SEU CONTEXTO FILOSÓFICO-LITERÁRIO	13
1.1. Silvestre Pinheiro Ferreira na encruzilhada da filosofia brasileira na primeira metade do s. XIX	13
1.2. O conflito da filosofia brasileira no s. XIX	20
1.3. O lugar de Machado de Assis no pensamento filosófico brasileiro do s. XIX	26
1.4. Sílvio Romero contra Machado de Assis	38
2. O DEBATE FILOSÓFICO SOBRE A OBRA DE MACHADO DE ASSIS.....	45
2.1. Interpretações filosóficas da obra de Machado de Assis	45
2.2. A Interpretação Comparativista.....	46
2.3. A interpretação histórico-sociológica	55
2.4. A interpretação pirrônica.....	69
3. MEMÓRIAS PÓSTUMAS: O ROMANCE APORÉTICO DE MACHADO DE ASSIS	87
3.1. Os sentidos de <i>aporia</i> aplicáveis à análise de Machado de Assis	87
3.2. Machado de Assis e os ironistas céticos.....	97
3.3. Ceticismo e tradição socrática	105
3.4. O romance aporético de Brás Cubas.....	117
CONCLUSÃO.....	137
BIBLIOGRAFIA	143

Resumo

O objetivo geral da presente dissertação é verificar a pertinência da interpretação do ceticismo machadiano nas *Memórias Póstumas de Brás Cubas* como aporético, caracterizando-se por valorizar mais o exame de um problema do que sua resolução. Machado esboça conjecturas que descrevem as relações paradoxais entre seres humanos. Deste modo, a contradição vivida pelos personagens machadianos e a indecidibilidade na determinação de suas posições por parte do leitor podem ser interpretadas como manifestações do ceticismo aporético. Elencamos os principais modos pelos quais as aporias se efetivam no texto: a encruzilhada ideológica, a encruzilhada do narrador, a encruzilhada do leitor e o mistério da existência do enigma. Os modos pelos quais as aporias vigoram no romance machadiano coincidem, em seu ponto de partida, com o conflito ideológico brasileiro do século XIX, e em seu ponto de chegada, com o conflito hermenêutico concernente à reflexão sobre os métodos e instrumentos de composição do romance. Embora focada nas *Memórias Póstumas*, a visada aporética sugere que possamos considerar parciais as interpretações filosóficas da obra machadiana, permitindo que nos utilizemos delas para melhor visualizar os efeitos dos diversos sentidos de aporia aplicáveis à análise. Isso também sugere que a nossa interpretação possa tornar-se um método reflexivo mais geral sobre como seria possível abordar filosoficamente uma obra literária. Considerando as semelhanças e diferenças entre as diversas interpretações, a visada aporética serviria de suporte a todas elas.

Palavras-chave: Machado de Assis; Ceticismo; Aporia; Filosofia no Brasil

Abstract

The general purpose of the present master's dissertation is to verify the pertinence of the interpretation of Machadean skepticism in *The Posthumous Memories of Bras Cubas* as aporetic. Such a skepticism would be characterized by giving more importance to the examination of a problem rather than to its resolution. Machado sketches conjectures which describe the paradoxical relationships between human beings. In this way, the contradiction lived by the Machadean characters and the undecidability in the determination of their positions by the reader may be interpreted as manifestations of an aporetic skepticism. The main ways by which apories are brought about in the text are listed: the ideological crossroads, the narrator's crossroads, the reader's crossroads and the mystery concerning the existence of the enigma itself. The ways by which apories are in effect in the Machadean novel coincide, at their starting point, with the Brazilian ideological conflict in the XIXth century, and, at their arrival point, with the hermeneutical conflict concerning the reflexion about the nove's methods and composition instruments. Although focussed on *The Posthumous Memories*, the aporetic perspective suggests that the philosophical interpretations of the Machadean work may be considered as partial, allowing their use in order to better visualize the effects of the various meanings of *aporia* which are applicable to the analysis. This also suggests that the proposed interpretation may be turned into a more general reflexive method about how would it be possible to philosophically approach a literary work. Considering the similarities and differences between the various interpretations, the aporetic perspective would function as a support to them all.

Key words: Machado de Assis; Skepticism; Aporia; Philosophy in Brazil

INTRODUÇÃO

A distinção entre filosofia e literatura é problemática. A filosofia é uma categoria literária considerando-se que se manifesta através da fala e da escrita. Não é possível estabelecer uma diferença essencial quanto à forma ou ao conteúdo. Enquanto forma de exposição ou apresentação, ambas transmitem conhecimento no sentido de transformar o entendimento que temos de nós mesmos e do mundo. Por isso elas lidam com hipóteses que têm pretensões à verdade. Textos filosóficos podem se tornar objetos de análise literária e textos literários podem ter características primordialmente filosóficas. O *Fausto* de Goethe e a *Fenomenologia do Espírito* de Hegel são tentativas de compreender a evolução espiritual do ser. Se pensarmos que a distinção entre gêneros ocorre em termos de sistematicidade, então não compreendemos, por exemplo, a prova ontológica de Anselmo, um tipo de oração (*proslogion*) cujo principal objetivo é reiterar a própria fé e não provar logicamente a existência de Deus. Teríamos dificuldade ainda em dizer que filósofos como Nietzsche, Kierkegaard, Montaigne e Platão são de fato filósofos, tendo em vista suas respectivas excelências literárias.

Contudo, a afirmação de que “tudo é texto” nos parece equivocada porque equipara filósofos e literatos sem critérios. A estrutura ficcional pode ser condição para a expressão de certo tipo de ceticismo. Com efeito, ao criar algo diferente da realidade, embora verossímil, a obra ficcional envolve, no fundo, uma desconfiança para com a própria realidade. Isso lhe permite instaurar outro nível de realidade que prescindir dos valores dogmáticos como *Verdade*, *Essência* e *Realidade*. As questões filosóficas são assim encarnadas em situações ficcionais, dando ao ceticismo a oportunidade de expressar-se numa obra de ficção. Nessas circunstâncias, o ceticismo surge como uma postura filosófica que se instala nas fronteiras da filosofia e da literatura. Esse fato

permite que as interpretações cétricas de Machado larguem com certa vantagem em relação às demais.

Entre os literatos considerados cétricos, Machado de Assis é um caso clássico. Para chegar a essa conclusão, devemos levar em conta tanto o diálogo que a obra machadiana mantém com outros textos filosóficos quanto o procedimento metalinguístico de ampliação das possibilidades significativas. Dado que Machado de Assis não é um filósofo no sentido estrito, uma questão metodológica se impõe: é mais apropriado ler a filosofia através da literatura ou o inverso; apreender as ideias como parte estrutural do texto ou apenas traduzir a obra a partir de conceitos externos a ela, procurando identificar aspectos que coincidam com a proposta hermenêutica assumida de antemão. Nossa proposta vai a meio termo. Se julgarmos verdade que a teoria deve se adequar à obra, e não o inverso, também devemos admitir o valor da *práxis* crítica no estabelecimento de novas ideias, literárias ou não. Entendemos que a reflexão sobre os métodos e instrumentos de composição, marca do romance moderno, é o ponto fulcral para resgatarmos aquilo que poderia ser denominado *a filosofia de Machado de Assis*. Deste modo, a análise dos procedimentos retóricos desse autor, em especial a aporia e a ironia, nos oferecem pistas a respeito do pensamento filosófico subjacente à literatura machadiana.

Apesar de ser reconhecidamente cétrico, Machado não figura com destaque entre os filósofos cétricos, quer por falta de instrumentos filosóficos que permitam avaliar sua posição, quer por nosso desconhecimento de parte da história das ideias nacionais, que está subentendida no pensamento machadiano. A formação da identidade nacional determina a maneira de lidarmos com o mundo, com a filosofia e a razão. Se as grandes questões filosóficas são universais, o modo de tratá-las varia de acordo com elementos de ordem cultural. Por isso, a comparação entre a visão de mundo dominante

à época e a visão de mundo de Machado, destacando sua ruptura com os modelos críticos, estéticos, e por que não dizer, filosóficos permitir-nos-á compreender a sua escolha pela forma literária em detrimento da prosa metafísica e pela forma livre em detrimento da forma sistemática. Ressaltemos que o nosso literato se mostra preocupado com questões de identidade nacional, formação literária, filosófica e crítica. Segundo a formulação de Margutti Pinto, no Período Colonial, o filósofo ibero-tropical tende ao ecletismo, ao estoicismo e, sobretudo, ao ceticismo¹. Ele vive uma contradição performativa entre ideais e comportamento moral, entre viver numa sociedade de tipo europeu e enfrentar a realidade moralmente degradada da colônia. Nesse período, a solução para esta contradição é de caráter salvacionista. Tais traços são encontrados na obra de Machado, embora seu ceticismo não tenha caráter ético-religioso. Temas como a vaidade e a miséria humana, presentes em autores do Período Barroco, ressurgem em Machado sob o viés estético-cognitivo. Os seus últimos protagonistas (Brás Cubas, Dom Casmurro e Aires), por exemplo, contemplam a miséria humana não com atitude salvacionista, mas cética e estética. A análise desta mudança de perspectiva, especialmente nas *Memórias póstumas de Brás Cubas*, é importante para situarmos Machado de Assis em seu contexto espiritual, notadamente na querela entre ecletismo espiritualista e positivismo.

O que colocamos em debate é o tipo de ceticismo apresentado por Machado de Assis. Alguns o aproximam de Pascal, Montaigne, Pirro e Sexto Empírico, outros identificam o ceticismo machadiano como uma espécie de estilização irônica da classe dominante brasileira. *O ceticismo na obra de Machado de Assis* é o trabalho mais

¹ MARGUTTI PINTO, Paulo R. “Aspectos da visão filosófica de mundo no Brasil do período Barroco (1601-1768).” In: WRIGLEY, Michael; SMITH, Plínio (Org.). *O filósofo e sua história. Uma homenagem a Oswaldo Porchat*, Campinas, 2003.

relevante sobre o assunto. Maia Neto o aproxima do pirronismo². Nossa interpretação se opõe a alguns pontos desta tese e situa Machado como descendente de uma matriz ironista. A interpretação alternativa aqui proposta toma o romance machadiano como uma tentativa fracassada de exprimir determinada visão de mundo, uma vez que a solução efetiva aos problemas do homem de espírito nunca é encontrada, e além disso, caso fosse encontrada ela não propiciaria a felicidade plena ao homem. Propomo-nos aqui a avaliar a ironia através das diferentes estratégias argumentativas presentes nas *Memórias póstumas de Brás Cubas*, que deverão indicar as pistas do tipo de ceticismo expresso.

Nosso entendimento é que cada romance enseja a perspectiva a partir da qual deve ser interpretado, evitando conceitos e teses totalmente estranhos à obra. Ressaltemos como elemento de análise a reivindicação do fenômeno artístico enquanto experiência da verdade. Tradicionalmente, o saber filosófico se sobrepõe à literatura de modo a descredenciá-la na busca por verdades. A suposta justificativa é que a literatura seria uma espécie de pensamento primitivo, descomprometido com as verdades eternas. Uma interpretação filosófica da obra machadiana deve ir além desta pré-concepção ingênua e admitir, de partida, sua relativa autonomia, isto é, pressupor que a obra não é mero suporte para um sentido que poderia ser igualmente expresso por outros suportes (como o filosófico)³. Ao mesmo tempo, uma obra como as *Memórias póstumas* exige de seu leitor atenção difusa para além de si mesma, vinculando-se propositalmente à tradição dos ironistas, cujo traço essencial é a emissão de paradoxos. A interpretação filosófica aqui visada tem um desafio duplo: o de não pensar a verdade do fenômeno artístico como uma instância objetivamente verificável, atentando para o debate sobre a

² MAIA NETO, José R. *O ceticismo na obra de Machado de Assis*. São Paulo: Annablume, 2007.

³ PESSOA, P. *A segunda vida de Brás Cubas*. Rio de Janeiro: Rocco, 2008, p. 35.

hermenêutica filosófica de obras literárias; o de reconhecer a originalidade do pensamento machadiano frente à disputa cética e ao embate filosófico brasileiro do século XIX.

O primeiro capítulo apresentará um esboço do contexto cultural brasileiro à época de Machado de Assis, marcado pelo legado filosófico do Período Colonial e pelos principais desafios enfrentados pelos pensadores nacionais após a independência. Delinearemos, de maneira geral, a atmosfera intelectual brasileira do século XIX, quer emoldurada no pensamento positivista, quer emoldurada no ecletismo espiritualista, quer no *modus vivendi* aparentemente instituído por novas relações de poder. Identificamos em Silvestre Pinheiro Ferreira o autor para o qual converge, no Brasil, o conflito moderno entre empirismo e racionalismo, e a partir do qual se originam as duas principais vias divergentes do conhecimento no Brasil do século XIX, a saber, o ecletismo e o positivismo.

No segundo capítulo, apresentaremos e avaliaremos algumas interpretações relevantes do ceticismo machadiano, quais sejam, a comparativista, que tende a subjugar a literatura à filosofia ao ler as obras como ilustrações de alguma doutrina filosófica moderna; a histórico-sociológica, que toma as situações ficcionais como críticas a elementos da realidade; e a parrônica, que estabelece uma relação entre elementos do ceticismo antigo e a estrutura ficcional da obra machadiana.

No terceiro capítulo, a partir do conflito entre as interpretações da obra machadiana, será apresentada a hipótese de trabalho relativa ao ceticismo aporético. Com essa finalidade, serão analisadas as principais estratégias erísticas de Machado em *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, de modo a compor o mosaico argumentativo a partir do qual emerge seu ceticismo nessa obra. Procuraremos mostrar que esse último se caracteriza pela valorização do exame de um problema em detrimento de sua

resolução. Argumentaremos que Machado esboça conjecturas que descrevem as relações paradoxais do ser humano. Tentaremos elencar, para tanto, os principais modos pelos quais as aporias se efetivam no texto. Esperamos poder mostrar, com esse procedimento, que a contradição vivida pelos personagens e a incerteza quanto às suas posições por parte do leitor podem ser interpretadas como manifestações de um tipo especial de ceticismo, que denominamos *aporético*.

1. MACHADO DE ASSIS E SEU CONTEXTO FILOSÓFICO-LITERÁRIO

Súbito, [a ideia] deu um grande salto, estendeu os braços e as pernas, até tomar a forma de um X: decifra-me ou devoro-te.⁴

1.1. Silvestre Pinheiro Ferreira na encruzilhada da filosofia brasileira na primeira metade do s. XIX

A partir da metade do século XVIII, começa a se configurar no Brasil, ao lado da literatura, o esboço de uma filosofia como fato cultural, e não como sequência de produções isoladas e sem repercussão. A criação de academias e agremiações, que até o final deste século beiravam as três dezenas⁵ - tratando de assuntos de natureza literária, histórica e científica -, é crucial para a formação da consciência de grupo por parte dos homens cultos, em sua maioria formada por cientistas, poetas, sacerdotes, administradores e publicistas, que defendiam e louvavam, predominantemente, as normas da colonização e, vez por outra, tentavam acertar o passo com o Iluminismo e com a realidade nacional. Este duplo movimento, ao mesmo tempo de investigação histórica de um passado próprio e de celebração dos valores ideológicos dominantes, posto que discrepante, incorpora-se à estrutura e ao significado das obras literárias, históricas e filosóficas.

⁴ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra Completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. 1, p. 627. Todas as referências à obra de Machado de Assis farão menção a esta edição, por ser “mais completa” do que a edição organizada por Afrânio Coutinho. Além disso, para facilitar a leitura, optamos por apresentar as notas remissivas de maneira completa, incluindo título, editoração e volume, quando for o caso.

⁵ MOISÉS, M. *História da literatura brasileira: das origens ao romantismo*. São Paulo: Cultrix, 2001. Vol. 1, p. 213.

O academicismo foi o movimento cultural mais importante do Brasil no século XVIII. Manifesto nas principais capitanias do país, este movimento compreende tanto o funcionamento interno das Academias, com regras, estatutos, hierarquias, traduzidos muitas vezes pelos chamados “atos acadêmicos”, que se baseavam em programas previamente organizados, quanto as celebrações oficialmente autorizadas e festejos públicos regulares, subdivididos em atividades laicas e religiosas, que podiam ser ampliadas por “atos acadêmicos”.⁶

A Poesia e a Oratória, formas imediatas de comunicação, ganharam espaço neste contexto. Conjugava-se o gosto pelo rebuscamento linguístico, corroborado por narrativas épicas de estilo renascentista e por temáticas as mais ufanistas, que cotejavam assuntos militares, morais, religiosos e científicos. À diferença do que se reputava como *mau gosto barroco*, cujo paroxismo verbal acentuava certo delírio imaginativo, com prejuízo da Razão, os Acadêmicos cobiçavam o equilíbrio entre esta faculdade e a Imaginação, promovendo uma espécie de razão poética. As comparações e alusões, os longos períodos, a disciplina e habilidades formais, posto que importadas, parecem pouco refletir os anseios deste movimento: o conhecimento e a valorização de suas origens.

A ambição em descrever os materiais circundantes realizava-se apenas mediante o apelo a materiais alheios, renascentistas de preferência aos propriamente brasileiros. A forma de catálogos genealógicos, de monografias geográficas ou da coleção de documentos históricos surgia por imitação aos modelos europeus, bastando, para rematá-los, um assunto nativo, que, por sua vez, devia ter um correspondente ainda mais original. Assim, para tratar de uma expressão renovadora, o movimento recorria à tradição latina, inspirando-se em musas e heróis, mas querendo se referir às mulheres e

⁶ CASTELLO, José Aderaldo. *A literatura brasileira: origens e unidade*. São Paulo: EDUSP, 1999. Vol. 1, p. 91.

aos homens de seu lugar ou, num movimento inverso, transformando o índio, símbolo originalíssimo da brasilidade, em ser mitológico.

Por causa desta estrutura contraditória, o que antes surgia como uma valorosa contribuição para o conhecimento da própria nação tornou-se um conjunto de manifestações caudatárias de um modelo do qual os portugueses, e forçosamente os “brasileiros”, se esforçavam por se isolar. É significativo o fato de a última academia do século, a Sociedade Literária, ter tido seus membros processados pela Coroa.

De certa forma, a ausência de atividade propriamente universitária neste período foi compensada por atos acadêmicos. Desenvolvido em torno a um ideário de grupo, seus membros foram influenciados pelo espírito moderno no que tange à escrita e à atitude mental. Do ponto de vista ideológico, o movimento insinuava a mudança de estatuto político da Colônia, flertando com movimentos revolucionários dos Estados Unidos e da França. Pode-se dizer que os inconfindentes, ao debater e aventar soluções às contradições derivadas do domínio português, representam o primeiro sinal concreto de uma filosofia consciente, mesmo que tal consciência não se vincule necessariamente a uma *brasilidade*, fato possível apenas após a independência política no século seguinte. Apoiavam também as reformas do marquês de Pombal, misto de Absolutismo e Iluminismo, entre as quais a expulsão dos escolásticos jesuítas que até então dominavam o *modus operandi* do pensamento e a promoção do empirismo e de certo liberalismo, em contraste com a ética da pobreza e o arroubo da Metafísica clássica. A reforma pombalina da Universidade em 1772 criou ainda novas faculdades de Filosofia, cujo ensino voltava-se para a prática. A formação de naturalistas ocasionada por esse processo marcaria profundamente nossa posterior evolução intelectual.

No século XIX, a transferência da Corte para o Brasil possibilitou a criação de instituições de ensino, a abertura dos portos e a fundação de novas associações e

academias, solidificando as atividades intelectuais e consolidando um pequeno público, menos circunscrito agora ao que era produzido na Metrópole e mais disseminado pelas capitanias do sul e pelas regiões da antiga capital e do Recife. A chegada da Família Real Portuguesa acelerou enormemente nosso progresso intelectual, permitindo, inclusive, a comunicação com outros centros culturais afora Portugal. Além disso, o surgimento de estabelecimentos tipográficos, como a Imprensa Régia (1808), seguido de um número razoável de órgãos de imprensa e de alguns periódicos, possibilitaram o início da propagação das ideias iluministas. As manifestações culturais, até então hegemônicas em conventos, passam a se revelar, sobretudo, através de atividades laicas. Hipólito da Costa (1774-1823), por exemplo, editor do *Correio Braziliense*, considerado o publicista mais influente e temido da época, chega a conspirar contra a política absolutista de Rio e Lisboa. Vale lembrar que a estabilização da liberdade de imprensa, em março de 1821, e a Independência no ano seguinte deram nova tonalidade ao tipo de literatura aqui produzido, com o ensaio político, a poesia patriótica e o sermão nacionalista.

Em meio a esse alvoroço cultural, Silvestre Pinheiro Ferreira (1769-1846) parece ter sido o divisor de águas da filosofia exercida no Brasil. Situado na exata encruzilhada em que se cindiam as duas vias do Iluminismo, a saber, a de cunho empirista inspirada em Locke e Condillac - notadamente reabilitado pelo *empirismo mitigado* de Luis António Verney -, e a leibniziana, empenhada no problema da teodiceia, Pinheiro Ferreira marca também o início de uma querela que se arrastará pelo século XIX no Brasil.⁷ Silvestre Pinheiro Ferreira foi um *estrangeirado*, nome dado em

⁷ Ver SILVA, Nady. *O sistema filosófico de silvestre pinheiro ferreira*. Lisboa: ICALP, 1990. Vol. 117, p. 11-16; TEIXEIRA, Antônio Brás. "Um filósofo de transição: Silvestre Pinheiro Ferreira". In: DIAS SANTOS, M. S. (Org.). *Silvestre Pinheiro Ferreira (1769-1846); bibliografia e estudos críticos*. Salvador: Centro de Documentação do Pensamento Brasileiro, 1982, p. 87-102; PAIM, Antônio. *A filosofia brasileira*, p. 15-31; PAIM, Antônio. *História das idéias filosóficas no Brasil*. 5. ed. rev.

Portugal ao intelectual que percorreu os principais centros da Europa pela diplomacia, travando contato, por notável exemplo, com as ideias de Hegel. Ele chegou ao Brasil em 1810 na condição de professor de filosofia, cujas lições se encontram consubstanciadas nas *Preleções Filosóficas sobre a Teórica do Discurso e da Linguagem, a Estética, a Diceósina e a Cosmologia* (1813-1820). Do ponto de vista político, Pinheiro Ferreira foi ainda incumbido por D. João VI de realizar o trânsito da monarquia absoluta para a constitucional.

Em filosofia, Silvestre tentou conciliar empirismo e racionalismo. A epistemologia ferreiriana, também denominada *Psicologia*, funda o conhecimento na *sensibilidade*, categoria que reúne observação e experiência. Ter *sensações* significa ter os órgãos externos ou internos afetados por *impressões* de objetos. Uma impressão que perdura recebe o nome de *percepção*. *Ideias* são sensações de objetos ausentes à percepção ou composições de ideias diversas entre si. Ao intelecto cabe a tarefa de organizar sensações e ideias.

O empirismo de Silvestre Ferreira não se constitui de elementos puros sem relação entre si, mas da dinâmica entre os diversos processos gerados pelo suporte sensualista. O dinamismo deste pensamento lhe permite conceber que as sensações, por exemplo, tenham como correspondentes *vivências interiores*. A instituição desta relação representa o primeiro esforço para a superação do impasse entre empirismo e racionalismo que atravessa o pensamento ferreiriano. Ora, se é a sensação responsável pela origem de todo conhecimento, desenvolvê-lo requer aptidões diversas, através de áreas de saber com implicações igualmente diversas, com relação ao que se poderia esperar de uma teoria meramente empirista. Se as sensações nos permitem, como indivíduos, conhecer o mundo material, fá-lo-emos efetivamente mediante ideias

relativas às qualidades de cada objeto. Assim, o segundo esforço para a superação daquela dicotomia se vincula à concepção de uma *realidade* própria para as ideias. De modo geral, Silvestre busca, com isso, a compreensão da unidade do espírito humano, de maneira a superar, em seu entendimento, as soluções teóricas de Locke e Condillac. De maneira específica, ele pretende estabelecer um fundamento para a ciência que escape a certo subjetivismo, a saber, aquele cujo processo de conhecimento completa o ciclo num único indivíduo.

À epistemologia visivelmente empirista, em que a mente é aparentemente passiva, acrescenta-se a categoria anímica da *espontaneidade*, responsável pela elaboração criativa dos dados sensoriais. Da ação da espontaneidade resulta o complexo de ideias abstratas separadas da sensação correspondente e capazes de proporcionar prazer ou desprazer. Ora, uma vez que o exercício desta categoria não depende de causa externa (sensibilidade), mas possibilita ao nosso espírito experimentar sensações, Silvestre Ferreira pode vincular, em seu sistema, o conhecimento à moral, facultando as duas categorias a agirem uma sobre a outra.

Segundo Ferreira, o processo de constituição do saber é mais complexo que a simples transformação de sensação em ideia ou de observação em abstração. Ideias podem ser materiais ou intelectuais, podem se originar diretamente da sensação ou mediante a associação, a composição, a reflexão, o raciocínio e o julgamento. A este plano puramente subjetivo do processo de conhecimento, Silvestre sobrepõe a Linguagem, isto é, o componente humano que possibilita a disseminação do conhecimento e sem o qual os homens não poderiam se comunicar nem expressar seus pensamentos. Portanto, sem a linguagem, o saber científico não poderia ser adequadamente desenvolvido. Assim, o raciocínio aplicado aos signos linguísticos nos permite alcançar definições e diferenciar entre a veracidade e a falsidade das

proposições. Com tudo isso, também imbuído do espírito metafísico do século XVII, Pinheiro Ferreira pretende elaborar uma nova arquitetura dos saberes, traçando certo paralelo entre a linguagem ou nomenclatura da matéria e os dados sensoriais ou o processo mental a que estes são submetidos.

Pinheiro Ferreira considera a *razão* algo de que se pode derivar conhecimento. Trata-se da faculdade de raciocinar ou estabelecer relações entre juízos. Estes podem, portanto, transcender as ideias recebidas pelo uso dos sentidos. Distingue-se aqui entre *sentimentos* (*sensações* produzidas pelos órgãos internos) lógicos, objetos da Ideologia e da Gramática, e os etológicos, constitutivos da Ética e da Estética. A dupla origem das ideias lhe permite estabelecer uma dinâmica entre ciências físicas e morais – já que o virtuoso pode se identificar ao “agradável” derivado da espontaneidade –, de sorte que a partir da questão da liberdade se construa seu modelo político, a monarquia representativa. O reconhecimento do testemunho alheio, ou a revelação, como fonte alternativa de ideias lhe permite ainda introduzir a questão da teodiceia cristã, confirmando, em consequência, a superioridade do conhecimento revelado sobre a razão natural, a possibilidade das profecias e do milagre, a incompreensibilidade dos mistérios, da queda e do pecado original, o valor e o sentido da oração etc.

Fica por explicar o modo como estas faculdades, anímicas e corpóreas, uma vez distintas, atuam uma sobre a outra, problema que desde Descartes recebeu tratamentos os mais diversos e que, entre nós, após a sistematização operada por Silvestre Pinheiro Ferreira em suas *Preleções*, inspirou o surgimento no país de duas correntes divergentes de pensamento, o ecletismo espiritualista e o positivismo comtiano. A contradição de base do pensamento ferreiriano atravessa igualmente o problema da teodiceia, se bem que se beneficie do otimismo leibniziano e rejeite a existência real do mal. Tal problema se radica no fundamento sensualista da

causalidade. Deus se torna mera causa necessária e primeira do maquinário cósmico. A inclinação ecletista de Pinheiro Ferreira diante deste problema o leva a preterir o conhecimento humano em favor da transcendência divina. Devemos adorar a divindade sem relutância, propõe Ferreira, somente pela prática da virtude e para merecer a sua benevolência, já que apenas a revelação supre as limitações do entendimento humano.

A solução salvacionista e assistemática, comum à matriz ibérica de pensamento estudada por Paulo Margutti⁸, não terá lugar *aparente* nas duas correntes opostas que as ideias ferreirianas ensejam: uma, predominantemente cientificista, almeja reduzir todo conhecimento a uma base empírica; outra, de cunho espiritualista, em cujos esboços sistemáticos se discutem, sobretudo, questões de ordem ética como a liberdade. A rejeição desta solução representa, portanto, uma inovação em relação à atitude salvacionista da matriz de pensamento colonial, cuja contraparte histórico-social se firma na contradição entre os ideais europeus preconizados pelos jesuítas e a vivência miserável dos colonos.

1.2. O conflito da filosofia brasileira no s. XIX

O pensamento de Silvestre Pinheiro Ferreira teve a função de preparar o espírito brasileiro para uma fundamentação orientadora da cultura, contribuindo decisivamente para a transição por que passou a filosofia encenada desde o Brasil, tanto no sentido de acertar o passo com dilemas do pensamento moderno europeu, oferecendo soluções para eles, quanto no sentido de possibilitar a compreensão de temáticas mais complexas do que aquelas que por aqui vigiam, de modo a abrir espaço para o embate

⁸ Ver MARGUTTI PINTO, Paulo R. “Aspectos da visão filosófica de mundo no Brasil do período Barroco (1601-1768).” In: WRIGLEY, Michael; SMITH, Plínio (Org.). *O filósofo e sua história. Uma homenagem a Oswaldo Porchat*, Campinas, 2003.

ideológico mais importante no Brasil do século XIX, entre o ecletismo espiritualista e o cientificismo (positivismo e evolucionismo).

A transferência da Corte e a Independência prometiam modificações substanciais no que tange à produção filosófica. A atitude do segundo Imperador junto às elites foi a de um mecenas, a apoiar as artes e as ciências. Isto ajudava na adaptação das classes dominantes às novas circunstâncias, a urbanização e a formação da classe média. A criação de institutos universitários, embora predominantemente na área de Direito, contribuiu significativamente para o estabelecimento da filosofia como fato cultural, se bem que, juntamente com o espírito de sistema ferreiriano, tenha concorrido para o processo de recalque da visão de mundo originária, que passou a ser vista como superada e pouco científica.

Em torno das associações científicas e literárias, das Faculdades de Direito fundadas em Olinda/Recife e São Paulo, em 1827, e através de jornais e revistas, organizaram-se debates de ideias e análises críticas, inclusive com a formação de público e de teorias nacionalistas. Por esse tempo surge o ecletismo, primeira corrente estruturada no Brasil. Busca-se uma solução conciliatória do problema da liberdade, nos termos propostos por Maine de Biran (1776-1824) e Victor Cousin (1792-1867), com princípios nitidamente sensualistas. Domingos Gonçalves de Magalhães (1811-1882), por exemplo, considera que “o sensualismo e o espiritualismo são os dois grandes e únicos sistemas fundamentais de toda a filosofia”⁹, de cuja síntese se constitui seu próprio pensamento. O problema principal era o da liberdade, em especial, a adequação do liberalismo político ao sistema empirista.

Sob a batuta de Gonçalves de Magalhães, a Bahia dos anos 40 assiste ao surgimento, entre outras, da Sociedade Filosófica, encerrando o monopólio do

⁹ MAGALHÃES, G. *Factos do espírito humano*. 3. ed. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2001, p. 72.

periodismo político e abrindo espaço para publicações de cunho cultural. Ali se discutia, entre outros temas, a tese sobre a perfeição do espírito humano, alcançando inclusive a publicação de tais discussões. Para Gonçalves de Magalhães, à filosofia competia a interpretação total da realidade, incluindo aí uma análise do sujeito cognoscente. Partindo da intuição cartesiana do *cogito*, de uma atitude filosófica supostamente modernizante, Magalhães procura mostrar a necessidade transcendental do espírito humano, de modo a realocar o *conhecimento de si* como princípio deste filosofar. Inteligência e liberdade são os traços essenciais da autoconsciência. O sujeito de conhecimento é aquele que coloca diante de si as leis universais às quais se submete, liberando-se da tutela, por exemplo, da teologia. Tal liberação não significa, contudo, excluir a religião como fato cultural dos mais importantes, uma vez que ela atesta a vontade humana de conhecer a essência das coisas, as leis da natureza e de Deus. De acordo com Magalhães, o “mistério é o fundo do homem”, “a forma da verdade”¹⁰. A supressão das idiossincrasias pressuposta na segunda *Meditação* cartesiana adquire aqui o sentido de reconhecimento do mistério em detrimento da dúvida metódica que margeia o conhecimento. A doura ignorância socrática surge como a exigência desta atitude filosófica, sem prejuízo da liberdade do espírito humano, que se funda no absoluto.¹¹

Já no *Discurso sobre a história da literatura do Brasil* (1836), Magalhães defende que “a literatura de um povo é o desenvolvimento do que ele tem de mais sublime nas ideias, de mais filosófico no pensamento”.¹² Do ponto de vista ideológico, esta é a razão para Magalhães se preocupar sobremaneira com a questão da identidade

¹⁰ MAGALHÃES, G. “Filosofia da Religião: sua relação moral e sua missão social”. *Factos do espírito humano*. 3. ed. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2001, p. 305.

¹¹ MAGALHÃES, G. *Factos do espírito humano*. 3. ed. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2001, p. 263; JAIME, J. *História da filosofia no Brasil*. 2. ed. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Faculdade Salesianas, Vol. 1, 1997, p. 149-153.

¹² MAGALHÃES, G. *Factos do espírito humano*. 3. ed. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2001, p. 283.

nacional. A defesa da existência de manifestações culturais genuinamente nacionais passava, em primeiro lugar, por um conhecimento aprofundado da brasilidade e, em segundo lugar, pelo grau de autonomia que estas manifestações tinham ou poderiam ter para com a ex-Metrópole. Com efeito, o Romantismo, encabeçado ideologicamente por Magalhães, foi uma tentativa de conferir características nacionais, sob o ideal de unidade do país, aos produtos culturais brasileiros. Basta mencionar seu manifesto - publicado no primeiro número da revista *Niterói* - um convite ao exotismo, ao abandono dos modelos clássicos e portugueses, e à adoção do tema indígena, isto é, a transfiguração do aborígene como detentor da qualidade distintiva do caráter brasileiro. Essa revista, que exerceu influência renovadora, alinhava-se com as novas correntes estéticas europeias, com as quais os seus organizadores vinham tomando contato, incluindo nesse primeiro número um artigo de Silvestre Pinheiro Ferreira.¹³

O espaço cultural gerado pelo antilusismo foi rapidamente preenchido pela influência francesa. Num país ansioso por diferenciar-se integralmente, mas um país jovem e sem grande tradição literária e filosófica, o afrancesamento cultural foi providencial. O paradigma crítico-literário brasileiro forjado nos anos 30 e 40, caudatário então do modelo europeu, e pautado pela ideia de país, avaliava os produtos culturais através de suas características nacionais. Tratava-se de acertar o passo da literatura e da filosofia com relação à independência de 1822, marcando sua diferença em relação à Metrópole. O nosso céu era mais azul, o nosso azul mais celestial... Certo otimismo predominava ao redor da ideia de *país novo*, que, se ainda não se realizara, guardava para si a possibilidade de um prodigioso futuro. Em defesa dos indianismos, dos regionalismos e dos naturalismos esta crítica se submete ao interesse da formação

¹³ MOISÉS, M. *Historia da literatura brasileira: das origens ao romantismo*. São Paulo: Cultrix, 2001. Vol. 1, p. 328.

nacional, anotando a adequação temática e a correção retórica utilizadas na composição daqueles materiais exóticos e pretensamente originais¹⁴.

Para Magalhães, um país independente deveria possuir manifestações culturais independentes. Talvez por este afã negador da tradição e pelo sentido pedagógico-filosófico que Gonçalves de Magalhães pretendia imprimir, Luiz Alberto Cerqueira o tenha considerado o fundador da filosofia brasileira, no sentido de representar a transição da *Ratio Studiorum* para o princípio ontológico do *cogito* cartesiano, ou seja, com Magalhães a filosofia brasileira acerta o passo com a filosofia moderna, deixando para trás o aristotelismo português.¹⁵ Em última instância, Gonçalves de Magalhães pretendia preparar o espírito nacional para sua tarefa histórica, qual seja, a reivindicação e a compreensão da *brasilidade*, da consciência nacional, tarefa renovadora, mas que, ao cabo, serviu de elo para a gênese do pensamento conservador no Brasil.

O espiritualismo e o Romantismo atingem o apogeu entre as décadas de 50 e 80, quando da emergência de novas correntes naturalistas no campo da filosofia e das letras, o *bando de ideias novas* a que se referiu Sílvio Romero. No decênio de 1870 já havia uma pequena tradição de estudos literários e filosóficos, editoras em atividade, revistas de boa qualidade, movimentos e associações mais ou menos consistentes e tentativas de expressão em gêneros diferentes da crônica jornalística, do sermão e da poesia, como o romance, praticado por um José de Alencar, mas que só será desenvolvido plenamente por Machado de Assis. Assistia-se também a um começo de amadurecimento na consciência crítica, que passara do nacionalismo romântico dos primeiros tempos para as tentativas de correlacionar a produção literária com a sociedade e avaliar as obras segundo padrões mais universais.

¹⁴ BARBOSA, A. "Literatura e História: aspectos da crítica de Machado de Assis". *Alguma crítica*. Cotia: Ateliê Editorial, 2002, p. 58.

¹⁵ Ver CERQUEIRA, L. A. Gonçalves de Magalhães e a ideia de filosofia brasileira. In: MAGALHÃES, G. *Factos do espírito humano*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2001, p. 7-41.

A nova geração acadêmica adotou o espírito crítico em política e filosofia, embora as novas ideias que a sustentavam fossem as mais diversas. A filosofia oficial, o ecletismo espiritualista, não resistiu à avalanche crítica destes agitadores de novas ideias. Posto que importadas e discrepantes, elas careciam, no início, de unidade doutrinária. Porém, a disseminação do positivismo foi facilitada por não haver outra corrente estruturada, cabendo a esta geração o desafio de fazer deste pensamento a tarefa da filosofia nacional.¹⁶

A busca de posições autônomas e consistentes conduziu à formação de duas correntes científicas distintas. A primeira, desenvolvida pela Escola de Recife, insistia em criticar e demolir qualquer sistema metafísico, reivindicando, em seu lugar, um conhecimento de cunho científico. A segunda, protegida pela doutrina de Augusto Comte, mas estabelecida principalmente nas academias militares, não se limitava apenas a vincular a ciência experimental ao núcleo do saber, como também julgava possível formular política e moral científicas, inclusive no que tange à geração de riquezas.¹⁷

O ciclo do positivismo englobou toda a República Velha e a ela se coadunou. *Vide* as sucessivas reformas de ensino que primavam pelo estabelecimento de política e moral científicas, pela adesão do professorado às teses comtianas e pela transferência do magistério moral para a Igreja Positivista.¹⁸ Avançando a pregação pombalina a respeito da visão da ciência como promotora de riquezas, o cientificismo brasileiro pretendia fundamentar uma política e uma moral científicas. A corrente positivista, em oposição ao ecletismo espiritualista, representou a solução científicista ao dilema de Pinheiro Ferreira, embora glorificasse e desse à ciência uma dimensão que a aproximava do espiritualismo. Ela é exaltada quase que romanticamente: trata-se da única manifestação

¹⁶ PAIM, A. *História das idéias filosóficas no Brasil*. 5. ed. rev. Londrina: UEL, 1997, p. 486.

¹⁷ PAIM, A. *História das idéias filosóficas no Brasil*. 5. ed. rev. Londrina: UEL, 1997, p. 550.

¹⁸ PAIM, A. *História das idéias filosóficas no Brasil*. 5. ed. rev. Londrina: UEL, 1997, p. 577.

legítima do infinito, aquela que oferece uma perspectiva científica para o movimento republicano.

Em resumo, do entusiasmo sistemático de Silvestre Ferreira Pinheiro originaram-se dois movimentos filosóficos concorrentes, paradoxalmente complementares e excludentes. Se o espiritualismo ecletista nunca abandonou uma base sensualista, o cientificismo positivista acabou por transformar-se numa religião sem transcendência além dos fatos, buscando erigir, nas manifestações visíveis do mundo invisível, uma “metafísica da ciência sem metafísica”.¹⁹ É nesta nova encruzilhada que desponta a visão de mundo filosófica machadiana: num primeiro momento, arraigada ao ecletismo, e a seguir, propondo novas bases para a literatura brasileira até abandonar este projeto crítico por outro mais ambicioso, o de edificar uma literatura com vocação filosófica, que representa, a um tempo, a retomada de certa tradição (cética?) e a dramatização de uma antropologia filosófica geograficamente situada.

1.3. O lugar de Machado de Assis no pensamento filosófico brasileiro do s. XIX

Nosso autor não foi espiritualista puro nem materialista. Por inusitado que pareça, os primeiros ensaios publicados por Machado de Assis transitam em torno do conflito filosófico que descrevemos, entre espiritualismo e positivismo ou, em termos modernos, entre racionalismo e empirismo. Entre junho e setembro de 1856, e em março de 1858, Machado escreve, respectivamente, uma crônica sobre a possibilidade de transcendência pela arte, dividida em três partes, e um texto que constitui uma

¹⁹ VARELA, M. H. *O heterologos em língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1996, p. 26.

espécie de repercussão daquele conflito filosófico, denominado *Os cegos* e dividido em réplica à posição de certo adversário, tréplica e conclusão.²⁰

Com o sugestivo título de *Idéias vagas* - Machado contava então 17 anos! – o primeiro ensaio traduz algumas impressões sobre a poesia, a comédia moderna e os contemporâneos de maneira bastante eloquente. Contempla-se aqui a possibilidade da transcendência através da arte. A poesia, por exemplo, ao passo que indefinível, é tida como um êxtase da sensibilidade prevalecendo sobre a razão, sentimento que só a alma compreende e, por ter sua parte com o divino, é capaz de revelar ideias transcendentais. O teatro é um meio de civilização capaz de mostrar todas as faces da humanidade, a qual flutua maniqueisticamente entre opostos: o mal e o bem, o ceticismo e o dogma, a finitude e a infinitude, desde que o termo positivo destes contrários nos seja revelado por poetas como o Frei do Monte Alverne (1784-1858), considerado por Magalhães o precursor do Romantismo no Brasil, e que em seu *Compêndio de Filosofia* (1859) defende o ecletismo espiritualista de que falávamos, procurando conciliar ideias monárquicas tradicionais e a urgente modernização.

A transcendência propiciada pela arte possibilita transformar ceticismo em fé, porque a eloquência de Monte Alverne, pregando ao mesmo tempo pela religião e pela pátria, conclui Machado de Assis, “convence ao cético da existência de Deus, e planta a fé na alma do ateu!”²¹. Monte Alverne, que se inspira na obra de Silvestre Pinheiro Ferreira, a esta acrescenta certa profissão de fé do ecletismo, filosofia cuja divindade

²⁰ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obras completas em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. 3, p. 991-1002; MACHADO DE ASSIS, J. M.; MASSA, Jean-Michel. *Dispersos de Machado de Assis*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1965, p. 50-67. O primeiro texto, *Idéias Vagas*, foi publicado originalmente na *Marmota Fluminense*, nº 768, em 04/09/1856, e assinado por “As.”, pseudônimo de Machado de Assis; o qual também assina *Os Cegos*, publicação da *Marmota* entre os números 925 e 951, embora Machado tenha contribuído apenas nos números 931 (05/03/1858), 934 (16/03/1858) e 937 (26/03/1858).

²¹ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obras completas em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. 3, p. 995.

maior é Victor Cousin.²² A propósito da morte do Pregador Imperial, Machado dedicou ainda os seguintes versos, entre outros: “Por esses lábios não falava um homem,/ Era uma geração, um século inteiro”²³. Do ponto de vista filosófico, o jovem Machado se inspirava, portanto, no espiritualismo. Ele não apenas aceitava a aproximação romântica entre literatura e religião, como acreditava que a verdade só se revelaria mediante tal conjunção.

O segundo conjunto de artigos discorre sobre a questão *clara e filosófica* de saber se o cego por nascença é menos feliz que o cego por acidente. A polêmica foi levantada por Paula Brito²⁴ no número 925 de *A Marmota*, através do seguinte mote:

*Qual dos dous Cegos mais sente
O penoso estado seu:
O que cegou por desgraça,
O que cego já nasceu?*²⁵

Importa-nos aqui mostrar o comprometimento do jovem Machado com o ecletismo. Segundo Machado, o cego por nascença é mais desgraçado por três motivos: primeiro, porque nem chega a perceber visualmente o mundo, não pode gozá-lo senão através do exercício de outros sentidos ou faculdades; segundo, porque não pode *criar* um mundo visual, mesmo que fantasiado, apenas com a imaginação ou com o raciocínio, já que “estas duas faculdades desenvolvem-se no centro das idéias; as idéias

²² Ver DURAN, M. R. “Frei Francisco do Monte Alverne, pregador imperial: roteiro para um novo estudo”. *Revista Intellectus* 3. Vol. 2, 2004. PAIM, Antônio. *História das idéias filosóficas no Brasil*, 5. ed. rev. Londrina: UEL, 1997, p. 373-388; JAIME, Jorge. *História da filosofia no Brasil*. 2. ed. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Faculdade Salesianas, Vol. 1, 1997, p. 117-120.

²³ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra Completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. 3, p. 641.

²⁴ Paula Brito desempenhou papel fundamental para a cultura brasileira, responsável por acolher e lançar jovens poetas e escritores como Machado de Assis. Costuma-se compará-lo ao editor francês B. L. Garnier. Ver MASSA, Jean-Michel. *A juventude de Machado de Assis: (1839-1870)* Ensaio de biografia intelectual. Tradução de Marco A. Matos. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1971, p. 81; PEREIRA, L. M. *Machado de Assis*. 3. ed. São Paulo; Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1946, p. 51.

²⁵ MACHADO DE ASSIS, J. M.; MASSA, Jean-Michel. *Dispersos de Machado de Assis*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1965, p. 50.

são adquiridas pelos sentidos”²⁶; por último, dado que o mundo físico é uma das manifestação da existência de Deus, e não podendo ter uma só noção deste mundo, ao cego não é dado fazer ideia exata da divindade.

O mote dos cegos é desenvolvido por, pelo menos, quatro contendores, através de pseudônimos. São eles: Godim da Fonseca (Alcipe), T. C. Castelo Branco, M. A. Calasans Peixoto e Antônio Manuel dos Reis²⁷. Mas a polêmica evoluiu apenas com Jq. Sr., o qual argumenta que não ver desde sempre, por ser apenas uma privação, é preferível a cegar-se, que constitui castigo. Após as réplicas de Jq. Sr., que defende a tese das “ideias inatas” em oposição ao adversário, Machado acrescenta que os cegos de nascença vivem em sociedade, *conhecem* através de relatos e *colorem* (embora não criem) o mundo com a imaginação. A seguir, recusa-se a admitir e discutir a questão das ideias inatas no plano filosófico, embora concorde haver “princípios e sentimentos inatos”. Nem o espiritualismo de seu adversário, nem o simples materialismo. Machado militava então pelo ecletismo: “não somos nem espiritualista puro, nem materialista; harmonizamos as doutrinas de ambas as escolas e seguimos assim em ecletismo com o qual nos damos às mil maravilhas”.²⁸ Este ensaio parece uma tentativa de emendar o dualismo antagônico que constitui o princípio articulador da tradição metafísica, exemplarmente manifesta no pensamento brasileiro contemporâneo à época de Machado de Assis.

A vitória do ecletismo e a possibilidade de vinculá-lo ao pensamento moderno, segundo Antônio Paim, se deveram ao suporte que a obra de Maine de Biran propiciou ao sistema de Cousin, abrindo caminho para a constituição da psicologia como ciência

²⁶ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. 3, p. 996.

²⁷ VER MACHADO DE ASSIS, J. M.; MASSA, Jean-Michel. *Dispersos de Machado de Assis*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1965, p. 492.

²⁸ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. 3, p. 1000.

autônoma, levada a cabo por Eduardo Ferreira França (1809-1857) em suas *Investigações de Psicologia* (1854).²⁹

Dentre os dois textos considerados acima, *Ideias vagas*, crítica em prosa da poesia, surge como a primeira das muitas reflexões de Machado de Assis sobre sua própria produção e o contexto literário-filosófico que o circunda. Tanto é verdade que, a partir de então, e fundamentado em *O passado, o presente e o futuro da literatura*, sua produção poética diminui paulatinamente, ao passo que os textos em prosa se avolumam, modificando seu ponto de vista sobre a solução idealista de Monte Alverne e seus seguidores espiritualistas. O escritor não é mais um poeta por princípio. Ele é um homem social a desempenhar seu papel nas esferas do teatro, do jornalismo e do romance. Este trânsito por ideias contraditas, entre espiritualismo e certo naturalismo, permitirá a Machado se distanciar daquele ecletismo vulgar em direção a uma concepção cindida da consciência humana. As consequências desta concepção serão notavelmente desenvolvidas em sua crítica literária e posteriormente suplantadas, veremos de que forma, em sua literatura.

À margem das filosofias oficiais, da lógica sistemática de seus discursos, Machado parece apostar, desde o início, numa forma mista e pouco sistemática de tratar problemas filosóficos, opção não de todo original, dada a precedência de um Antônio Vieira ou de um Gonçalves de Magalhães, mas decerto profícua se pensarmos nas diferentes interpretações filosóficas que a obra machadiana enseja, as quais serão analisadas no próximo capítulo. A este respeito, Antônio Cândido afirma que Machado é o primeiro ficcionista brasileiro cuja obra suporta uma leitura filosófica consistente, elencando para tanto seis traços da matriz formal que denomina de *tom machadiano*, caracterizado pelo “seu modo de deixar as coisas meio no ar, inclusive criando certas

²⁹ Ver PAIM, A. *História das idéias filosóficas no Brasil*. 5. ed. rev. Londrina: UEL, 1997, p. 389s.

perplexidades não resolvidas”³⁰, marcado pelos traços em função dos quais a racionalidade aporética prevalece sobre a racionalidade ortodoxa da tradição ocidental: 1) a questão da identidade, desde o desdobramento da personalidade em contrários até a impossibilidade de se estabelecer limites entre razão e loucura; 2) a relação estreita e reversível entre os fatos reais e imaginados, questão que toma proporções notáveis na história de Bento Santiago; 3) a validade, a coerência e o propósito das atitudes das personagens, evidenciando a tensão ética entre a liberdade do ato e o interesse recôndito que o provoca; 4) o tema da busca da perfeição (nunca alcançada) pelos homens; 5) o sentimento de absurdo: se o próprio sujeito é cindido, se não se pode agir de maneira correta, se o que conta é a opinião alheia, todas as dicotomias erigidas pela tradição deixam de fazer qualquer sentido, podendo ter revertidos os seus valores; 6) a conversão do homem em objeto do homem, desde as formas suaves de egoísmo até os extremos da crueldade e da pilhagem financeira.

A disciplina e o rigor lógico da filosofia tradicional não comportariam tais temáticas, ou delas não extrairiam sentido. A reversibilidade dos contrários, a utilização de dispositivos literários capazes de captar e dramatizar o funcionamento complexo e contraditório de uma sociedade e a preferência por uma lógica que inclua o termo médio demandam outro logos, um *heterologos*. Essa espécie de pensamento mestiço, comum aos discursos filosóficos em língua portuguesa, mas na periferia das filosofias oficiais, assume a dominância da forma de apresentação sobre a lógica de concatenação de conceitos, diluindo as fronteiras entre o filosófico e o literário.³¹

Ao privilegiar o pensamento ficcional, cuja base localizaremos, no terceiro capítulo, na atmosfera aporética da literatura machadiana, o livro de Maria Helena

³⁰ CÂNDIDO, A. “Esquema de Machado de Assis”. *Vários Escritos*. São Paulo: Duas Cidades, 1970, p. 22.

³¹ VARELA, M. H. *O heterologos em língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1996, p. 19.

Varela estabelece um impacto sobre a concepção de literatura que deve ser levado em conta filosoficamente. A crer na tese dessa autora a respeito do *heterologos* e aplicando-a ao caso de nosso autor, algumas críticas machadianas, publicadas entre as décadas de 1869 e 70, são de fundamental importância para compreendermos a relação entre filosofia e literatura na obra machadiana.

Em meados dos anos 60, principalmente no jornal *A semana literária*, Machado de Assis compõe um verdadeiro panorama da literatura brasileira de sua época³². Além disso, Machado exige do crítico as mesmas virtudes que anteriormente exigia do jornalista: engajamento político-social e comprometimento com a verdade.³³ Dos anos 70, destacam-se duas críticas. A primeira, intitulada “Notícia da atual literatura brasileira: o instinto de nacionalidade”, foi publicada em 1873 no jornal nova-iorquino *O Novo Mundo*. A outra, “A nova geração”, foi publicada em 1879 no mesmo periódico em que, um ano depois, apareceriam as *Memórias póstumas de Brás Cubas*.

De início, as análises literárias de Machado têm em vista renovar e emancipar o paradigma crítico-literário brasileiro forjado até a década de 1840, pautado pelo critério avaliativo romântico. Escritos sobre o pano de fundo das grandes transformações, no decênio decisivo em nossa história das ideias, que compreende formas diversas e adaptadas de positivismo e evolucionismo, os dois ensaios buscam repassar a literatura incipiente no Brasil a partir do dispositivo teórico denominado *instinto de nacionalidade* para, em seguida, destacar a crise por que passava a geração pós-romântica. Numa tentativa de reformular o critério romântico de avaliação das obras literárias, o texto de 1873 tenciona uma convergência entre crônica histórica e crítica literária: deve-se exigir do escritor “certo sentimento íntimo, que o torne homem do seu

³² MASSA, Jean-Michel. *A juventude de Machado de Assis: (1839-1870) Ensaio de biografia intelectual*. Tradução de Marco A. Matos. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1971, p 520.

³³ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. 3, p. 1101-1104.

tempo e do seu país, ainda quando trate de assuntos remotos no tempo e no espaço”.³⁴

Atrelando história e literatura, entre os extremos de um evolucionismo literário e certo naturalismo romântico, o crítico Machado opta pela categoria psicológica de *instinto de nacionalidade* que se objetiva primordialmente pela leitura dos textos literários. Segundo Alexandre Barbosa, trata-se da “intuição crítica aliada ao sentido da história: o instinto do crítico que sabe enxergar as riquezas da nacionalidade por entre os usos indevidos daquilo que, como ele mesmo dizia, é literatura de acarreto”.³⁵

Visto deste ângulo, *Memórias póstumas* não representou exatamente uma virada na obra machadiana, senão o resultado de determinada reflexão literária. Crítica e produção literária se entrosam dialeticamente: ao exigir novos parâmetros críticos, por meio de sua produção ficcional, o literato incorpora uma dimensão autocrítica que incide sobre a produção literária contemporânea.³⁶

Do ponto de vista filosófico, literatura e crítica iniciam a caminhada com as pernas do ecletismo espiritualista (final dos anos 50), incidindo, a seguir, sobre o tipo de realismo que imputa ao literato a tarefa de emancipar o homem. No jornal, sobretudo, porque aí se podia difundir ideias sem a preocupação da forma estética, o Machado do início dos anos sessenta pôde adquirir uma visão mais sóbria da realidade, da repressão ocasionada pelo dinheiro e pelo trabalho, visão que harmonizaria com as ideias materialistas em ascensão, não fosse a descoberta de um nível quase imperceptível de realidade, posto que íntimo dos indivíduos, mas nem por isso menos condicionante (fim dos anos 60). Enquanto homem público, cronista ou crítico, Machado não militou em nenhuma ideologia nova ou antiga, porque, a partir de determinado momento, passou a

³⁴ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. 3, p. 1205.

³⁵ BARBOSA, A. “Literatura e história: aspectos da crítica de Machado de Assis.” In: *Alguma crítica*. Cotia: Ateliê Editorial, 2002, p. 73.

³⁶ Ver GUIMARÃES, H. “O impacto da obra de Machado de Assis sobre as concepções de romance”, *Machado de Assis em linha*: revista eletrônica de estudos machadianos, Rio de Janeiro, n. 1, jun. 2008. Disponível em www.machadodeassis.net. Acesso em 20/08/2009.

problematizar todas, desencantando-se de qualquer solução transformadora do homem e da sociedade.³⁷ A análise da sub-realidade ínsita ao homem conformava-se perfeitamente à tradição moderna da literatura, da qual Machado cada vez mais tomava conhecimento, tradição predominantemente problematizadora, que se destacava por discutir e tentar propor os sentidos da existência. A este respeito, Guilherme Merquior afirma que

a grandeza de Machado foi ter posto os instrumentos de expressão forjados no primeiro Oitocentos – a língua literária elaborada por Alencar – a serviço do aprofundamento filosófico da nossa visão poética, em sintonia com a vocação mais íntima de toda a literatura do Ocidente³⁸

A crítica literária certifica a orientação de Machado para os princípios e os dispositivos do romance moderno, ao passo que seus primeiros romances exigiam novo aparato analítico. A partir de *Ressurreição* (1972), Machado de Assis buscou renovar a forma do romance brasileiro, preterindo o de costumes pelo esboço contrastivo de caracteres, que melhor incorpora aqueles princípios.

No primeiro momento, o romancista parece realista no sentido de revelar, através da ficção, da alegoria e da cifragem, menos uma interpretação sistemática, organizada e original do processo histórico brasileiro, como pensa John Gledson³⁹, do que a refração em diferentes personagens de visões sobre um mesmo fato histórico, sobre outras consciências e, principalmente, sobre si mesmas. O romancista também parece romântico. Ele incorpora no texto dispositivos desta escola, mas o faz somente

³⁷ BOSI, A. *Brás Cubas em três versões: estudos machadianos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 144.

³⁸ MERQUIOR, J. G. “Machado de Assis e a prosa impressionista”. *De Anchieta a Euclides: breve história da literatura brasileira I*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1977, p. 154.

³⁹ GLEDSON, J. *Machado de Assis: impostura e realismo. Uma reinterpretação de Dom Casmurro*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 13.

para descaracterizá-los. Valendo-se do estratagema de jogar com o vocabulário de ambos, do romântico e do realista, desde o início de sua produção romanesca, Machado de Assis logra refletir sobre o que deveria ser uma obra literária. O narrador, os personagens, o leitor, todos se desdobram nessa reflexão.

Caracteriza o romance machadiano a tendência dos narradores de submeter a diegese, a narração consecutiva de eventos, ao primado da exegese; o enunciado, ao primado da enunciação; e a dramatização, ao primado irônico do narrador autoconsciente. Tematiza-se a própria composição, contemplando mais a *performance* do que a lógica das consequências. Valem mais o ato e a reflexão sobre o ato de refletir. Como num jogo especular, o narrador é o primeiro a desdobrar-se sobre si mesmo, ora dramaturgo, ora ator de seu drama.

O projeto estrutural de *Ressurreição*, anunciado na advertência do autor, é coordenar o esboço dos caracteres a uma situação dramática, a saber, que nossas dúvidas nos fazem perder o bem pelo medo de buscá-lo. Com esta súpula exegética em mãos, o narrador ensaia uma situação atravessada pelo contraste de caracteres. Isto não significa compor um cenário em que os elementos se encontram dados, as soluções se encontram prontas e os traços particulares, acabados. Pelo contrário, ensaiar significa a tentativa descontínua e dialética de fazer sentido. Temos em *Ressurreição* uma redução estrutural da trama a uma “singelíssima ação” em que o jogo de contrários *dos* personagens e *entre* os personagens potencializa o drama de paixões⁴⁰. Por duas vezes na advertência, Machado reivindica para seu romance o caráter ensaístico, principalmente no que tange ao recurso da autorreflexão formal, que, embora um tanto acanhado, faz com que da advertência até a última linha se dramatize em *Ressurreição* aquele pensamento de Shakespeare sobre a dúvida.

⁴⁰ SOUZA, R. *O romance tragicômico de Machado de Assis*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006, p. 74.

A partir deste ganho conceitual, em *A mão e a luva*, o dispositivo literário desenvolvido pelo narrador machadiano lhe permite assumir a condição de mediador ficcional capaz de representar a interioridade anímica de suas personagens. Ainda aqui Machado utiliza a metáfora da escrita como pintura, não com a minúcia de detalhes típica dos realistas, nem com as características do paisagismo: “o desenho de tais caracteres, - o de Guiomar, sobretudo, - foi o meu objetivo principal, se não exclusivo, servindo-me a ação apenas de tela em que lancei os contornos dos perfis”.⁴¹ As características do objeto dependem não de um ponto de vista privilegiado e definidor, mas da instanciação de um observador, que se mantém distante e em constante movimento.

Helena e Iaiá Garcia marcam o desenvolvimento de uma crítica irônica às convenções românticas e à tradição racionalista, mostrando o interesse pecuniário por trás dos atos das personagens. Além disso, a imagem do feminino passa a ser a cifra cósmica da dualidade, modelo ou tema predileto do ensaiar machadiano. Através de uma literatura caracterológica, explicita-se a complexidade contraditória e indefinida da natureza humana. Helena possui a habilidade de “acomodar-se às circunstâncias do momento” e aos outros, no intuito de promover sua ascensão social. O narrador de *Iaiá Garcia* tenta realizar um esboço literário baseado em projeções sutis dos caracteres: os movimentos de Iaiá Garcia, retocados pelo narrador, são súbitos e incoerentes. Sugere-se um enredo romântico (esquema triangular das relações amorosas), apenas para desconstruí-lo ironicamente, frustrando a expectativa do leitor, acostumado aos dispositivos desta escola. Os eventos sugeridos, que deveriam se concatenar segundo a lógica romântica, são repentinamente neutralizados.⁴²

⁴¹ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra Completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol.1, p. 317.

⁴² SOUZA, R. *O romance tragicômico de Machado de Assis*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006, p. 99.

De *Ressurreição* a *Iaiá Garcia* a atitude do narrador é cada vez mais moralista, não no sentido prescritivo, mas na minúcia com que descreve as interações sociais. A personagem feminina que não mais dispõe da arte da simulação e da dissimulação, como a Raquel de *Ressurreição* ou a Estela de *Iaiá Garcia*, terá cada vez menos lugar neste universo ficcional, ao passo que aquelas bem ajustadas à opacidade e à dualidade do mundo, metáforas da corrupção, terão lugar privilegiado nas telas machadianas.

A nova matéria literária de Machado tem o efeito de uma vacina, recuando em relação à ideologia liberal, manifesta na querela Realismo *versus* Romantismo, Positivismo *versus* Espiritualismo, e avançando a análise para alguns de nossos assuntos decisivos, como a dramatização do *favor*, mediador quase universal entre as personagens, e a transfiguração deste conceito num contexto em que as ideias mais ilustres da Europa se acomodavam a nossa realidade⁴³.

Se *Ressurreição* e os três romances posteriores correspondem ao intuito do autor, sem que os livros se alinhem a uma escola, ainda falta a Machado, nas palavras de Roberto Schwarz, a “desilusão da desilusão”, já que a família, alocada sob o viés paternalista, é ainda a depositária do sentido da vida.⁴⁴ Ao perceber o infundado do compromisso social deste ponto de vista, além de seu despropósito teórico, Machado de Assis pode modificar a forma como concebe seu romance, cujo resultado se realiza tanto no domínio político-social quanto no estético e cognitivo.

⁴³ Ver SCHWARZ, R. “As idéias fora do lugar”. *Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*. São Paulo: Duas Cidades, 1981, p. 13-28.

⁴⁴ SCHWARZ, R. *Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*. São Paulo: Duas Cidades, 1981, p. 66; SCHWARZ, R. *Um mestre na periferia do capitalismo*. Duas Cidades: São Paulo, 2. ed., 1991, p. 218.

1.4. Sílvio Romero contra Machado de Assis

Embora os membros da Escola de Recife tivessem se filiado a diversas doutrinas e filosofias, eles mantinham alguns traços em comum: o entusiasmo pelas doutrinas materialistas, confiança na ciência e austeridade antimetafísica; e a disposição à polêmica, tendo em vista superar as situações filosóficas, sociais e culturais vigentes. O maior polemista deste movimento foi Sílvio Romero. Da proclamação da morte da metafísica até a refutação bombástica dos preceitos da Escola de Recife, cujas orientações filosóficas ajudou a delinear, Romero polemizou com diversas personalidades da cultura brasileira, entre as quais Machado de Assis, um ano após tê-lo auxiliado com a fundação da Academia Brasileira de Letras. É verdade que Machado havia criticado o estilo do pernambucano e a poesia do Norte doze anos antes, e que o personagem filósofo Quincas Borba professava algo semelhante ao que Romero e seus companheiros tentaram teorizar.

Em *A Nova Geração*, de 1879, Machado se refere a Romero como “um dos mais estudiosos representantes da geração nova; é laborioso e hábil”. Quanto aos seus trabalhos:

Faltava-lhes estilo, que é uma grande lacuna nos escritos do Sr. Sílvio Romero; não me refiro às flores de ornamentação, à ginástica de palavras; refiro-me ao estilo, condição indispensável ao escritor, indispensável à própria ciência (...) [N]ão obstante essa lacuna, que o Sr. Sílvio Romero preencherá com o tempo, não obstante outros pontos acessíveis à crítica, os

trabalhos citados são documentos louváveis de estudo e aplicação⁴⁵

Estava em voga, na crítica de então, a questão do *estilo*. Para combater Machado de Assis, Sílvio Romero se utiliza de uma espécie de positivismo psicológico, que privilegia a interpretação causal entre vida e estilo, em que um se explica pelo outro. Pensador *cordial*, Sílvio Romero dispara contra Machado censuras de alguém ressentido, misturando autor e obra de modo significativo: Machado de Assis teria um estilo gago e epilético (de fato ele era gago e epilético), sua prosa seria “plácida”, “igual”, “compassada”, “sem colorido”, “indecisa”, “cheio de voltas”, “enfadonha”. Enfim, “ele repisa, repete, torce, retorce, tanto suas idéias e as palavras que as vestem, que nos deixa a impressão dum perpétuo tartamudear”⁴⁶. Romero chega ao cúmulo de se referir a Machado como “um lamuriento, um burilador de frases feitas”, um Joaquim Maria Brás Cubas.

O afastamento das ideias materialistas, conhecidas e apreciadas por Machado no período em que militava no jornal, a deposição da literatura dita nacional em favor de influências europeias, e a superação da análise caracterológica das personagens custaram a Machado a reprovação de Sílvio Romero, para o qual todo escritor deveria pintar fidedignamente a realidade em que vive e dizer a verdade ao povo, segundo uma visão de mundo nacional, isto é, sem interferência de terminologias modernas e estranhas à vida intelectual corrente, em voga após a década de 1870. Segundo Romero, Machado de Assis acerta apenas quando revela suas qualidades de observador de

⁴⁵ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra Completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. 3, p. 1277.

⁴⁶ ROMERO, S. *Machado de Assis: estudo comparativo de literatura brasileira*. 2 ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1936, p. 55-56.

costumes e psicólogo, quando “dá entrada a cenas de nosso viver pátrio, de nossos usos e sestros sociais”.⁴⁷

Sem entrarmos no mérito da questão, isto é, se o estilo machadiano possui tais ou quais características, digamos apenas que Sílvio Romero é o primeiro a notar em Machado a *repetição* como modo específico de escrita, algo semelhante, embora valorativamente negativo, ao que se conceituará como *volubilidade*. Romero enfatiza o caráter diegético do texto, que privilegia o fragmento em relação ao totalizante, o não-discursivo e tergiversante em relação à lógica concatenada de ações.

O crítico pernambucano é também o primeiro a questionar, de maneira consistente, a vocação filosófica da literatura machadiana. Sílvio o faz, porém, de maneira comparativa. Uma vez que Machado de Assis era, reconhecidamente, o grande nome da literatura brasileira do século, aproximá-lo de Tobias Barreto e do movimento do norte funcionou mais como estratégia para louvar os méritos deste do que para avaliar os deméritos daquele. Descontadas as injúrias pessoais e o psicologismo rasteiro, convinha a Sílvio Romero elogiar a *obra literária* machadiana, em detrimento das qualidades *filosóficas* que a ela se poderiam acrescentar. Interessava a Romero atar toda a obra do literato àquela parcela supostamente romântica, de modo que qualquer aparência filosófica do texto apresentasse certo lastro com aquele ecletismo há muito caduco:

Toda obra do escritor é um produto *sui generis*, dando-nos um exemplo de uma espécie de ecletismo (...). Pegue-se qualquer de seus mais recentes livros, desses em que parece haver ele mais de perto atingido a realidade ou o que julga ser tal, e repare-se que, ao lado de algumas páginas desse gênero, deparam-se-nos

⁴⁷ ROMERO, S. *Machado de Assis: estudo comparativo de literatura brasileira*. 2 ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1936, p. 142.

outras em que o demônio romântico sentindo-se solto entra a fazer as suas...⁴⁸

O pessimismo, o humorismo, o traje filosófico de sua literatura, o romancista teria aprendido nos livros. Mais tarde, Mário Vieira de Mello avançará esta hipótese afirmando que todos os elementos estéticos de Machado derivam de uma experiência de cultura, e não de uma experiência pessoal, sempre negligenciada⁴⁹. Para ambos, a obra de Machado de Assis não constitui superação de escolas, mas uma solução de compromisso, um ecletismo, um meio termo entre as diferentes tendências intelectuais. O fato é que Machado não teria incorporado sua experiência de vida à experiência artística. Assim, a escolha entre o que lhe parece correto em cada escola literária resulta antes de uma especulação sobre o valor das teorias artísticas do que de uma experiência vital, a saber, a de um brasileiro médio, mulato, indeciso psicofisiologicamente, incapaz de tomar partido por *uma* corrente filosófica, mas troçando de todas para dar a impressão de superioridade. O suposto humorismo machadiano não seria *de índole*, não pertenceria à personalidade do homem Machado de Assis e, portanto, perderia todo seu potencial filosófico.

O delito de Machado, segundo Romero, foi ter-se afastado daquele naturalismo com rompante de observador-psicólogo da alma brasileira, enveredando-se

por preceitos e regras que aprendeu nas obras alheias (...) Para tudo dizer sem mais rodeios: Machado de Assis é grande quando faz narrativa sóbria, elegante, lírica dos fatos que inventou ou

⁴⁸ ROMERO, S. *Machado de Assis: estudo comparativo de literatura brasileira*. 2 ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1936, p. 25.

⁴⁹ MELLO, M. V. *Desenvolvimento e cultura*. O problema do estetismo no Brasil. 2ed. Rio de Janeiro: J. Álvaro, 1970, p. 221.

copiou da realidade; é menor quando se mete a filósofo pessimista e a humorista caprichosamente engraçado⁵⁰

Ao cabo, o ecletismo de Machado registraria a *salada intelectual* característica da produção ideológica e artística do Brasil, como transposição inapropriada, se bem que, ao contrário do que pensa Sílvio Romero, inovadora e positiva para a literatura brasileira, uma vez que, a partir do senso crítico gerado pela obra machadiana, podemos refletir sobre a produção literária de sua época. Em que pese esta crítica algo positivista, expressão de certo reducionismo biopsicológico, o romance de Machado, em especial, não é tanto um gênero quanto um meio de expressão reflexiva dos mais diferentes gêneros, incluindo diversas formas de se fazer filosofia, como o ensaio, o diálogo, os aforismos etc., além da dramatização intuitiva das ideologias em voga. Machado nos oferece uma metaliteratura que serve de análise dos diversos discursos, sejam eles de ordem literária, histórica ou filosófica, enquanto tentativa de representação do mundo. Se sua posição crítica não atingiu um patamar filosófico elevadíssimo, certamente sua obra ficcional é, ao contrário do que pensa e do que foi a de Sílvio Romero, a primeira entre nós a suportar interpretações filosóficas consistentes, principalmente quando o autor *se mete a filósofo pessimista e a humorista caprichosamente engraçado*.

O fato relevante é que Machado soube extrair do conflito ideológico descrito neste capítulo a matéria a ser desenvolvida plenamente mediante o recurso à ficcionalidade. A solução não é apenas diferente da proposta romântica, mas a supera sem incorrer na sugestão oposta. O uso da metáfora relativa ao *instinto de nacionalidade* serve de estratégia para separar a reflexão sobre literatura da reflexão sobre o Brasil, reorientando o discurso crítico do fundamento, da origem e da garantia

⁵⁰ ROMERO, S. *Machado de Assis: estudo comparativo de literatura brasileira*. 2 ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1936, p. 156.

de nacionalidade para o discurso sobre os elementos estéticos que compõem os textos literários. O critério para avaliar as obras passa a ser o das condições do belo ou dos elementos de que ele se compõe, com prejuízo do critério nacionalista romântico, relativizado então pelas outras possibilidades que a simples reflexão crítica *tornaria* indispensável⁵¹. Grifamos o verbo na frase anterior porque, do ponto de vista em que Machado se encontrava quando percebeu este estado de coisas, o fato de ter sido ele mesmo o realizador dessas possibilidades nos força a reconhecer o caráter programático de sua ficção. Dito de outro modo, devemos reconhecer o fato de Machado de Assis disponibilizar seu próprio nome na indeterminação do “*destino da literatura brasileira enquanto literatura*”, realizando tal façanha nas *Memórias póstumas de Brás Cubas*⁵². Com exceção de Romero, a obra machadiana foi aclamada pela crítica no sentido de lhe conferir legitimidade filosófica, sobretudo após a publicação deste romance.

Neste estudo, o privilégio concedido às *Memórias póstumas de Brás Cubas* se justifica em cada um dos capítulos. Aqui mostramos como Machado percebe a deficiência cultural brasileira, bem como seu conflito interno. Procuramos mostrar, ao mesmo tempo, como ele propõe, com este livro, uma saída para o impasse. No terceiro capítulo, analisamos com maior rigor a solução machadiana, justificando o privilégio concedido às *Memórias* através da vinculação de Machado de Assis à tradição dos ironistas. Veremos no próximo capítulo que tal privilégio demanda a análise da questão sob três aspectos: em primeiro lugar, do ponto de vista da relação entre filosofia e literatura, uma vez que Machado não pretendeu ser um filósofo. Em segundo lugar, do ponto de vista do alinhamento da desenvoltura filosófica machadiana a alguma corrente

⁵¹ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. IV, p 1203-1211.

⁵² BAPTISTA, A. *A formação do nome*, p. 101. Abel Baptista vai além e conclui que “ao destinar o nome disponível para assumir uma significação brasileira, Machado colocou-o na dependência de uma decisão crítica, e não aparecerá mais para legitimar qualquer decisão com a autoridade de que está investido em seu próprio nome do seu nome próprio” (*idem*, p. 110).

de pensamento: pessimismo, humorismo, niilismo, ceticismo etc., seja para lhe atribuir uma característica essencial, seja para compor o quadro cultural do qual se origina esta visão de mundo. Em terceiro lugar, do ponto de vista da preeminência filosófica das *Memórias póstumas* no contexto da produção literária de Machado de Assis. Seja qual for o encaminhamento hermenêutico adotado - da postura sociológica à existencialista - o intérprete deve versar, necessariamente, sobre essas três questões.

2. O DEBATE FILOSÓFICO SOBRE A OBRA DE MACHADO DE ASSIS

(...) ao contrário de uma velha fórmula absurda, não é a letra que mata; a letra dá vida; o espírito é que é objeto de controvérsia, de dúvida, de interpretação, e conseqüentemente de luta e de morte⁵³

2.1. Interpretações filosóficas da obra de Machado de Assis

Além de apresentar algumas correntes interpretativas, buscamos nesta seção a melhor maneira de interpretar filosoficamente os romances de Machado de Assis, segundo os critérios acertados na introdução. O conflito das interpretações é evidente quanto ao modo de tratar a filosofia de Machado ou de seus personagens. Entre elas, temos: a interpretação comparativista, que tende a subjugar a literatura à filosofia ao ler as obras como ilustrações de alguma doutrina filosófica moderna, estabelecendo comparações e emoldurando o perfil filosófico de Machado na autoridade de fontes como Montaigne, Pascal e Schopenhauer; a histórico-sociológica, que toma as situações ficcionais como críticas a determinados aspectos da sociedade; a pirrônica, que estabelece uma relação entre elementos do ceticismo antigo e a estrutura ficcional. Por razões várias, como as inúmeras referências diretas à filosofia e a dramatização de uma doutrina, *Memórias póstumas de Brás Cubas* possui privilégio como objeto das diversas interpretações, principalmente porque marca a problematização de aspectos literários de obras anteriores.

⁵³ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008, p. 739-740.

A organização da obra machadiana em duas ou mais fases indica as tentativas de compreender o suposto acréscimo qualitativo proporcionado pelas *Memórias póstumas*. Cada procedimento hermenêutico buscará tornar sua interpretação coerente com tal suposição. A interpretação comparativista identificará, no próprio Machado, sinais biográficos ou psicológicos que possibilitem atribuir a ele condições de escrever um livro com aspiração filosófica. A interpretação histórico-sociológica recorrerá ao contexto para avaliar a capacidade crítica de Machado de Assis ou de seus narradores diante de determinada estrutura social. A viravolta machadiana a partir das *Memórias póstumas* exprime-se, aqui, envolta numa camada ideológica. Para a interpretação pirrônica, a viravolta pendente é de ordem epistemológica, já que faltava ao narrador de antes o privilégio da posição cética. O novo narrador suspende a prerrogativa de objetividade da narrativa.

2.2. A Interpretação Comparativista

Esse tipo de interpretação tende a ler a literatura através da filosofia. Ela tenta identificar manifestações filosóficas no texto, quer em forma de citações, alusões ou metáforas, quer na exemplificação da filosofia em um personagem – como o caso de Quincas Borba. O argumento é que o Machado dos anos 1870-80, leitor de filosofia, deixa transparecer essas influências em sua literatura.

Afrânio Coutinho enumera fatores psicológicos e sociais que explicam o pessimismo do autor à época da composição das *Memórias póstumas*. A tese geral equipara Machado a um Pascal sem o amparo da graça cristã. Em compensação, o romancista põe em relevo, em sua última fase, a *poesia do humilde cotidiano*, dando sinais, agora que a morte se aproxima, de reabilitação com a vida. Deste modo,

Montaigne ensina-lhe o estilo mordaz contra as atitudes humanas, aquele seu epicurismo ou naturalismo cético. Pascal acentua o trágico da condição humana - contraditória e em conflito consigo mesma -, cujo resultado é uma concepção pessimista da vida. Privado do consolo da religião, resta a Machado desesperar da existência, exagerar o lado mau do homem e selar de vez sua afinidade com o pessimismo schopenhauriano. Segundo esta interpretação, a filosofia de Quincas Borba é uma transposição da doutrina de Schopenhauer. *Humanitas* é a vontade universal de viver, a coisa em si, perante a qual os indivíduos são apenas efemeridades ou instrumentos de conservação da espécie. Machado busca aqui a consolação de suas próprias amarguras. Trata-se da arte de anular a vontade irracional, fragmentada em indivíduos, fonte do egoísmo e de sofrimentos. A vontade de viver abdica, suprime-se.

Para Afrânio Coutinho, os fatores concorrentes na origem da concepção filosófica de Machado são de ordem psicológica, social e cultural. Assim, a debilidade física e social, a preocupação com a ascensão social e as doutrinas que se lhe ajustam constituem tanto a matéria quanto a visão de mundo de Machado que, em troca, é tributária do contexto filosófico do setecentos francês (nas figuras dos moralistas). A literatura serve como ilustração de um discurso filosófico:

Ninguém melhor do que certos personagens de Machado confirmam a tese pascaliana de que o homem é um ser corrompido e decaído, escravo do amor-próprio e das três concupiscências – a volúpia, a curiosidade e o orgulho⁵⁴

À diferença de Pascal, que confiava em Deus, Machado desconfia sobremaneira do homem, odeia a vida e não espera mais do futuro. O mal predomina

⁵⁴ COUTINHO, A. “A filosofia de Machado de Assis”. *Machado de Assis na literatura brasileira*. Rio de Janeiro: ABL, 1990, p. 220.

sobre tudo. Somente a dor é verdadeiramente real. A este pessimismo associa-se certa dose de ceticismo (principalmente em relação à ordem sobrenatural).

A miséria humana é exemplificada no “delírio” de Cubas. A Natureza, ou Pandora, mãe e inimiga, extirpa-lhe a vida sem misericórdia. Temas como o divertimento, a impotência da razão frente a questões metafísicas, a corrupção da bela razão, a maculação das virtudes, a volubilidade de um espírito incapaz de se fixar, são estilizados neste capítulo de modo a não deixar dúvidas quanto à influência do jansenista. É o conteúdo do pensamento de Pascal que a forma da ficção machadiana parece abraçar.

Ao invés de buscar a filosofia de Machado nas influências de outros autores, Miguel Reale busca no próprio drama existencial desse escritor brasileiro a fonte de inspiração para identificar sua visão de mundo. Nas *Memórias póstumas*, a *mania de filosofar*, *mania raciocinante* ou *constante teórica* indica mais a *inclinação* machadiana de transcender explicações usuais do que a fundamentação de determinada explicação filosófica. Assim, a inclinação para a inovação apela ao uso de expressões simbolizantes, à metáfora, aos argumentos hipotéticos, a aporias etc., a tudo o que não soe dogmático, “com todas as vantagens do método sem a rigidez do método”⁵⁵.

Reale rastreia ainda os usos e os sentidos de *filosofia* na obra machadiana. Combinar os sentidos revelar-nos-ia “uma cosmovisão filosófica transfigurada em representação artística”.⁵⁶ O sentido pode ser: (i) jocoso, por exemplo, quando Quincas trinca uma asa de frango com filosófica serenidade; (ii) lato, em que a filosofia é forma de compreensão ou “súmula exegética”, como a “filosofia das folhas velhas” e a “filosofia dos epitáfios”, um recurso para se nomear o inominável (caps. CXXV,

⁵⁵ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. I, p. 637.

⁵⁶ REALE, M. “A filosofia na obra de Machado de Assis”. *Revista Brasileira*. Jul-Set., n. 44, 2005, p. 10.

CXXVI), ou melhor, “uma expressão daquele pio e secreto egoísmo que induz o homem a arrancar à morte um farrapo ao menos da sombra que passou”⁵⁷; (iii) referente ao princípio metafísico de todas as coisas, como no caso do Humanitismo, que é também um pretexto para se criticar as filosofias positivas emergentes no Brasil do Segundo Império. *Metafísica* ainda pode denotar um discurso oculto, mas com ar de profundidade, como o medalhão.⁵⁸

Além de apontar os exageros da interpretação de Afrânio Coutinho, entendendo que a comparação entre Machado de Assis e Pascal é infundada, já que o primeiro não teria a mesma inquietação religiosa do jansenista, nem este se deixaria confundir com as teorias de Port-Royal, Sérgio Buarque de Holanda (1996) coloca em relevo o ceticismo, disfarçado de ironia, como fundamento deste universo ficcional. O *humour* seria a expressão adequada para o descontentamento que Machado sentia diante da própria descrença. Ele despreza o homem com amargor, mas tanto a maldade quanto a bondade são ridículos e absurdos. O amoralismo machadiano teria *raízes* justamente na insensibilidade a toda a explicação de cunho religioso. Coutinho se espanta com tal insensibilidade e entende que a filosofia de Machado não serve para se viver nesse mundo. É uma filosofia artificial de fundo niilista, “filosofia para não se viver no mundo, para se sair do mundo, filosofia para mortos, ou para o mundo dos mortos, para cemitérios”.⁵⁹ A enxurrada de negativas sob a qual Brás deixa este mundo, confessando seu fracasso e sua miséria, é a senha para se identificar este pessimismo, cuja regra

⁵⁷ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obras completas em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. I, p. 753.

⁵⁸ Reale avança ainda a hipótese de se inserir o ironismo machadiano no debate culturalista, acerca do conceito de pessoa, no sentido de que seu ceticismo nasce da valorização da vida segundo um ponto de vista para além da vida, póstumo e não imortal, o que, de certa forma, constitui a superação do ceticismo via aceitação da vida ordinária. Hipótese interessante, mas que Reale não demonstra.

⁵⁹ COUTINHO, A. “A filosofia de Machado de Assis”. *Machado de Assis na literatura brasileira*. Rio de Janeiro: ABL, 1990, p. 188.

maior é não viver. Não é a tese cética quem aponta a nossa impotência, mas a desproporção do homem diante da natureza.

Mais cauteloso que Afrânio Coutinho, Benedito Nunes revela, já no título de seu ensaio, *Machado de Assis e a Filosofia*, uma intenção revisionista em relação a esta tradição hermenêutica. Se há alguma filosofia na obra do ficcionista, ela deve se submeter aos parâmetros da ficção, ou seja, as posições filosóficas não podem ser abstraídas das formas dos discursos e do *pensamento ficcional*, e devem levar sempre em conta a dimensão de distanciamento estético que a obra reclama. Segundo Nunes, o humor está na base do pensamento ficcional do narrador: “o humor, e o humor transformado em humorismo, como visão compreensiva do mundo”.⁶⁰ Trata-se de um humor que promove o riso *da e com* a filosofia, revelando-a lúdica por alastrar um riso que incide sobre ideias novas e antigas.

Uma maneira menos equívoca de tratar as influências filosóficas em Machado de Assis é inferir a maneira como ele as recepciona, ou seja, como o discurso filosófico nele se transforma em forma literária. Não se trata aqui da transposição ou da ilustração da presença de Pascal em Machado, mas da paródia irônica, isto é, da repetição marcada pelo distanciamento crítico. Ao privilegiar tais marcas textuais, Ivo Barbieri conclui que Brás Cubas *tresleu* Pascal, ou seja, o cinismo do narrador se evidencia através de sua leitura distorcida e emendada. Assim, por exemplo, a imagem da “errata pensante” desarticula o dualismo de miséria e grandeza no texto pascaliano, que acena para a dimensão transcendente do homem, enfatizando as suas imperfeições e a necessidade vã de corrigi-las, já que a última versão é dada de graça aos vermes - podemos conjecturar: é dada ao leitor, ao leitor desabusado, ao leitor curioso que “lê, relê, treslê, desengonça as palavras, saca uma sílaba, depois outra, mais outra e as restantes, examina-as por

⁶⁰ NUNES, B. “Machado de Assis e a filosofia”. *No tempo do nihilismo e outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1993, p. 131.

dentro e por fora, por todos os lados, contra a luz, espaneja-as, esfrega-as no joelho, lava-as, e nada; não acha o despropósito”⁶¹. É dada também a um leitor como Brás Cubas, que refuta Pascal afirmando exatamente o mesmo que ele, a saber, a contraditoriedade do homem. Brás *treslê* ou lê Pascal com dolo: “o jansenista não admitia a simultaneidade das duas naturezas”⁶². De acordo com Barbieri, “a *descontextualização escarninha* que permite atribuir a um texto o que ele não diz ou negar o que ele afirma e seria desonesto num discurso sério, aqui serve para dar corpo ao pensamento ficcional”⁶³.

Segundo Benedito Nunes, este humor subversivo passa a ser a pedra de toque do pensamento brasclubiano. Mais que qualquer coisa, é uma filosofia que zomba do estatuto da filosofia:

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, coisa que não edifica nem destrói, não inflama nem regela, e é todavia mais do que passatempo e menos do que apostolado⁶⁴

Contudo, dado não seja totalmente correto exceder o contexto do romance e atribuir quaisquer filosofias ao autor ficcional, Benedito Nunes vincula, de maneira necessária, a visão de mundo machadiana à sátira menipeia, de modo que o *pensamento ficcional* seja atribuído ora a um narrador suposto, ora ao narrador real. Assim, Nunes

⁶¹ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. I, p. 698.

⁶² MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. I, p. 719.

⁶³ BARBIERI, I. “Pascal atravessado por um olhar oblíquo: o jeito machadiano de ler um clássico”. *Histórias da literatura: teorias, temas e autores*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 2003, p. 315.

⁶⁴ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. I, p. 629.

ousa “afirmar que a razão cética, modalizada ludicamente dentro da compreensão humorística do mundo, é, pelo menos, o foco mais incisivo do *pensamento ficcional* de Machado de Assis”.⁶⁵ Esta leitura antecipa a de Maia Neto no que concerne à identificação da posição (cética) do narrador aos tropos elencados pelos cétricos antigos, já que, segundo Nunes, o essencial da *skepsis*, independentemente das posições escolásticas que a ostentaram, pode ser vislumbrado em sua relação com o humorismo, quer na vertente de detração irônica da Filosofia, quer no potencial lúdico de criação de novas realidades. Prevalece, na forma discursiva, o tom dubitativo, desconfiado, que nem chega a se comprometer com a verdade daquilo que representa:

Na composição temática dos enredos ingressam motivos interruptivos da certeza, que têm força de convicção análoga à dos *tropos* relacionados pelos cétricos, como razões especiais para a suspensão do assentimento.⁶⁶

Por pouco Benedito Nunes incorre na mesma hermenêutica equivocada e falaciosa que denuncia em seu artigo, segundo a qual a obra ficcional não pode ser invocada para *ilustrar ou documentar* a filosofia do autor real. Mais sofisticada, a leitura de Maia Neto, como veremos, seguindo Afrânio Coutinho, aparentemente cai nesta armadilha ao tratar “O Delírio” como mera exemplificação do pensamento pascaliano, mas dela escapa ao reiterar a novidade estética brasubiana.

Além disso, a simples coleção de temas filosóficos em Machado de Assis não revela a filosofia subjacente dos romances. A interpretação de Reale não considera a especificidade da literatura – a questão da autonomia - tratando-a como representação

⁶⁵ NUNES, B. “Machado de Assis e a filosofia”. *No tempo do nihilismo e outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1993, p. 138.

⁶⁶ NUNES, B. “Machado de Assis e a filosofia”. *No tempo do nihilismo e outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1993, p. 139.

do pensamento ligado a outro gênero, o filosófico. Ao fim, a sugestão é identificar na biografia de Machado aspectos do *heideggerianismo*, ou a busca por um sentido da vida num mundo em que o homem se representa dramaticamente. Embora questione a identidade de pensamento entre personagens e autor empírico, a sugestão, ao fim do ensaio, é “deixar de procurar a Filosofia de Machado de Assis neste ou naquele outro autor, quando é na sua *existência mesma* que se deve encontrá-la, no seu drama pessoal de mulato genial que sabe ser superior à sociedade e à cultura brasileiras de seu tempo, que ele ama e engrandece”.⁶⁷

A nosso ver, as visões filosóficas de mundo que influenciaram Machado de Assis não devem possuir o estatuto de sùmula exegética ou de chave hermenêutica da obra, embora sejam importantes a título heurístico, isto é, como contraponto aos esquemas argumentativos eventualmente assumidos na escrita de Machado. Assim, a ironia e a aporia na obra de Machado podem ter concorrentes em Sócrates, Luciano, Erasmo, Montaigne, Sanchez, Sexto Empírico, Nietzsche etc., mas nem sempre o pensamento ficcional, objeto hermenêutico primeiro, se condiciona ou se submete a uma tendência filosófica. Além disso, as *Memórias póstumas* sugerem, a partir de categorias como riso e melancolia, um movimento hermenêutico retroativo. Ao mesmo tempo em que cita Sterne, Xavier de Maistre, A. Garrett – e podemos incluir Diderot – como fontes da forma livre adotada na composição do romance, Brás Cubas deles se distancia ao lhe meter “algumas rabugens de pessimismo”. A forma shandiana, descendente do socratismo e da sátira menipeia, segundo notaram Enylton de Sá Rego e Paulo Sérgio Rouanet, é reinterpretada à luz das categorias machadianas, como se o influenciado influenciasse a compreensão crítica de quem o influenciou⁶⁸.

⁶⁷ REALE, M. “A filosofia na obra de Machado de Assis”. *Revista Brasileira*. Jul-Set., n. 44, 2005, p. 33.

⁶⁸ ROUANET, S. *Riso e Melancolia*. São Paulo: Companhia das letras, 2007, p. 33.

Como veremos no próximo capítulo, com este procedimento hermenêutico retroativo buscaremos identificar não apenas as filosofias que influenciaram Machado de Assis, Brás Cubas, e outros narradores, mas também o modo como a obra machadiana assimila e redireciona estes discursos. Isso nos permite, sobretudo, relacionar a obra de Machado com a tradição dos ironistas sem incorrer naquela retórica da semelhança que criticamos na interpretação comparativista. Assim, o recurso socrático à antecipação irônica, por exemplo, pode ser considerada criticamente à luz das categorias e das situações emergentes no romance. Ao avaliar a obra segundo critérios a ela extrínsecos, através de elementos psicológicos, biográficos ou sociais, os adeptos da interpretação comparativista tendem a explicar a obra como reflexo de algum pensamento norteador, sem o qual a obra perderia seu valor filosófico. Por um lado, a filosofia derivada da “psicologia de mulato”, ideia implicada por Lúcia Miguel-Pereira e esquematizada por Afrânio Coutinho, não questiona a noção de obra como reflexo da experiência empírica de seu criador, ou seja, não questiona até que ponto este tem o domínio absoluto do significado de sua obra. Além disso, esses intérpretes recorrem à biografia como a única, ou a melhor, instância para explicá-la. Por outro lado, as simples traduções literárias das filosofias de Montaigne, de Pascal, do *Eclesiastes*, de Schopenhauer, de Freud, de Pirro, etc., não tematizam a noção de autonomia da obra de arte. Patrick Pessoa percebe aqui o seguinte paradoxo:

[as interpretações] afirmam a sua própria insignificância ao atribuírem à filosofia uma profundidade que faltaria à literatura, ao quererem fazer justiça ao gênero literário de Machado de Assis convertendo-o exatamente naquilo que ele não foi e nem pretendeu ser, um filósofo.⁶⁹

⁶⁹ PESSOA, P. *A segunda vida de Brás Cubas*. Rio de Janeiro: Rocco, 2008, p. 34.

2.3. A interpretação histórico-sociológica

A interpretação histórico-sociológica é duplamente importante para o nosso debate. Primeiramente, ela desmente a pretensão de se atribuir uma filosofia genuína aos narradores e, no limite, a Machado de Assis, já que a própria ideia de filosofia se reduz a “desconversa ideológica” ou “metafísica insossa” (num dos sentidos aventados por Reale). Em segundo lugar, ela parece ter provocado uma retração das interpretações filosóficas da obra machadiana; retração cujo refluxo vivenciamos atualmente com as contribuições mais recentes de Maia Neto, Ronaldo de Melo e Souza, Patrick Pessoa, Gustavo Bernardo, Paulo Margutti e outros.

A tese geral da interpretação histórico-sociológica busca compreender o sentido da obra machadiana através de um profundo conhecimento das estruturas sociais do Brasil no século XIX, que a obra refletiria, conferindo-lhe uma inteligibilidade comparável aos estudos historiográficos (Faoro), e expondo a *desfaçatez de classe* de uma elite que vivencia certa contradição de base (Schwarz).

A interpretação histórico-sociológica, encabeçada por Roberto Schwarz (1991), capta, na forma volúvel do romance, além da regra composicional, a estilização da classe dominante brasileira. Se lançarmos nosso olhar às circunstâncias objetivas em que o país acedeu à independência, perceberemos certo desajuste de princípio entre as relações sociais brasileiras e as ideias e instituições importadas da Europa. A vivência da contradição entre práticas arcaicas e teorias liberais cauciona o padrão formal da *volubilidade*, procedimento empregado por Machado na composição das *Memórias póstumas de Brás Cubas*. A estratégia é denunciar esta contradição do ponto de vista do proprietário, o rentista Brás Cubas. Apropriando-se da figura do adversário, fazendo uma apologia acusatória ou uma acusação apologética, Machado desfere, contra a classe

a que pertence Brás Cubas, denúncias na primeira pessoa que um romance realista exprimiria na terceira pessoa.⁷⁰

Tentando manter o melhor dos dois mundos, as vantagens das ideias modernas e os privilégios de uma sociedade escravista, fazendo-se de ilustrado e, a um tempo, compactuando com o cenário local, inclusive desculpando-se por isso, Brás Cubas nos aparece cômico e cínico, perverso e ridículo, avançado e retrógrado, contraditório enfim, mas de uma contradição quase metafísica e improcedente, não fosse Brás uma figura das mais comuns à sua época e ao contexto do romance. Embora buscando alguma superioridade, Brás não se compromete com ações transformadoras. Deseja somente a nomeada: “talvez naturalista, literato, arqueólogo, banqueiro, político, ou até bispo – bispo que fosse -, uma vez que fosse um cargo, uma preeminência, uma grande reputação, uma posição superior”.⁷¹

No Brasil, as relações sociais têm um mediador quase que universal: o favor. Rentista, herdeiro de grande monta, Brás não trabalha – e *não comprar o pão com o suor* conta positivamente no capítulo das negativas. O pobre que trabalha, ao contrário, não faz mais que sua obrigação. E não há mérito nisso. Afinal de contas, o pagamento, no mais das vezes, é representado pela proteção, pela benesse; raramente usa-se a moeda como meio de troca. Assim, todas as relações de Brás Cubas com o dinheiro têm um funcionamento eminentemente antimoderno. Ele compra a consciência de Dona Plácida por cinco contos. Retribui uma moeda de prata ao almocreve que lhe salvou a vida, cumprindo sua obrigação natural de serviente, ao inverso do pleno exercício libertário de Brás, que o compensa, confirmando por isso sua grandeza, sua diferença

⁷⁰ ROUANET, S. “Contribuição, salvo engano, para uma dialética da volubilidade”. In: ROUANET, S. P. *Mal-estar na modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p. 306.

⁷¹ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. I, p. 653-654.

essencial. Lido a contrapelo, a diferença, de fundo classista, nada tem de metafísica e cumpre a um propósito ideológico significativo desta sociedade.

Para Schwarz, autonomia e especificidade são sinônimas. O discernimento crítico do autor real, a gatunagem de Machado por detrás do autor fictício, torna o romance tão *nacional* quanto mais recursos da cultura *universal* puder transpor, literária e impropriamente, para seu contexto específico. Bom leitor de Lukács, Schwarz considera a forma como a mediana entre uma existência corriqueira e uma essencial (cuja totalidade não está em parte alguma). A volubilidade cauciona três perspectivas: ela é condição humana, apresentando-se como insuficiência metafísica; é feição pessoal ou disposição individual das personagens e do narrador; e é característica brasileira (indício distintivo de uma sociedade entre outras). Estas perspectivas se misturam quase sem transição e definição. Ser volúvel pode tanto individualizar quanto universalizar, inverter ou reverter esta ordem. O particular e o universal se revezam e se desqualificam, ora usados como norma ora como transgressão.

Todas as perspectivas se submetem à função ideológica. Logo, o antagonismo de classe, em sua forma particular no Brasil, seria a chave para a compreensão do romance. A grandeza de Machado está em interiorizar no romance as contradições das relações sociais, conferindo-lhes uma totalidade virtualmente inexistente no plano da realidade. A técnica narrativa se transforma na mimese da volubilidade como estrutura social. Ao atribuir-se o mérito de mostrar o vazio da posição abandonada, desidentificando-se de cada uma das posições e experimentando uma sensação de superioridade, Brás visa à satisfação da veleidade. O capricho vale pelo capricho. Essa técnica de interrupção desmonta a reflexão universalista e pretensamente filosófica, já que não há avanço nas investigações, mas substituição constante de temática em consequência do rodízio de posições. Modernidade e arcaísmo coexistem e oscilam em

todos os personagens. Cotrim é comerciante e flagelador de escravos; Lobo Neves é um político arguto e tem ojeriza ao número 13; Virgília é mulher capaz de duas sinceridades incompatíveis: trair o marido e chorar sua morte; Eugênia, a *bem nascida*, é bela e coxa; Quincas é filósofo e amalucado. O que dizer então do *pobre* Brás, que exercita o abuso pelo abuso, um *amigo dos paradoxos*, tão mesquinho e perseguido por vaidades sociais quanto a mais lamentável de suas personagens? A dimensão psicológica das personagens é instável. O mundo em que vivem é oscilante, mas permanece nesta mudança, nunca se transformando em algo melhor ou superior.

Schwarz contesta a tese de que o finado escritor encontra uma perspectiva para além da vida social. Em primeiro lugar, deve-se ter em mente a farsa da situação, montada por alguém interessado na trama. Em segundo lugar, os vivos também vivem momentos de absoluto fastio, desilusão, tédio etc. Se nada interessa ao narrador, por que o desdém? Para que se dar ao trabalho de escrever, e de escrever *aquilo*, escrever *daquela jeito*? A impertinência do narrador, o cinismo excessivo, segundo esta interpretação, transforma-se em delação de si mesmo.

O perfil de Cotrim, traçado no capítulo CXXIII, exemplifica a traição velada de classe através de elogios que incriminam e justificativas que condenam. O padrão é o seguinte: a) Brás empreende a defesa de Cotrim, revelando a normalidade da conduta pelo ângulo econômico: “a avareza é apenas exageração de uma virtude e as virtudes devem ser como os orçamentos: melhor é o saldo que o *deficit*”; b) a seguir, acusa Cotrim segundo pressupostos liberais, já que o escravismo configura uma infração aos direitos do Homem - Cotrim mandava “com freqüência escravos ao calabouço donde eles desciam a escorrer sangue”; c) denuncia os estratagemas da defesa, a escassez de argumentos, e o absurdo da situação se transforma em comicidade trágica: “ele só mandava os perversos e os fujões”, amava os filhos, mandava publicar os benefícios que

praticava; d) mostra que o resultado é a impossibilidade de se qualificar a contradição deste perfil. Segundo Schwarz, “o abismo entre as duas figuras é o mesmo que separa de si, ou seja, do paradigma do progresso europeu, a classe dominante brasileira”⁷², sobretudo porque julga uma experiência histórica segundo o critério da outra (heterogênea e indisputável).

As “filosofias” seguem a mesma tendência. Não passam de filosofemas sem conteúdo. Neste sentido, elas retratam fielmente a desfaçatez retórica e ideológica de Brás Cubas:

Não tinha outra filosofia. Nem eu. Não digo que a Universidade me não tivesse ensinado alguma; mas eu decorei-lhe só as fórmulas, o vocabulário, o esqueleto. Tratei-a como tratei o latim; embolsei três versos de Virgílio, dous de Horácio, uma dúzia de locuções morais e políticas, para as despesas da conversação. Tratei-os como tratei a história e a jurisprudência. Colhi de todas as cousas a fraseologia, a casca, a ornamentação...⁷³

Para esta interpretação, não há “filosofia”, se por este termo entendemos um sistema original de ideias ou um discurso literal que busca por verdades objetivas, mas tão somente mascaramento e desconversa ideológica. Lido a contrapelo, desmascarando o que o Brás Cubas pretende desmascarar, percebemos a essência escandalosa das *Memórias póstumas*: um narrador que oculta ou dissimula o anômalo processo histórico e ideológico do qual participa, desqualificando evidências que o inculpariam, diminuindo o arroubo causado por essa classe cheia de ideias novas e incongruentes com a realidade nacional. Visto de dentro, em relação à conjuntura objetiva do país ou

⁷² SCHWARZ, R. *Um mestre na periferia do Capitalismo*. Duas Cidades: São Paulo, 2 ed., 1991, p. 117.

⁷³ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. I, p. 657.

em comparação aos textos clássicos do ocidente, as anedotas do enredo servem à conversão dos valores, principalmente com relação à suposta supremacia da razão, que se reduz a um átimo de desvario. A prosa volúvel, que sujeita a própria civilização moderna, faz rir o leitor. Esta declaração de ridículo se reveste de um discurso empolado e distinto, mas no fundo turvo e cheio de maledicências, de modo a atenuar qualquer nota escandalosa que apareça ao leitor. Lido mais uma vez a contrapelo, efetivando aquela descontextualização escarninha, este escândalo se volta contra o narrador-personagem, cujo discurso é autoenvenenado, assumindo, ao nível do autor, como reitera Schwarz, uma função anti-ideológica. Dito de outra forma, se a volubilidade é o princípio formal ostensivo, a forma latente é a intenção realista de Machado de Assis, que afirma, silenciosamente, que a própria desmistificação da contradição vivenciada por aqui é um tipo de ideologia, e, portanto, faz parte da comédia que se tratava de denunciar.

No primeiro capítulo deste trabalho, examinamos favoravelmente a possibilidade de se ler filosoficamente algumas críticas de Machado de Assis. Nosso argumento principal era que Machado de Assis avançava sobre uma questão filosófica fundamental, a *brasilidade*. Raymundo Faoro (1988) entende que este discernimento pode ser visto em toda obra machadiana, não apenas com relação à questão da identidade nacional, mas também com relação à estrutura social brasileira no Segundo Reinado. O fato relevante é que Machado de Assis, enquanto cronista e homem público, a certa altura, desacreditava as ideias novas e antigas, subestimando qualquer ideologia que pretendesse transformar positivamente a sociedade. O narrador Machado de Assis representa, na esfera dos indivíduos, as marchas e contramarchas dos interesses, configurando a face subjetiva e intersubjetiva dos conflitos. O distanciamento de Machado é, ao mesmo tempo, estético e filosófico.

O método hermenêutico de Faoro pode se chamar *mimético*, pois vagueia pela representação ou remissão de tipos sociais a aspectos da vida social brasileira do século XIX, ou seja, reporta a teia de interações sociais ao contexto do romance. A cultura se articula com intensidade valorativa diferente na arte e na realidade. Segundo Faoro, a primeira deforma a segunda, configurando uma categoria própria de história. Este processo de transmutação supera a dicotomia entre forma e conteúdo. O estilo passa a ser a seleção do *ethos* que as personagens expressam na realidade. Mais do que fonte do estudo histórico, “a obra de arte testemunha a autenticidade dos valores que presidem o tempo”.⁷⁴

As *Memórias póstumas* não discorrem sobre um Homem genérico, mas sobre o herdeiro de uma fortuna que se dá ao luxo de não trabalhar. Neste caso, Faoro considera o narrador-personagem como o porta-voz de sua classe social. A ambição de poder e o *status* aparente são os traços típicos deste narrador cuja volubilidade se expressa na ociosidade do rentista, que, se não precisa trabalhar para manter sua posição, não pode abandonar o palco das relações sociais. O romance é um espelho da pirâmide das classes e do trapézio dos estamentos. Portanto, para compor as memórias são selecionados os eventos ou aspectos da política que melhor coadunam com a *visão cética* do Império como palco de sombras.

Num combinado de crítica literária e análise política, Faoro realiza o levantamento exaustivo da relação entre as situações dos personagens e a vida política e econômica do Segundo Reinado. As figuras geométricas (pirâmide e trapézio), superpostas ou combinadas, constituem o quadro *sincrônico* da tese (estamentos superpostos a classes, burocracias controlando agentes econômicos, etc.). O quadro *diacrônico* acompanha o curso do tempo (o processo histórico, a lenta emergência de

⁷⁴ FAORO, R. *Machado de Assis: pirâmide e o trapézio*. 3. ed. Rio de Janeiro: Globo, 1988, p. 483.

fatores modernizadores, produção e ideologia, etc.). Assim, o primeiro eixo, a pirâmide, tem, em sua base, o trabalhador braçal; de entremeio estão os comerciantes; no vértice mandam os proprietários. Os móveis desta cadeia são o lucro, o consumo e a acumulação. O segundo eixo, o trapézio, representa a estrutura horizontal dos estamentos, a economia exportadora, a hierarquia de cargos e influências, a corporação de poder, etc. A tarefa do historiador é encontrar, para cada nicho social, a personagem típica que ilustra essa estrutura geométrica da vida pública brasileira.

O terceiro eixo é o hermenêutico, que não se fixa em aspectos estáticos ou dinâmicos da representação social, mas supõe, no olho do escritor, a habilidade de interpretar comportamentos, de analisar as paixões que os motivam. Não se trata de um moralismo, da pregação de moral ou censura de costumes, mas de um incisivo e transversal *olhar cético* que constrói o conceito de *ordem social*. Machado arquiteta leis que governam o subterrâneo, a infraestrutura social: a “lei da equivalência das janelas”, isto é, “o modo de compensar uma janela fechada é abrir outra, a fim de que a moral possa arejar continuamente a consciência”⁷⁵; a lei do espadim, que denuncia ser “o nosso espadim é sempre maior do que a espada de Napoleão”⁷⁶; a lei da alma exterior, o *ser em aparência*, etc.

A leitura de Faoro é mais generosa que a de Schwarz na atribuição de uma filosofia a Machado de Assis. Há que se distinguir a filosofia como espetáculo retórico que mascara o idealismo do Segundo Reinado e a filosofia que desconstrói este discurso. Machado de Assis, disposto ao desmascaramento e à denúncia, não mostra apenas os interesses recônditos por detrás das ações, os interesses classistas e a longa distorção do tecido histórico:

⁷⁵ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. I, p. 681.

⁷⁶ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. I, p. 641.

Vai além, na verdade, do nariz de Cleópatra de seu louvado Pascal, para discernir uma ordem subterrânea, que ele supõe organizada segundo forças obscuras, empenhadas em se alhear da presunção humana. Ele sabe que tudo o que se vê, na superfície da sociedade, não passa de falsidade e mistificação. Ignora, ou apenas pressente, emancipando-se, sem audácia, dos moralistas, que as relações entre os homens obedecem a outros imperativos, talvez falsos e vãos, como os ostensivos⁷⁷

O alcance do ceticismo machadiano transcende o dos moralistas. Banido o vínculo teológico, subtraído o Deus de Pascal, Machado pressente que as duas Naturezas, diversas pelo grau de veracidade, são falsetes que se duplicam nas personagens e compõem a malha social. Cotrim, duro e avarento no comércio, é o mesmo negociante de escravos. Um perfil, mesmo que contrário, não restringe o outro. Item, a índole original deste personagem não se confunde com a índole resultante das relações sociais.

A política é a arte dos mais espertos, dos que tem a maior lábia e captam os melhores favores, os melhores cargos. O idealismo do Segundo Reinado se confunde com ideologia. Vale mais o palavreado, o amor verbal aos princípios, o louvor aos assuntos abstratos, tudo o que está além da real realidade que se transforma pela opinião. A palavra, a frase, a retórica “envolve os homens numa teia de equívocos e falsidades, que reiterada, faz desaparecer a verdade, a realidade, a essência das coisas”.⁷⁸ É a *metafísica política* que Brás executa no seu discurso sobre a barretina (cap. CXXXVII). Após perder a cadeira ministerial, resta a ele um expediente pífio e usual: fundar um jornal e desmanchar “toda essa igrejinha”, e “inevitavelmente derribar

⁷⁷ FAORO, R. *Machado de Assis: pirâmide e o trapézio*. 3. ed. Rio de Janeiro: Globo, 1988, p. 327.

⁷⁸ FAORO, R. *Machado de Assis: pirâmide e o trapézio*. 3. ed. Rio de Janeiro: Globo, 1988, p. 177.

o atual ministério”⁷⁹. Mas a finalidade do programa do jornal não é filosófica, como prega Quincas Borba, ou melhor, a filosofia serve de justificativa à ambição de poder, mitigada pelo desejo de desforra. Os partidos em oposição, liberais e conservadores, em que se pesem algumas diferenças ideológicas, recorrem ao mesmo ingrediente retórico de manipulação de palavras para se perpetuar.

Impera sobre estes indivíduos uma força misteriosa e descomunal, um demônio que surge do nada e os devora. À borda da vida e da morte, e apenas aí, dissociado do espaço-tempo, Brás Cubas tem consciência de sua insignificância perante os desígnios de uma substância que tudo domina. Natureza ou Pandora, mãe e inimiga, ainda segundo Faoro, é a tradução machadiana da vontade de Schopenhauer. Desgraça é não nascer, prega o Humanitismo, que não é mero pastiche das filosofias positivas, mas uma retificação do filósofo alemão. Mesmo presa do pecado, o homem não há de se entregar somente à dor. O espetáculo, embora absurdo, tem lá sua grandeza. Surge então a concepção humorística da vida, sombreando a dúvida, que parece tudo afirmar ao passo que tudo nega. Realidade e aparência. Esconder e mostrar. Sinceridade e burla. Neste embate, a verdade se transforma numa força lúdica entre o engano e o desengano. Eis o impasse aporético descoberto por Faoro:

O autor engana o leitor, zombando de sua credulidade. Mas o leitor adverte que está sendo enganado e revida ao autor com a desconfiança. A relação se abre, para completar o quadro e tornar a ação inteligível em outro ângulo. Ao lado do narrador e do leitor, intervém o espectador que também participa do espetáculo, só ele advertido da identidade dos mascarados. A verdade não está com o autor, nem com o leitor. O espectador percebe o enganador e o enganado, mas não detém a última

⁷⁹ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. I, p. 746 e 749.

palavra, senão que apenas, rindo, se diverte da assimetria das perspectivas⁸⁰

Neste momento histórico de decomposição da fé, em que Deus não é uma alternativa viável, Machado sabe agora lidar com a contradição, o fundamento metafísico do mundo, fundindo o riso ao pessimismo, cujo resultado é um riso angustiado. Assim, Brás responde à Natureza que a vida, embora monótona, vale a pena. “Quando já amaldiçoava o dia em que fora concebido, é porque lhe davam ganas de ver de cá de cima o espetáculo. Vamos lá, Pandora, abre o ventre, e digere-me; a cousa é divertida, mas digere-me”.⁸¹

A interpretação sociológica de Roberto Schwarz tem a vantagem utilizar o mesmo procedimento irônico que o autor das *Memórias*, de modo que o próprio romance oferece pistas a partir das quais ele pode ser interpretado. A forma do romance é o horizonte absoluto de interpretação. Se por um lado este procedimento garante certa autonomia da obra de arte, já que não introduz conceitos e ideias estranhos, por outro lado exige que lutemos braço a braço com o narrador numa busca por supremacias ideológicas e semânticas. Embora consistente, esta abordagem não consegue ler a filosofia do defunto autor senão como *desconversa ideológica*, posto que a maioria dos enunciados sejam lidos em sentido inverso ao pretendido pelo narrador. Faoro parece compartilhar deste método hermenêutico ao sentenciar que “o que não se diz significa, às vezes, mais do que aquilo que se proclama”.⁸²

Ainda segundo Schwarz, o que garante a Machado a mestria é sua capacidade de discernimento localizado (denúncia da ideologia dominante) e não da caracterização de uma condição humana. Esta interpretação tende a analisar as ideias a partir de sua

⁸⁰ FAORO, R. *Machado de Assis: pirâmide e o trapézio*. 3. ed. Rio de Janeiro: Globo, 1988, p. 397.

⁸¹ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. I, p. 635.

⁸² FAORO, R. *Machado de Assis: pirâmide e o trapézio*. 3. ed. Rio de Janeiro: Globo, 1988, p. 347.

determinação radical ao contexto social, que se define como modo de produção, correndo o risco de confundir literatura e literalidade. Os autores ficcionais são tidos por impostores, cabendo ao crítico resgatar a profunda implicatura que a superfície embaraça. Fora dessa determinação, as ideias passam a ser quimeras.

Embora não tome como critério a capacidade do escritor de captar as tendências de uma época ou de uma formação social através da criação de *tipos* (à La Weber), como Faoro, Schwarz parece fazer do discernimento sociológico (capacidade crítica e técnica para compreender o mecanismo do deslocamento) seu critério de avaliação. O que fica de fora, quando se aplica o método sociológico, é a dimensão psicológica do narrador e das personagens, isto é, o caráter lido à luz de uma compreensão universalista da natureza humana.

Ao assumir a redução estrutural, ou melhor, ao aplicar os esquemas tipológicos diretamente às personagens de ficção, fazendo o andamento do texto imitar o mecanismo ideológico de certa classe, não compreendemos categorias essenciais do pensamento brasubiano, como o humor (Benedito Nunes) e a melancolia (Patrick Pessoa), que são reações do narrador aos comportamentos do personagem.

Dado que a forma das *Memórias* provém da tradição dos ironistas, podendo ser denominada de *socrática*, *luciânica* ou *shandiana*, o que permite a Schwarz promulgar a correspondência entre a fórmula literária da volubilidade e a sociedade brasileira? A diferença de fundo entre a significação social do capricho na Europa e no Brasil é que lá estava ligada à eclosão da cultura democrática (luta pela autonomia do sujeito), e aqui, à posição excêntrica de nossa elite (despotismo de classe), e a certo conflito filosófico entre duas correntes, que parecem se complementar quando tentam eliminar uma a outra. Dadas apenas as semelhanças de família, é possível mesmo vincular a forma da volubilidade a uma situação distintiva e singular brasileira? A opção de Machado não

seria, neste caso, apenas estética, conforme questiona Rouanet, “motivada por afinidades puramente literárias, sem as segundas intenções sociológicas que Schwarz lhe atribuiu? (...) A volubilidade literária não é a mimese de uma sociedade, e sim a mimese de um dispositivo estrutural, de uma forma histórica, a forma do deslocamento. E esta pode ser comum a sociedades que em tudo sejam diferentes”.⁸³

Podemos nos perguntar ainda: por que Brás Cubas escolheu uma forma composicional escorregadia? A nosso ver a escolha é de ordem filosófica – e não deve se referir ao autor suposto ou implícito, mas ao defunto autor. A antifilosofia, ou a crítica à filosofia, também é filosofia. Para usar uma fórmula pascaliana: *zombar da filosofia é verdadeiramente filosofar*. A distância entre Brás e Quincas pode ser sentida levando-se em conta as respectivas posturas teóricas. Borba é desses homens sérios, graves, comprometidos com a verdade última das coisas, do tipo polemista, munido de um arsenal retórico que, por si só, manifesta a profundidade da filosofia professada. O outro é um zombeteiro, um ironista na contramão da sistematicidade filosófica, alguém que trelê, retorce, distorce, parodia os clássicos, um homem volúvel que pula de posição em posição e faz deste capricho sua regra de composição. Como nos alerta Augusto Meyer, a aparência de movimento disfarça uma *terrível estabilidade*, ou seja, toda a trepidação do narrador acaba marcando passo.⁸⁴ Ele não cede este lugar privilegiado por nada. A volubilidade aqui expressa a estratégia cética de tergiversar, de modo que seu interlocutor não seja capaz de atribuir a verdade a suas proposições, instaurando o primado da aporia.

A forma das *Memórias* é delineada pela sutileza do narrador, que se expressa imediatamente na estratégia de escapar da acusação, comum contra os céticos, da

⁸³ ROUANET, P. “Contribuição, salvo engano, para uma dialética da volubilidade”. *Mal-estar na modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p. 335.

⁸⁴ MEYER, A. *Machado de Assis (1935-1958)*. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1958, p. 13.

autorrefutação. *Memórias póstumas de Brás Cubas* é um livro escrito contra seu pseudoautor do ponto de vista ideológico, mas não filosófico. A redução ideológica operada por Schwarz converte as questões filosóficas em meros filosofemas, cuja função exclusiva é desmascarar o interesse classista por detrás de uma metafísica eclética e insossa. Esta interpretação tende a desconfiar da verossimilhança dos eventos narrados, configurando a desfaçatez do narrador - por exemplo, o capítulo das negativas é vazio de significado se posto na boca frívola de um personagem oco (ou preenchidas apenas pelas características de um proprietário e herdeiro). Em nossa interpretação, ao contrário do que pensa Schwarz, o ceticismo demanda a volubilidade, isto é, a argumentação evasiva e instauradora de aporias.

A leitura histórico-sociológica está centrada no tipo social de Brás e no contexto ideológico do Brasil Império. Isto, porém, não basta para explicar os procedimentos artísticos da forma livre, nem a complexidade reflexiva do defunto autor e de seus paradoxos. Ao assumir a redução estrutural, isto é, ao aplicar os esquemas tipológicos diretamente às personagens de ficção, fazendo o andamento do texto imitar o mecanismo ideológico de certa classe, não se compreendem categorias essenciais do pensamento brasubiano, como o humor e a melancolia, que são reações aos comportamentos de determinado personagem de ficção. Em busca de uma interpretação sincrônica dos aspectos sociais e existenciais de Brás Cubas, Alfredo Bosi nos oferece uma pista de como escapar de uma interpretação estreita deste romance:

a força crítica do narrador não se exerce numa única direção, nem se aplica em um só ponto. Ao lado da sátira tipológica, tão certamente rastreada por Schwarz, que se detém em alguns traços do rentista (preconceitos de classe, superficialidade cultural, petulância), o que avulta no romance é uma dialética de

memória e distanciamento cético do narrador *em relação a si próprio*⁸⁵

2.4. A interpretação pirrônica

Salvo engano, Augusto Meyer foi o primeiro a falar de *pirronismo* em Machado de Assis, mas de um pirronismo de cunho niilista que nos remete ao caráter volúvel da personalidade do próprio autor, um sujeito desesperançado, melancólico, subterrâneo, um metafísico revoltado que se esconde atrás de seu personagem para ridicularizar o homem em sua condição deplorável. Os conteúdos diversos e as formas contrastantes que aparecem nas *Memórias* se subordinam totalmente ao que poderíamos denominar uma desforra. Para Meyer, o modo como Brás Cubas escreve seu livro (a forma volúvel) é uma espécie de vingança contra o homem, de maneira geral, e contra a sociedade, de maneira particular. A constante mudança de temática e de modo de exposição outorga o princípio formal da *volubilidade*, termo tomado de empréstimo por Roberto Schwarz.

Benedito Nunes percebe nesta dubitação constante mais do que pessimismo. Nas *Memórias*, as paródias das várias teorias apresentadas fazem do humor aquilo que mais se assemelha ao padrão formal. Faz-se galhofa da pena do narrador. A tintura afetiva da melancolia, o pessimismo ou o sentimento trágico se concilia com o humor através de um tipo de ceticismo, a saber, *o ceticismo pirrônico sem a vantagem da ataraxia*. O humorista, segundo Nunes, é um cético inquieto que põe entre parênteses as certezas e as verdades. “O cético inquieto é um humorista em potencial; e o humorista

⁸⁵ BOSI, A. *Brás Cubas em três versões: estudos machadianos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 44.

em ato é um praticante lúdico do ceticismo”.⁸⁶ Nesse sentido, a razão cética projetada na forma do discurso narrativo, na posição do narrador e na composição temática dos enredos, modalizada dentro da compreensão lúdica de mundo, é a chave para a compreensão do *pensamento ficcional* de Machado de Assis.

Em contraste, o método de Maia Neto (2007) não *pretende ser* o da simples comparação ou atribuição de um significado filosófico ao texto literário, mas o de deixar que este se expresse ou se faça entender adequadamente mediante uma postura filosófica. Deste modo, mesmo que Maia Neto não exponha nestes termos, a obra como que exige a interpretação pirrônica, seja por amparar as categorias céticas, seja por apresentar certo desenvolvimento da filosofia pirrônica. Além disso, o conluio entre elementos do ceticismo antigo e a estrutura ficcional resulta numa solução original a problemas do ceticismo moderno.

Longe de visar às intenções verdadeiras do autor empírico, a tese pretende recuperar o ceticismo machadiano a partir da perspectiva dos narradores, conferindo-lhes autonomia em relação à obra. Se para Roberto Schwarz o ganho conceitual das *Memórias* em relação aos romances anteriores é de ordem ideológica – Machado precisava descrever na descrença – Maia Neto o localiza na constituição de uma dimensão reflexiva que é a solução para a problemática dos protagonistas. Bem entendido, Machado lidaria com problemas epistemológicos. Assim, a perspectiva restritiva, o memorialismo em primeira pessoa é uma indicação tenaz dos limites cognitivos. Interpretar os narradores machadianos como enganadores significa colocar-se de um ponto de vista dogmático, externo ao que preconiza a obra, falsificando o projeto cético como um todo.⁸⁷

⁸⁶ NUNES, B. “Machado de Assis e a filosofia”. *No tempo do niilismo e outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1993, p. 138.

⁸⁷ MAIA NETO, J. R. *O ceticismo na obra de Machado de Assis*. São Paulo: Annablume, 2007, p. 27-33.

O livro de Maia Neto se estrutura a partir de duas teses complementares. A primeira retém as categorias básicas da literatura machadiana. Os romances da primeira fase se estruturam a partir do triângulo amoroso entre *homem de espírito*, *mulher* e *tolo*, tal como expresso numa tradução feita por Machado, cujo título é *Queda que as mulheres têm para os tolos*⁸⁸. O primeiro possui valores éticos rígidos e é indiferente ou hostil à *vida exterior*, representada no mais das vezes pela *mulher*. O *tolo* é imoral, bem-ajustado a esta vida e capaz de agir estrategicamente, manipulando as aparências sociais. O *homem de espírito* vive um impasse, já que seus ideais éticos não se ajustam à vida (social). Da perspectiva “quase reflexiva” mas *problemática*, Maia Neto diferencia a *ingênua* ou “não reflexiva”, adotada pelos *homens de espírito* antes da crise cética. Os *tolos* (ou *medalhães*, na segunda fase) e a maioria das personagens femininas adotam a perspectiva *estratégica*, cuja racionalidade instrumental lhes permite ascender afetiva, social e economicamente. A autoria, associada à perspectiva *cética*, passa a ser uma alternativa à situação *problemática* dos *homens de espírito*. Este foco narrativo produz uma relação estreita entre literatura (forma) e reflexão cética (conteúdo), de modo tal que evita a “instrumentalização da literatura pela filosofia”, vinculando “o ceticismo na obra à perspectiva dos homens de espírito desiludidos (que perderam a ingenuidade dogmática) e assumiram a condição de observadores céticos”.⁸⁹ Por isso Maia Neto desconsidera o *Quincas Borba*, cujas interpretações céticas devem ser atribuídas ao próprio Machado. Vale lembrar que o próprio Machado reconhece a autonomia do narrador no prólogo da terceira edição das *Memórias póstumas*.

Nesta interpretação, o jovem Brás Cubas ameaça trilhar a trajetória *estratégica* dos *medalhães*, mas a mulher (Marcela) desvia-o para a perspectiva *ingênua*. Tentando superá-la, Brás adota provisoriamente a perspectiva *estratégica*, guiando-se por ideias

⁸⁸ HENAUX, V. *De l'amour des femmes pour les sots*, 4.ed, Liège: F. Renard, 1859.

⁸⁹ MAIA NETO, J. R. *O ceticismo na obra de Machado de Assis*. São Paulo: Annablume, 2007, p. 215.

fixas, distraíndo-se do vazio de si e do mundo, com o “desejo de acotovelar os outros, de influir, de gozar, de viver, de prolongar a universidade pela vida adiante”.⁹⁰ Contudo, estas ideias não se concretizam. Falta a Brás a *fixidez da ideia*. O Brás maduro, mas *ingênuo*, depara-se com o “problema da vida e da morte”⁹¹, agitado ciclicamente como um chocalho: “da melancolia, resultante da consciência da precariedade humana, ao desejo de integrar-se na vida para, em seguida, com novo fracasso, retornar à melancolia, reiniciando o círculo”.⁹² Ele vive então uma crise cética, distanciando-se da *vida exterior*. Ao mesmo tempo, ele não consegue ultrapassar a crise, alternando uma perspectiva *ingênua*, que se arruina à medida que experimenta as contradições humanas, e uma perspectiva *estratégica* de inserção no mundo, fadada sempre ao fracasso.

A segunda tese de Maia Neto diz respeito à evolução desta perspectiva tendo em vista a trajetória do cético pirrônico. Em resumo, esta trajetória compreende três passos: investigação, equipolência e tranquilidade. Ao buscar por verdades, o cético não consegue decidir entre as teses, acautelando-se ou suspendendo seu juízo sobre a veracidade das teorias em conflito. Brás Cubas se identifica melhor ao primeiro passo, pois investiga, primacialmente, a realidade moral e social. O critério de seleção dos eventos que compõem o livro é eminentemente filosófico: “são selecionados os fatos que revelam a precariedade humana”.⁹³ A *zétesis*, o exame crítico de crenças dogmáticas, neste caso, o Humanitismo, caricatura das doutrinas do período e variante moderna do estoicismo, é o primeiro momento da trajetória do quase pirrônico Brás Cubas.

⁹⁰ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. I, p. 654.

⁹¹ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. I, p. 657.

⁹² MAIA NETO, J. R. *O ceticismo na obra de Machado de Assis*. São Paulo: Annablume, 2007, p. 109.

⁹³ MAIA NETO, J. R. *O ceticismo na obra de Machado de Assis*. São Paulo: Annablume, 2007, p. 94.

Ele se revela quase pirrônico porque a solução encontrada é apenas teórica, inalcançável empiricamente: “Brás Cubas é um cético que não pode viver o seu ceticismo”.⁹⁴ Afinal de contas, ele está morto. De acordo com esta leitura, a ironia e o humor são as atividades significativas possíveis que restam ao homem desencantado, que recusa tanto a *vida exterior* quanto a alternativa religiosa pascaliana. Embora antidogmático - sua filosofia *não edifica nem destrói* - Brás acaba dogmático devido à ausência dos demais momentos da trajetória pirrônica. Superior ao dogmático, porém, a posição de defunto-autor lhe permite lidar com a ilusão sem mistificações:

A condição de defunto-autor define a possibilidade da sinceridade na análise e descrição das motivações. Esta sinceridade é fundamental no gênero autobiográfico e condição para a tematização dos motivos viciosos, socialmente não assumidos, que são denunciados por Brás Cubas⁹⁵

Foi delirando que Brás chegou ao fim de seus dias, “como quem se retira tarde do espetáculo. Tarde e aborrecido”⁹⁶. Este distanciamento é a condição para o surgimento de uma perspectiva cética. A dimensão filosófica apresentada é comprometida com a verdade, pois pressupõe sinceridade (fora do alcance social) ao relatar e denunciar a insinceridade. Brás é cético (no que concerne à eticidade), mas dogmático porque assume uma atitude ética enquanto autor. Dito de outra forma, “ele coloca em dúvida a possibilidade de uma *vida*, mas não de uma *perspectiva*, ética”.⁹⁷

O segundo passo do pirronismo é mais bem representado em *Dom Casmurro*. Este romance expressa a *epoché* ou suspensão do juízo após a equipolência das teses

⁹⁴ MAIA NETO, J. R. *O ceticismo na obra de Machado de Assis*. São Paulo: Annablume, 2007, p. 97.

⁹⁵ MAIA NETO, J. R. *O ceticismo na obra de Machado de Assis*. São Paulo: Annablume, 2007, p. 100.

⁹⁶ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. I, p. 626.

⁹⁷ MAIA NETO, J. R. *O ceticismo na obra de Machado de Assis*. São Paulo: Annablume, 2007, p. 101.

contrárias, além de exemplificar a falta de fundamento racional para *toda* crença e um exemplo de ceticismo sobre outras mentes. Se em *Memórias Póstumas de Brás Cubas* o defunto autor percebe a contradição entre vida privada e conduta social do ser humano, reformulando-a como paradoxo, em *Dom Casmurro* o acesso à subjetividade dos personagens é problematizado. Aqui a condição humana não resulta de uma existência miserável e de uma realidade fictícia, mas radica-se na precariedade das opiniões e da memória. Se em *Brás Cubas* a imaginação e as aparências são regras infalíveis de falsidade, em *Dom Casmurro* elas são os fundamentos da dúvida. Maia Neto ainda qualifica o epíteto “Casmurro” com o adjetivo “afásico”, aquele que, diante de juízos contraditórios, prefere calar-se a proferir uma opinião, consciente da impossibilidade de fazer asserções fundamentadas, como a principal asserção do romance, a saber, que Capitu o traiu. O critério de seleção dos eventos apresentados é a relevância do episódio para o estabelecimento da dúvida em relação à traição.

O casamento engendra dúvidas insolúveis, enquadra a incerteza e a opacidade, e obstrui a correspondência entre comportamento exterior e disposições subjetivas. Além disso, a mulher apresenta aparências contraditórias que compõem a perspectiva cética. A restrição do ponto de vista de Dom Casmurro desqualifica qualquer estatuto epistemológico, permitindo-lhe registrar aparências contrárias. O assentimento a respeito do adultério é compatível com o pirronismo, já que não é fundamentado em provas cabais. Bento busca dogmatizar, mas essa possibilidade é inviável para Dom Casmurro, que, embora esteja convencido do adultério, reinterpreta as situações *a partir do quadro conceitual pirrônico*.

Ainda segundo Maia Neto, o fato de Dom Casmurro restituir os acontecimentos através da memória – e ter consciência disso – é antes uma pressuposição de sinceridade do que de falsidade. Afinal, o critério do narrador para

seleção dos eventos é a relevância do episódio para o estabelecimento da equipolência. Dom Casmurro não pretende iludir o leitor, mas não se encontra em condições de proferir um juízo assertivo, fundamentado e verdadeiro – que ultrapasse o registro das aparências que o afetam. A mudança de perspectiva, de personagem a narrador, impede a Dom Casmurro atar as pontas de sua vida, devendo reinterpretar todos os significados e até a realidade dos fatos. Ainda segundo Maia Neto, “Dom Casmurro tem consciência de que a negatividade que pretensamente atribui pode ser o mero resultado de sua perspectiva casmurra atual”.⁹⁸

O Conselheiro Aires representa a definição final da perspectiva cética. Além de ocupar um lugar na *vida exterior* sem apresentar a perspectiva problemática, este narrador-personagem ainda torna possível algum conhecimento após a suspensão do juízo, efetuada em *Dom Casmurro*. À diferença dos narradores anteriores, Aires interage socialmente no momento em que apresenta sua visão cética de mundo, respondendo positivamente à controvérsia acerca da viabilidade prática do ceticismo. Aires retorna ao convívio humano para observá-lo diretamente. Também não há, em seu Memorial, um critério *a priori* de seleção dos eventos retratados. Orienta-o a experiência e o gozo estético. A forma de diário se ajusta à dupla atitude de Aires, possibilitando reflexão e fruição de fenômenos, em especial aqueles que envolvem Fidélia.

É como se Aires percorresse os momentos anteriores (embora estes momentos não sejam focalizados no romance). Primeiro, antes de se aposentar, leva vida agitada como a de Brás Cubas personagem. Seu ofício de diplomata possivelmente lhe facultou uma perspectiva privilegiada do caráter dramaturgico e dual da *vida exterior*. A referência ao seu cansaço dos homens e das

⁹⁸ MAIA NETO, J. R. *O ceticismo na obra de Machado de Assis*. São Paulo: Annablume, 2007, p. 162.

festas lembra o espetáculo que Brás Cubas abandona tarde, farto e aborrecido [...] O segundo momento ocorre imediatamente após a aposentadoria. Neste período em que permanece retirado, recluso, numa atitude recordativa, compondo e relendo o seu Memorial, lembra Bento Santiago após a separação com Capitu. Podemos então dizer que o personagem observador se constitui na segunda fase da ficção machadiana (de Brás a Aires), percorrendo estes três momentos⁹⁹

O método de Aires, segundo Maia Neto, é instrumental. Ele vê, escuta, conclui provisoriamente, e revisa tais conclusões de acordo com o modo pelo qual os fatos lhe reaparecem. A atitude estético-cognitiva de Aires revela-se através da interação sem interesse afetivo ou da investigação com finalidade estética, que vai progressivamente se sobrepondo ao interesse individual. A metodologia de Aires implica na resolução do paradoxo cognitivo, isto é, a aceitação da imersão de Fidélia na temporalidade, e na resolução do paradoxo moral, já que Aires não reprova a ação de Fidélia. Antes, obtém uma visão compreensiva de mundo calcada na capacidade feminina de conciliar contrários. A tranquilidade alcançada pelo Conselheiro deriva desta visão compreensiva. Segundo Maia Neto, Aires representa o momento terminal da trajetória de constituição da perspectiva cética. Ressalte-se, por fim, o aspecto positivo da compreensão daquela contradição para a possibilidade de um saber cético perspectivado que supera a aporia dos juízos opostos:

a fórmula “nem um nem outro” tem como contraponto positivo a fórmula “um e outro”. Passa-se da fórmula negativa para a

⁹⁹ MAIA NETO, J. R. *O ceticismo na obra de Machado de Assis*. São Paulo: Annablume, 2007, p. 166-167.

positiva no momento em que a investigação transita da busca por essências para a observação das aparências¹⁰⁰

Fazendo uma avaliação da abordagem pirrônica, podemos dizer que a primeira tese de Maia Neto, referente à gestação das categorias céticas, é equivocada porque tipifica e generaliza personagens e situações ficcionais que, por princípio, não são dados a tipificações. As categorias céticas do pirronismo não fazem sentido ou não se coadunam ao projeto literário machadiano, que de início adota alguns princípios do romance moderno, entre os quais o caráter eminentemente contraditório das personagens. Ao contrário da epopeia, a narrativa moderna encena conflitos existenciais. O estudo dos contrastes das paixões humanas, segundo o “Machadinho”, alcunha empregada por Augusto Meyer para designar o autor em sua chamada primeira fase¹⁰¹, é o único meio de fazer sobreviver o romance literário.

O crítico Machado de Assis censura em *Eça de Queiroz*, além do exacerbado descritivismo, exatamente a ausência da configuração psicológica das personagens, a falta de consciência. É preciso que as tribulações que afligem a personagem, no caso Luísa de *O primo Basílio*, “venham dela mesma; seja uma rebelde ou uma arrependida; tenha remorsos ou imprecações; mas, por Deus! dê-me a sua pessoa moral”.¹⁰² E essa “pessoa moral” se caracteriza pela reversibilidade, assumindo ora uma postura, ora outra, ora ambas, ora nenhuma delas. A reversibilidade moral dos caracteres não é apenas um dos critérios de apreciação crítica de Machado, mas diz muito de seu projeto romanescos. O desejo de Machado, a princípio, não era fazer “romance de costumes”, menos ainda, seguir a linha de *A queda que as mulheres têm para os tolos*, no qual, se

¹⁰⁰ MAIA NETO, J. R. *O ceticismo na obra de Machado de Assis*. São Paulo: Annablume, 2007, p. 179.

¹⁰¹ MEYER, A. “De Machadinho a Brás Cubas”. *Revista do Livro*. Rio de Janeiro, Vol. 3, n. 11, 1958, p. 9-18.

¹⁰² MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. IV, p. 1236.

há conflito entre os caracteres envolvidos no triângulo amoroso, não há a agitação existencial de cada personagem. Aliás, estes funcionam aqui apenas como tipificações de caracteres.

O caráter de Félix, primeiro protagonista do romancista Machado, é indefinido, assim como suas feições. Ele encena sozinho uma luta de aspectos contraditórios, cujas ressonâncias se desdobram noutros personagens. Félix não possui “um caráter inteiriço”, nem “um espírito lógico igual a si mesmo; trata-se de um homem complexo, incoerente e caprichoso, em quem se reuniam opostos elementos, qualidades exclusivas e defeitos inconciliáveis”.¹⁰³

Ao invés de *homem de espírito* desencantado, como argumenta Maia Neto, para Gustavo Bernardo, Félix é mais um *tolo*¹⁰⁴. Discordamos de ambos. Pelo princípio de reversibilidade, Félix ora é *tolo*, ora é *homem de espírito*, ora nenhuma das duas coisas ou ambas, dependendo não apenas do ponto de vista que adotemos para interpretá-lo, mas também de sua posição contrastiva diante dos outros personagens e de si próprio no contexto da trama. Mesmo que estes termos (*tolo*, *homem de espírito*, etc.) sejam tomados de Pascal ou, indiretamente, dos cétricos antigos, devemos entender como o texto machadiano os recepciona, evitando atribuir-lhes um sentido acabado.

Se estas categorias cétricas já se mostram inconsistentes com o primeiro romance de Machado, em seu primeiro clássico as coisas se tornam ainda mais complexas. O próprio Maia Neto tem dificuldades para enquadrar *Brás Cubas* numa perspectiva. Por vezes o personagem é ingênuo, outras estratégico e reflexivo. Às vezes sua ingenuidade é estratégica, sua estratégia é reflexiva e cética, sua reflexão é ingênuo... O importante não é identificar a mudança de perspectivas, mas a própria

¹⁰³ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. I, p. 237.

¹⁰⁴ BERNARDO, G. “Quem me dera: o ceticismo de Machado de Assis”. *Sképsis*, nº 1, 2007, p. 175.

volubilidade a que estas se submetem. Roberto Schwarz nos ensina que este artifício de desidentificação sistemática de si mesmo configura o princípio formal a partir do qual derivamos a filosofia aporética de Brás Cubas.

A tese que mais interessa ao nosso debate se refere à adequação do ponto de vista narrativo ao ceticismo como solução à problemática dos protagonistas da primeira fase. Não tendo mais lugar na vida real (social), mas adquirindo uma dimensão reflexiva sobre a mesma, o memorialismo torna-se o elemento central do ceticismo machadiano. A questão é saber se faz sentido identificar a investigação brasucubiana à *zétesis*, a dubitação de Dom Casmurro à equipolência entre juízos, e a atitude entediada de Aires à tranquilidade pirrônica.

Segundo Paulo Margutti, o argumento de Maia Neto tem dois movimentos contrários, um que vai de Pascal ao pirronismo, outro que mistura pirronismo e estetismo *à la* Kierkegaard¹⁰⁵. O ponto crucial para Margutti é reavaliar a adequação destas categorias para a análise do ceticismo machadiano, uma vez que elas chegam através de Pascal e Montaigne, e não de Sexto. Ainda de acordo com Margutti, Machado se insere numa tradição pessimista que, por si só, pode ser sua fonte (principalmente através do *Eclesiastes*, que faria ecoar, no espírito de Machado, Pascal, Montaigne e Erasmo). Estes “influenciam a visão de mundo de Machado muito mais em função de suas afinidades com o pessimismo cético ibérico do que por suas ligações com o ceticismo moderno”.¹⁰⁶ A relação da visão de Machado com o pirronismo não passaria de coincidência.

Além disso, os passos da trajetória pirrônica não correspondem aos aspectos céticos dos personagens da fase madura de Machado, ou pelo menos são versões

¹⁰⁵ MARGUTTI PINTO, P. R. “Machado, um brasileiro pirrônico? Um debate com Maia Neto”. *Sképsis*, nº 1, 2007, p. 183-226.

¹⁰⁶ MARGUTTI PINTO, P. R. “Machado, um brasileiro pirrônico? Um debate com Maia Neto”. *Sképsis*, nº 1, 2007, p. 186.

deformadas do ceticismo apresentado por Sexto. Margutti busca a visão pessimista de Machado na matriz colonial, cuja origem remonta ao pensamento de Francisco Sanchez, e é matizada por Erasmo e pelo *Eclesiastes*. A tese de Margutti é mais abrangente que a de Maia Neto porque, além de contextualizar o pensamento ficcional de Machado de Assis, não o reduz a mera exemplificação do pensamento de outrem. Resta saber como esta matriz de pensamento ibérico se acomoda às transformações literário-filosóficas sofridas no século XIX, como ela é adaptada e transformada pela literatura machadiana, e, em especial, como ela toma novos rumos a partir das *Memórias póstumas de Brás Cubas*.

Assim como Afrânio Coutinho, Maia Neto elege “O Delírio” como uma súpula do romance. Presume-se que tenha sido a última experiência em vida de Brás, mas isso não assinala de modo exclusivo, como pensa Maia Neto, a mudança de perspectivas. Devemos acrescentar pelo menos dois fatos relevantes para a estruturação definitiva da autoria, ocorridos entre a morte física e a aparição sobrenatural do narrador. Em primeiro lugar, antes de tornar-se “coisa nenhuma”, Brás experimenta a transição entre este mundo e um não-lugar de onde se narra. O verme que primeiro roeu aquelas carnes frias, metáfora para a devoração, marca o limiar entre os mundos. Roído o cadáver, Brás se torna “coisa nenhuma” cujo privilégio especial é a superação da contradição – morto e não-morto. Brás é “coisa nenhuma” ao mesmo tempo em que pensa, escreve e envia seus “magros capítulos” para este mundo. Em segundo lugar, devemos considerar o tempo de maturação, “algum tempo”, entre este último evento e a composição mesma das *Memórias*, tempo não quantificado nem qualificado, mas formalmente importante, já que o resultado desta maturação é justamente a inversão do tempo narrativo. Diz-nos o narrador: “algum tempo hesitei se devia abrir estas

memórias pelo princípio ou pelo fim, isto é, se poria em primeiro lugar o meu nascimento ou a minha morte. Suposto o uso vulgar seja começar pelo nascimento...”¹⁰⁷

O capítulo-súmula, segundo Maia Neto, “resume, intensifica e universaliza a dimensão do livro. Indica a antropologia e visão de mundo que é ilustrada com a vida de Brás Cubas”.¹⁰⁸ Ressalte-se, aqui, alguns aspectos céuticos e pascalianos da dimensão reflexiva de Cubas: (1) a impotência da razão frente a questões metafísicas. A sandice prevalece sobre a razão, assumindo seu estatuto epistemológico. A filosofia de Brás, antítese do Humanitismo, compreende o tempo como corrosão, desesperando da pretensão humana de transcender sua condição miserável. A diferença essencial entre as filosofias de Cubas e Borba “reside na intensificação pelo último e rejeição pelo primeiro do que é denunciado por Pascal e outros céuticos cristãos como objeto último das doutrinas filosóficas, a saber, redenção ou divinização”.¹⁰⁹ (2) O objeto que perturba o céutico é a personagem feminina (Pandora ou Natureza). (3) A incompreensão gera o pasmo, ou seja, a consciência da própria fragilidade e da condição humana. Essa perturbação demanda a *ataraxia*. (4) A refutação da capacidade humana de transcender sua condição através do conhecimento serve de crítica às filosofias contemporâneas de Machado. A *nova ideia* do Humanitismo é uma *nova ilusão*. “Brás refuta empiricamente o humanitismo assim mostrando o absurdo de se querer divinizar a humanidade”.¹¹⁰

O personagem Brás não parece buscar por essências nem operar a equipolência entre doutrinas, mas alcançar *alguma supremacia*, um status social elevado, enfim, soluções para seus problemas ordinários. A aproximação de Brás com a filosofia de Quincas Borba serve ao narrador de anteparo para colocar em suspeição sua própria

¹⁰⁷ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. I, p. 626.

¹⁰⁸ MAIA NETO, J. R. *O ceticismo na obra de Machado de Assis*. São Paulo: Annablume, 2007, p. 101.

¹⁰⁹ MAIA NETO, J. R. *O ceticismo na obra de Machado de Assis*. São Paulo: Annablume, 2007, p. 122.

¹¹⁰ MAIA NETO, J. R. *O ceticismo na obra de Machado de Assis*. São Paulo: Annablume, 2007, p. 105.

visão de mundo. Brás Cubas utiliza-se de uma ironia de tipo socrático para solapar as bases do Humanitismo, e apresenta uma visão de mundo tragicômica inconsistente com o pirronismo.

Ao cabo, a interpretação pirrônica das *Memórias* torna Brás Cubas antes um antropólogo pascaliano do que um pirrônico, mesmo que parcial, denunciando a impotência da razão frente a questões metafísicas. O fato de os tios de Brás apresentarem opiniões em conflito, se contextualizado no romance, enseja, em primeiro lugar, mais uma das aporias em que o narrador deixa o seu leitor, e não uma *equipolência* no sentido pirrônico: “Decida o leitor entre o militar e o cônego; eu volto ao emplasto”.¹¹¹ Em segundo lugar, trata-se mais de disputas, de “renhidas contendias”, “controvérsias” e “rusgas” familiares (cap. XII) do que propriamente de uma questão teórica passível de equipolência.

O resultado da inquirição antropológica brasubiana é a finitude de todas as coisas. A mudança de perspectiva operada por Dom Casmurro, a vã tentativa de rememorar as aparências contraditórias que uma vez o afetaram, atesta apenas a finitude subjetiva dos significados. Dom Casmurro acredita sinceramente que Capitu o traiu, embora tenha plena consciência de que não há razões epistêmicas que sustentem tal crença. Este paradoxo torna equivalentes as hipóteses a favor e contra o adultério. Por isso, Maia Neto acredita que o romance exemplifica a suspensão do juízo após a equipolência das teses contrárias, além de atestar a falta de fundamento racional para *toda* crença. Contudo, Dom Casmurro mostra apenas a inconsistência de alguns enunciados – aqueles referentes à traição.

O narrador recebe sua alcunha daqueles que não gostam dos seus hábitos reclusos. Porém, seu significado é irônico. Como bem adverte o autor, não é preciso

¹¹¹ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. I, p. 628.

consultar o dicionário (cap. I, *Do Título*), que traz apenas os sinônimos “ensimesmado e triste” ou “teimoso e cabeçudo”. O “Casmurro” do livro significa “desconfiado” e “inquieta” e não “afásico” e “tranquilo”. O narrador constrói uma grande aporia, cuja impossível solução é compartilhada com o leitor.

O intento de Maia Neto é o de equiparar elementos formais dos romances machadianos a categorias centrais da trajetória pirrônica. É como se Aires, o último dos narradores, estivesse preparado para atingir a tranquilidade, com prejuízo das categorias anteriores, a *zétesis* e a *epoché*, que são pouco focalizadas nos romances *Esau e Jacó* e *Memorial de Aires*. Maia Neto credita à confusão das opiniões de Pedro e Paulo a *epoché* do Conselheiro, que suspende o juízo. Segundo Maia Neto, este fato pode confirmar a hipótese de que Aires é um personagem “dotado do saber acumulado por seus antecessores”¹¹², possuindo “a experiência de Brás Cubas e Dom Casmurro”¹¹³.

Porém, medidas as opiniões, o Conselheiro tende sempre ao argumento da tradição. Em *Esau e Jacó*, ele não passa por uma *zétesis*, ou seja, não percorre o circuito pirrônico em sua totalidade. Ele suspende o juízo, mais por hábito e personalidade do que por algum desinteresse cognitivo. Não há indícios, como supõe Maia Neto, de que Aires tenha experimentado uma vida conturbada, como a de Brás Cubas, a ponto se debruçar sobre as bases da existência. Tampouco há indícios de um amor arrebatador como o de Bentinho por Capitu, de um ciúme excessivamente incongruente e capaz de desnortear o próprio juízo. Se Aires gostou de Natividade, por ela não teve paixão. Se casou, foi porque o casamento era útil a seu ofício diplomático. Desde cedo, Aires portava seu “tédio à controvérsia”. Não há nenhuma indicação de que esta personagem, embora presente certa *tranquilidade* em suas atitudes, tenha percorrido o circuito

¹¹² MAIA NETO, J. R. *O ceticismo na obra de Machado de Assis*. São Paulo: Annablume, 2007, p. 180.

¹¹³ MAIA NETO, J. R. *O ceticismo na obra de Machado de Assis*. São Paulo: Annablume, 2007, p. 171.

pirrônico. Aires, aliás, pretendia escrever uma versão moderna do *Eclesiastes*, revelando um viés pessimista e inconsistente com o pirronismo.

Levando a sério a suposição de que Aires representa a elaboração estética definitiva de Machado de Assis, Maia Neto teria de admitir que, caso Machado tivesse escrito outros romances, então deveria ser Aires seu personagem, seu narrador, quando muito, seu modelo. Por conseguinte, a forma de diário, noticiário ou relato, e, no limite, uma composição de instantâneos, deveria ser privilegiada em detrimento da narração de eventos concatenados logicamente, seja qual for esta lógica: “podemos supor que Aires seria possivelmente reutilizado num eventual novo livro (não afirmamos que seria um romance) se Machado não tivesse falecido pouco depois da publicação do *Memorial de Aires*”.¹¹⁴

O uso deste argumento hipotético parece contrariar aquilo que o próprio Maia Neto condena no início de sua tese, ao discorrer sobre os métodos de análise dos romances machadianos, que tendem a buscar uma perspectiva “real” ou implicada do autor (Machado):

divergimos dos críticos quando estes afirmam que as perspectivas de Brás Cubas, Dom Casmurro e Aires são falsas ou parciais no sentido de não apresentarem a verdade completa presente nos romances. Isto implica ser o papel do crítico descobrir a visão verdadeira ou a verdade completa que se encontra implícita ou escondida no romance¹¹⁵

Apesar disso, Maia Neto acredita que Machado é o autor das advertências de *Esaú e Jacó* e *Memorial de Aires*. Sabemos que a primeira não está assinada, dando-nos

¹¹⁴ MAIA NETO, J. R. *O ceticismo na obra de Machado de Assis*. São Paulo: Annablume, 2007, p. 189.

¹¹⁵ MAIA NETO, J. R. *O ceticismo na obra de Machado de Assis*. São Paulo: Annablume, 2007, p. p. 27.

pistas de se tratar de alguma instância ficcional fazendo pose de editor. Como o romance *Quincas Borba, Esaú e Jacó* não exaure a condição imposta por Maia Neto para a constituição da perspectiva cética: não se trata exatamente de um *memorial*. Aires é apenas seu provável narrador. E ocupa um lugar ambíguo na narrativa.

No caso dos “capítulos-súmulas” de *Memórias póstumas e Dom Casmurro*, Maia Neto adota, neste caso, a hermenêutica comparativista: “O delírio” ilustra a teoria pascaliana e “A ópera” indica a concepção montaigneana de mundo¹¹⁶. Maia Neto elenca ainda semelhanças entre Aires e Pirro: tédio à ação e à controvérsia; preferência pela velhice; diplomacia (relativização das crenças); atitude terapêutica de não ter opiniões; atitude antidialética e visão da filosofia como vaidade. Contudo, o fato de Aires ser um autor – seu lema é “calar, escrever” – é suficiente para contestar tal tipo de hermenêutica. Por que a escolha de Pascal e não outro moralista? Por que não podemos recuperar a filosofia brasubiana, tendo em vista o contexto histórico-social que a estória representa?

Temas como a vaidade e a miséria humana, presentes em autores do Período Barroco, ressurgem em Machado sob o viés estético-cognitivo. Esta mudança de perspectiva, como os trabalhos de Margutti salientam, é importante para situarmos Machado de Assis em seu contexto espiritual. Permite-nos pensar como o contraste com a realidade fez surgir uma ressonância, tanto nas ideias filosóficas do Brasil, e do romance ainda incipiente, quanto na própria história das ideias. Schwarz nos ajuda a compreender parte desse processo, mas não admite uma guinada reflexiva mais ampla que a ideológica. Maia Neto organiza a visão filosófica de Machado sem lhe atribuir

¹¹⁶ A título de comparação, Otto M. Carpeaux aponta “O diálogo da Natureza e de um islandês”, de Leopardi, como fonte filosófica indispensável para a compreensão das *Memórias* – a partir do capítulo “O Delírio”. Ver CARPEAUX, O. M. “Uma fonte da filosofia de Machado de Assis”. *Reflexo e realidade*. Rio de Janeiro: Fontana, 1976. Já para Margutti (2007), Erasmo e Sanchez devem ser privilegiados na composição da visão filosófica de Brás Cubas. Segundo Enylton de Sá Rego (1989), a sátira menipéia é a grande inspiração para o romance.

uma *feição nacional*. Além disso, adota uma perspectiva prévia, a pirrônica, apenas parcialmente consistente com a visão de mundo machadiana. A pergunta levantada não é “como o cético pode viver o seu ceticismo”, pois o autor empírico já está fora de cena, mas “como ele pode reproduzi-lo”. Em nosso entendimento, o ceticismo de Brás é antes pascaliano que pirrônico, e antes aporético que pascaliano. Dom Casmurro não representa apenas um exemplo de ceticismo sobre outras mentes, mas dramatiza a própria noção de paradoxo. Aires focaliza a linguagem pela qual os paradoxos se tornam possíveis. Todos estes, mais os narradores de *Quincas Borba* e *Esau e Jacó* e *Memórias póstumas de Brás Cubas*, usam da aporia para fazer valer seu ceticismo.

Temos pela frente alguns desafios: mostrar que, no romance que constitui nosso objeto de estudo, o narrador convive com esta contradição e percorrer as aporias que o livro enseja, de sorte que o resultado só possa ser mediado se pressupusermos *outro logos*, ou o próprio paradoxo, outra lógica que alcance lidar com esta contradição, lógica essa que possa universalizar ou particularizar, referir-se à condição humana, à qualidade distintiva de uma sociedade entre outras, ou a uma feição pessoal.

Deixamos claro na primeira parte deste trabalho que a escolha pela forma romanesca deve ser entendida como parte da estratégia cética e aporética em detrimento da forma anticontraditória da Razão, manifesta pela filosofia tradicional e particularizada no conflito filosófico da filosofia brasileira no século XIX. Resta agora promover uma análise mais detida do desenvolvimento desta estratégia no contexto de *das Memórias Póstumas de Brás Cubas*.

3. MEMÓRIAS PÓSTUMAS: O ROMANCE APORÉTICO DE MACHADO DE ASSIS

“Mulato? Só vi nele o grego!”¹¹⁷

3.1. Os sentidos de *aporia* aplicáveis à análise de Machado de Assis

Aporia é um termo grego cuja etimologia nos remete a obstrução, impedimento, ausência de passagem por onde se sai ou se pode escapar, hesitação, incerteza, insolubilidade, desorientação. O senso comum costuma vinculá-lo à dúvida ou à falta de resposta a uma demanda qualquer. O termo em questão adquire significado filosófico nos primeiros diálogos platônicos. Veremos nas próximas seções que em Sócrates *aporia* pode expressar um tipo de argumento, um método de debate, certo estado a que é levado o contendor ou o desfecho do próprio diálogo. Nestes casos, *aporia* sempre está atrelada à estratégia erística daquele que Donald Davidson denomina *o filósofo de Platão*¹¹⁸. A partir de Sócrates, aquele que instaura *aporias* ou compartilha de um método aporético, talvez por causa de suas competências evasivas e dubitativas, não raro se denomina ironista ou às vezes simplesmente cético. A aparente falta de lógica ou nexos causal derivada de uma situação aporética, desafiando a opinião consabida e compartilhada pela maioria, além de atestar sua função contraideológica, a aproxima de sistemas semânticos que privilegiam a contradição à bimodalidade, o

¹¹⁷ Comentário atribuído a Joaquim Nabuco em ocasião da posse de Machado de Assis na ABL. Ver BROCA, B. *A Vida Literária no Brasil: 1900*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1975, p. 106

¹¹⁸ DAVIDSON, D. “Plato’s Philosopher”. *Apeiron*, vol. 26, nº 3-4, sep/dec, 1993, p. 179-194. Neste estudo, fazemos referência ao “primeiro” Sócrates, que aparece nos seguintes diálogos platônicos (em ordem alfabética): *Apologia*, *Cármides*, *Criton*, *Eutífron*, *Górgias*, *Híppias Menor*, *Íon*, *Laques*, *Protágoras* e *República I*, embora encontremos resquícios do tipo de argumentação utilizada pelo primeiro Sócrates noutros diálogos. Sobre a divisão dos diálogos, ver VLASTOS, G. *Socrates: Ironist and Moral Philosopher*. Cornell University Press: Ithaca, 1991.

paradoxo ao rigor analítico, o ficcionismo à descrição exaustiva e cientificista, o perspectivismo à visão totalizante da realidade.

Aplicada à análise filosófico-literária da obra machadiana, a palavra *aporia* pode ter três sentidos diferentes. O primeiro deles está no esgotamento do significado daquelas correntes filosóficas estudadas no primeiro capítulo, tanto na forma de consciência social como na forma de embate entre modelos literários. Esta é a *aporia* primeira do pensamento ficcional machadiano, que se configura através da oposição dialética entre crítica literária e literatura. Vimos também que Roberto Schwarz percebe em Machado exatamente o processo de construção de um dispositivo literário capaz de captar e dramatizar tais contradições ideológicas, através do que chamamos, na ocasião, *ceticismo ideológico*.

O segundo sentido, à primeira vista banal, posto pareça figurar na superfície do texto, ocorre na estratégia machadiana de instauração sistemática de paradoxos dos mais variados tipos. Convém chamar a atenção para dois modos pelos quais os paradoxos se perpetuam: em primeiro plano, aquele pelo qual Machado concebe seus personagens, desde o início, como marcados pela cesura existencial. Trata-se daquela fissura pascaliana que Afrânio Coutinho e outros perceberam, e que orienta o romance dito moderno. O segundo modo diz respeito ao fato de os narradores, a partir de Brás Cubas, pertencerem e se originarem do paradoxo. Esta diferença formal, em relação aos romances anteriores, leva alguns críticos a favorecer as *Memórias póstumas* entre os romances até então escritos por Machado.

O terceiro sentido de *aporia* aplicável à análise da obra de Machado se revela na relação entre autor e leitor. Este constitui, nas *Memórias*, o “senão do livro”, embora, em sentido lato, seja também a sua condição de possibilidade. Em *Quincas Borba*, ocorre certo ajustamento à perspectiva aporética. Entre a versão em folhetim e a versão

definitiva de 1891, modifica-se a capacidade cognitiva do narrador. Apresenta-se-nos aqui um narrador cético, a despeito de seu ponto de vista distanciado, que nos oferece várias alternativas interpretativas, de modo a relativizar a possibilidade de escolha, a qual se faz de uma vez por todas desnecessária ao entendimento da obra. Instaura-se, deste modo, o primado da aporia, com a diferença de que “esta aporia se dá diante de um leitor que se identifica catarticamente com o desamparo do ser humano”¹¹⁹.

A combinação dos sentidos de aporia aplicáveis à obra de Machado de Assis resulta na constatação de que o termo *aporia* é polissêmico. Ao ser aplicado à obra, ele pode ser entendido em qualquer um dos três sentidos indicados, sem que um deles possa ser considerado determinante. Quanto à polissemia em relação aos sentidos de aporia, basta citarmos, por notável exemplo, o *Dom Casmurro*. Aqui há apenas um enigma, o maior de todos: a ideia mesma de haver enigmas, sobretudo porque dramatizada. Diferentemente da multiplicação quase disparatada de paradoxos pelo defunto-autor, ou do ajustamento a uma perspectiva aporética, mas ainda artificiosa, do *Quincas Borba*, o ceticismo do narrador Bento Santiago dramatiza a própria situação aporética, ou melhor, transforma-a no princípio formal da elaboração narrativa.

A desenvoltura do procedimento metaliterário – de narrar o modo pelo qual a narrativa se efetua, realocando-a sob as estratégias argumentativas utilizadas pela narração – pode ser percebida levando-se em conta o modo pelo qual os leitores e a crítica se enredaram na armadilha do cético Dom Casmurro. As condições da narrativa casmurra (a imaginação, a memória, a precariedade dos juízos etc.) se encontram tão impregnadas de ambiguidade que o livro tematiza mais o *modo* pelo qual as aporias são constitutivas da realidade do que a equipolência de juízos contraditórios, para os quais não se alcança conclusão. Assim, o enredamento do tribunal crítico na aporia do livro,

¹¹⁹ SERPA, E. “O narrador cético na segunda versão”. In: BARBIERI, Ivo (org.). *Ler e escrever Quincas Borba*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2003, p. 77.

movimento que Paul Dixon entendeu como a transferência de sentido ambíguo para o leitor através do jogo de cifração da narrativa, promove a ruptura entre enunciação e enunciado¹²⁰. Não se trata apenas de instituir sentidos ambíguos e aporias, mas de fundamentar as próprias noções de *ambiguidade* e *aporia*. Parte constitutiva do livro, e dele compositor, o leitor é também fonte de ambiguidade, quer pelo enigma patente no texto, quer pelo processo de elaboração de uma narrativa enigmática. Os sentidos de *aporia*, desde a contradição vivida pelos personagens até a indecidibilidade na determinação de suas posições por parte do leitor, quando combinados e dramatizados, se revelam instrumentos frutíferos para analisar o ceticismo aporético de Machado.

Para efeito desta investigação, *aporia* e *ironia* são conceitos complementares. Os narradores de Machado de Assis são ironistas porque adotam o recurso aporético: a ausência de resultados finais ou de sentidos unívocos acaba por consolidar uma postura irônica diante dos acontecimentos. Estes narradores são aporéticos porque recorrem à autorreflexão irônica para transmitir de forma duradoura ou permanente as suas dúvidas, perplexidades e inquietações. Por outro lado, a desestabilização aporética da possibilidade de uma distinção entre sentidos aparente e essencial exige do interlocutor um distanciamento igualmente reflexivo que impossibilita a fixação de sentido do dizer irônico.

Neste capítulo, pretendemos delinear as vias pelas quais o ceticismo aporético se desenvolve, de maneira a comparar, a partir dos sentidos de *aporia* anteriormente descritos, as estratégias argumentativas utilizadas na *Memórias póstumas de Brás Cubas*. Em resumo, a relação aporética entre o narrador e o leitor poderia ser descrita da seguinte maneira: a) o narrador oferece em seu texto uma posição polissêmica no

¹²⁰ Ver DIXON, P. *Retired Dreams: Dom Casmurro, Myth and Modernity*. West Lafayette, Purdue University Press, 1989; SOUZA, R. *O romance tragicômico de Machado de Assis*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006, p. 148ss. Numa crônica de *A semana*, Machado de Assis parece se justificar: “Nada afirmo, porque me falta a devida autoridade teológica; uso da forma dubitativa” (MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra Completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. IV, p. 898).

mínimo trivalente que obscurece para o leitor aquilo que ele estaria buscando como constituindo o “verdadeiro sentido” ou “sentido unívoco” do texto; b) o tom de galhofa com que o narrador faz isso cria uma situação irônica em que, através da polissemia apresentada, a noção de “verdadeiro sentido” se torna problemática; c) confrontado com essa situação irônica, o leitor, frustrado em sua busca por um sentido unívoco no texto do narrador, só tem como opção aceitar a indeterminação do sentido. A galhofa é uma das reações possíveis para o leitor. De maneira geral, a reação pode ser caracterizada como uma reflexão irônica sobre a ironia (relação entre sentidos opostos).

A destinação do sentido da ficção machadiana nos faz pensar menos na concepção de mundo de seu autor ficcional e mais nas infindáveis possibilidades abertas pela própria ficção. Em conjunto, os sentidos de *aporia* aqui expostos excedem o conceito original que proíbe o desenvolvimento da investigação. Além disso, eles ampliam o significado da investigação na medida em que concedem ao leitor mais liberdade de movimento e competência aporética. O famoso estado experimentado pelo asno de Buridan, que diante duma encruzilhada se mantém estaticamente indeciso, é apenas o desencadeador de diversas ações ou reações súbitas e em cadeia que revelam simultaneamente, os diversos sentidos de *aporia* neste estudo: a encruzilhada ideológica, a encruzilhada do narrador, a encruzilhada do leitor e o mistério da existência do enigma.

Schlegel define *ironia* como uma parábase permanente, subordinando o acontecimento representado ao processo reflexivo¹²¹. O narrador autoconsciente assinala que o narrado não está dado, mas é constituído pela enunciação. Legitima-se, para tanto, a contradição, já que os acontecimentos, as motivações ou os enunciados podem e devem se opor entre si. Em Erasmo, por exemplo, percebemos a dialética da

¹²¹ Ver SOUZA, R. *O romance tragicômico de Machado de Assis*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006, p.36.

ironia no princípio de reversibilidade dos contrários em luta, ou seja, a síntese antitética da razão da loucura e da loucura da razão. Em Cervantes, as oposições são concebidas de maneira complementar relativamente ao exercício da experiência humana. A única forma de dizê-las é através do paradoxo. Segundo Ronalds de Melo e Souza, *Dom Quixote* é a metaficção exemplar das formas romanescas modernas vinculadas à ironia poética.¹²² O objeto de narração desta tradição é preferencialmente o ato de narrar, *cujos efeitos imediatos são as apropriações literárias, os movimentos digressivos na narrativa e a desconstrução crítica das formas convencionais de narração*, que se submetem, em cada oportunidade, à execução catártica do riso.

Ao analisar mais de perto como o ironista diverge do *paradigma metafísico da racionalidade*, Richard Rorty afirma que seu método é antes o da redescrição dialética - a tentativa de jogar com vocabulários - que o da inferência dedutiva entre proposições¹²³. O ironista tem consciência da contingência de seu vocabulário final, composto do conjunto de proposições que trabalham para justificar crenças e ações. Portanto, a especulação sobre tal condição não aproxima seu vocabulário da realidade, mais que qualquer outro, de sorte a tratar em pé de igualdade os autores e os *heróis* dos livros que lê, sejam eles filósofos, literatos, cavaleiros andantes, loucos etc., desde que se possa adotar tais imagens e recriá-las noutra vocabulário¹²⁴. Não é outro o sentido da chamada *teoria do molho* de Machado de Assis a respeito da originalidade em literatura, segundo a qual se pode “ir buscar a especiaria alheia, mas há de ser para temperá-la com o molho de sua fábrica”.¹²⁵

O tipo de ironismo que os narradores machadianos apresentam é especialmente aporético. Assim o percebemos logo no início do primeiro conto, intitulado *Miss Dollar*,

¹²² SOUZA, R. *O romance tragicômico de Machado de Assis*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006, p. 45.

¹²³ RORTY, R. *Contingency, irony, solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p. 78.

¹²⁴ RORTY, R. *Contingency, irony, solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p. 73.

¹²⁵ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. II, p. 699.

de seu primeiro livro de contos. A esse conto se aplicam de maneira significativa todos os sentidos de aporia citados anteriormente, pois ele expressa uma situação aporética de maneira polissêmica¹²⁶. O protagonista, Mendonça, acha-se “diante de um enigma”¹²⁷: deseja decifrar o motivo pelo qual a viúva Margarida não contrai segundas núpcias, rejeitando-o junto com outros quatro pretendentes, inclusive um amigo seu, Andrade, para quem o enigma é indecifrável. Mendonça apela a várias hipóteses, até que a tia de Margarida lhe conta que a sobrinha atribui à cobiça o amor dos pretendentes. No fim, casam-se.

Não é apenas para esta simples *situação* aporética de Mendonça, o qual se encontra *como um asno de Buridan*, que chamamos a atenção, mas também para as outras modalidades aporéticas que estruturam o conto. Jogando com os vocabulários romântico e realista, o narrador acaba instaurando o primado da aporia.

Se no romantismo há empecilhos realistas - por exemplo, a assimetria social – que impedem o amor do casal, em *Miss Dollar* Machado encontra a contradição do romantismo nele mesmo. Afinal de contas, os protagonistas bem se ajustam aos padrões desta escola. Ela, viúva e bonita, algo misteriosa e apaixonante; ele, ideando para si a “celeste felicidade”. Como que feitos um para o outro, porém... o mesmo fato parece ser crucial para a agonia de ambos. Ao mesmo tempo, para a ruína do realismo, não há uma resposta objetiva, razoável ou coerente quanto à circunstância de Margarida não *querer* se casar com Mendonça. Essa vontade obscura, mais afeita à volubilidade do que à concatenação lógica de ideias, parece agora revoltar-se diante dos pretendentes da moça quanto mais eles tentam se utilizar da lógica e da razão para decifrá-la:

¹²⁶ Devo ao professor Marcos Rogério Cordeiro Fernandes a intuição de que este conto expressa, em resumo, todos os sentidos de aporia que descrevemos.

¹²⁷ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. II, p. 21.

Não ficou este [Mendonça] como o asno de Buridan entre a selha d'água e a quarta de cevada; o asno hesitaria, Mendonça não hesitou. Acudiu-lhe de pronto a lição do casuísta Sánchez, e das duas opiniões tomou a que lhe pareceu *provável*¹²⁸

Os primeiros parágrafos são decisivos para a revelação, pelo narrador ironista, daquilo que Rorty descreveu como a *contingência dos vocabulários*¹²⁹:

Era conveniente ao romance que o leitor ficasse muito tempo sem saber quem era *Miss Dollar*. Mas por outro lado, sem a apresentação de *Miss Dollar*, seria o autor obrigado a longas digressões, que encheriam o papel sem adiantar a ação. Não há hesitação possível: vou apresentar-lhes *Miss Dollar*¹³⁰

Ao invés de narrar, de concatenar logicamente a trama de ações, procedimento comum ao realismo, o narrador recua e reflete sobre a circunstância da narração. O texto prossegue justamente por digressões. O que era para ser a sequência, a apresentação de *Miss Dollar*, transforma-se em mais hesitação. O que o narrador anuncia não acontece, recorrendo antes à *preterição* e à expressão franca daquilo que se sabe falso. Ele trata de um assunto afirmando que o mesmo será evitado.

Ato contínuo, o narrador reflete sobre o modo romântico da recepção literária, *como se fosse* o caso de uma trama romântica. Ao invés de caracterizar a personagem em questão, ele se volta para o espectador romântico: “se o leitor é rapaz e dado ao gênio melancólico, imagina que *Miss Dollar* é [...]. A figura é poética, mas não é a da

¹²⁸ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. II, p. 16.

¹²⁹ RORTY, R. *Contingency, irony, solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p. 3ss.

¹³⁰ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. II, p. 11.

heroína do romance”¹³¹. O narrador continua preterindo. Em seguida, seu alvo é o leitor acostumado ao jargão naturalista:

Suponhamos que o leitor não é dado a estes devaneios e melancolias; nesse caso imagina uma *Miss Dollar* totalmente diferente da outra. Desta vez será uma robusta americana, vertendo sangue pelas faces, formas arredondadas, olhos vivos e ardentes [...], preferirá um quarto de carneiro a uma página de Longfellow, cousa naturalíssima quando o estômago reclama¹³²

O leitor é levado a pensar sobre as possibilidades de inserção do texto na literatura brasileira. Revelando-se equivocados os modelos aceitos, o narrador sugere ao leitor pensar sobre si mesmo, sobre modo pelo qual concebe textos literários, erigindo uma teoria do romance dramatizada e suspensiva, cujo principal efeito é a instauração de aporias, desta feita no sentido cognitivo. Dizer que importa pouco quem é *Miss Dollar* significa negar aos modelos a primazia da narrativa. O não dito atua pelo dito, estratégia irônica das mais comuns, mas que serve de remate à crítica que se faz às expectativas do leitor, desfazendo assim a *ilusão da realidade* ao tornar patente o processo de criação da obra:

A *Miss Dollar* do romance não é a menina romântica, nem a mulher robusta, nem a velha literata, nem a brasileira rica. Falha desta vez a proverbial perspicácia dos leitores; *Miss Dollar* é uma cadelinha galga¹³³

¹³¹ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. II, p. 11.

¹³² MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. II, p. 11.

¹³³ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. II, p. 12.

A cadela, *causa indireta dos acontecimentos*, é apenas a motivação banal para a instauração do narrador irônico, que prefere refletir sobre sua narrativa e preterir seu dever de transmitir verdade. Importa lembrar que o narrador irônico tem consciência do estatuto ficcional envolvido pela peça literária.

O pensamento machadiano emerge, inicialmente, através da análise de caracteres, da análise moral das contradições psicológicas das personagens, contradições que se exteriorizam e percorrem o meio no qual elas vivem e pelo qual são determinadas. Com ou sem razão, Roberto Schwarz se dedica a elucidar exatamente a normalização da contradição, reiterada pelo aburguesamento dos costumes, criando aporias, por assim dizer, ideológicas.¹³⁴ A princípio, a referência localista de Machado se encontra nas próprias personagens (enquanto caracteres e não como cenografia). Não se trata, portanto, da análise de um homem universal nem regional, mas de certa *elite encasacada* de amor-próprio, cuja conduta vai se transformando em regra de escrita, esta sim com traços universalistas.

De acordo com José Veríssimo, por ser o mais universal, Machado era também o mais nacional entre nossos autores. E, também do ponto de vista filosófico, ele é tanto mais universal quanto mais se aprofunda em questões de seu meio. Resta-nos lidar com esta dicotomia considerando o modo pelo qual textos ditos *universais* – ou que lidam com questões deste tipo – atravessam a literatura *particular* de Machado de Assis. Dito de outra maneira, é como se o nosso autor figurasse como o *terminus ad quem* do roteiro ontológico da literatura brasileira, sendo “nacional por não ser nacional”¹³⁵. Por isso, convém a um estudo como este vinculá-lo a uma tradição mais ampla do que a de seu meio, mas sem desprezar esse último.

¹³⁴ Ver SCHWARZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*. São Paulo: Editora 34, 2000.

¹³⁵ CAMPOS, H. “Da razão antropofágica: a Europa sob o signo da devoração”. *Colóquio/Letras*, nº 62, jul., 1981, p. 13.

3.2. Machado de Assis e os ironistas céticos

A questão das influências filosóficas e literárias é muito mais difícil de contornar se o escritor sofrer do mal do bibliófilo, que tudo lê e por tudo se deixa influenciar. Na introdução a uma recente coletânea de artigos sobre Machado de Assis, João César de Castro Rocha o define como um plagiário, cuja característica distintiva é problematizar a possibilidade de enquadramento genérico, acentuando as múltiplas perspectivas de análise, que sempre serão insuficientes para lidar com o que escapa, a saber, a compreensão totalizante e unívoca da obra de arte. Dotado de qualidade palimpséstica, o texto machadiano escapa aos diversos rótulos, aprisionando o leitor num jogo de espelhos em que cada interpretação possível é apenas a descoberta de vínculos provisórios entre as diversas partes do labirinto criado e não de saídas e soluções permanentes¹³⁶. Desde o início, se aceitamos o argumento, a literatura machadiana se apresenta aporética.

Há vantagens claras, porém, em listar Machado de Assis, ou seus narradores, no rol dos ironistas. Pode-se então enquadrá-lo num escopo literário amplo, convergente com certa tradição cética. Os diálogos de tipo socrático, misto de literatura e especulação, constituem o primeiro exemplar desta tradição, que avança por duas vias. A primeira, de cunho literário, parte de Aristófanes e de Luciano de Samósata. Dela participam Erasmo, Cervantes, Sterne, Swift, Fielding, Diderot etc. Aqui a forma literária se destaca pela desenvoltura autorreflexiva, dividindo o texto em camadas de escrita. A emergência de um sujeito incompleto e inacabado exige um texto com iguais

¹³⁶ ROCHA, J. C. (org). *The Author as Plagiarist: The Case of Machado de Assis*. Portuguese Literary & Cultural Studies, 13/14. Massachusetts: Center for Portuguese Studies and Culture, Dartmouth, 2006.

características. Além disso, todo o assunto é desdobrado e avaliado a partir desta perspectiva pessoal cuja volubilidade aparenta ser mais do que efeito plástico.

Mikhail Bakhtin levanta a hipótese de que os diálogos platônicos são os predecessores do romance na medida em que constituem um gênero polimorfo, misto de sério e cômico (*spoudogeloion*), utilizando-se do procedimento de parodização dos gêneros elevados e atualizando-os, ou seja, rebaixando-os ao nível dos costumes da época, na linguagem vulgar do tempo¹³⁷. A ocorrência simultânea de novos conceitos científicos e de uma personagem romanesca ordinária capaz de manejá-los é uma das condições para o sucesso da ironia socrática. As opiniões corriqueiras são o ponto de partida da investigação. As conversações adquirem o tom coloquial. O deslocamento temporal, pelo caráter memorialístico dos diálogos, permite ao autor movimentar-se livremente neste mundo ficcional, realocando os heróis, o autor e os ouvintes num único nível, o mais *baixo* deles, o da vida comum, algo fora de cogitação na epopeia, cujo mundo representado se encontra inacessível e fechado. Além disso, o caráter dinâmico e complexo, bem como a iniciativa ideológica de Sócrates, conservam sua faceta copiosamente humana. É lícito dizer que o romance nasce da especulação a partir das categorias da ignorância: daquilo que é contingente e pode ser reinterpretado permanentemente, e da percepção dinâmica do tempo. O herói não transcende seu destino. Esta humanidade excedente, não encarnada, pode então se realizar, de diversas formas, do ponto de vista do autor.¹³⁸

A sátira menipeia, uma derivação dos diálogos socráticos e da comédia, se propõe, como meio de renovação artística, a parodiar sistematicamente textos clássicos e contemporâneos. Este gênero prima pela liberdade de imaginação, não se limitando à

¹³⁷ Ver BAKHTIN, M. “Epos e romance”. *Questões de literatura e de estética. A teoria do romance*. São Paulo: Unesp/Hucitec, 1998.

¹³⁸ BAKHTIN, M. “Epos e romance”. *Questões de literatura e de estética. A teoria do romance*. São Paulo: Unesp/Hucitec, 1998, p. 426.

exigência da verossimilhança. O narrador é maximamente distanciado, podendo se referir ao mundo, a sua própria obra, ao leitor e ao que mais lhe convier. De acordo com Enylton de Sá Rego, o diálogo luciânico é um meio de expressar a ambiguidade intrínseca à própria linguagem.¹³⁹ Para tanto, instaura-se um narrador ironista que enxerga o mundo do alto, como mero observador das personagens; um narrador que, embora presente, não se confunde com sua própria cosmovisão. A estratégia aqui é enunciar opiniões sem lhes conferir o caráter de veracidade, não afirmando diretamente e, às vezes, parecendo afirmar delas seu exato oposto. Para esta tradição, a ficção não é a negação da verdade, mas está submetida a um gênero narrativo cuja peculiaridade é ser o *outro* dos discursos verdadeiros. A teoria luciânica ultrapassa a aristotélica, segundo a qual a função do poeta é dizer o possível, logrando criar um estatuto para a ficção.¹⁴⁰

É através da utilização do ponto de vista distanciado que Luciano consegue ao mesmo tempo afastar-se das convenções dos gêneros literários vigentes em sua época e, paradoxalmente, renová-los, isto é, dar-lhes nova vida através de sua hibridação; é ainda o distanciamento que lhe permite o uso da paródia para aquele fim; é ele ainda que possibilita a relativização do conceito de veracidade, na produção de uma arte sobretudo imaginativa; e, finalmente, é esse mesmo distanciamento que o mantém avesso a uma posição ética moralizante, posto que

¹³⁹ REGO, E. *O canandu e a panacéia: Machado de Assis, a sátira menipéica e a tradição luciânica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989, p. 50. De acordo com Jacyntho Brandão, a flutuação do conceito de romance deve-se ao fato de este gênero não ser contemplado na poética clássica. A princípio, a prosa não é considerada como veículo de ficção. O diálogo platônico pertence “à esfera da literatura em sentido mais amplo, mas ficando fora do campo do que se entenderia como poético em sentido especializado” (BRANDÃO, J. *A invenção do romance*. Editora UnB, 2005, p. 30).

¹⁴⁰ BRANDÃO, J. *A invenção do romance*. Editora UnB, 2005, p. 62.

relativiza não só as outras como a sua própria verdade, mantendo assim a posição tradicional do *spoudogeloion*¹⁴¹

Luciano de Samósata não visa convencer. Antes deixa ao leitor o julgamento dos temas discutidos. O método aporético da formulação de paradoxos e a invenção de situações dificilmente superadas pela razão são de tal maneira sistematizados por Luciano que a disseminação de sua obra após o Renascimento pode ser compreendida como a consolidação da tradição dos ironistas. Assim percebemos os três sentidos de *aporia* descritos anteriormente: o primeiro diz respeito às contradições encontradas nas convenções literárias vigentes; o segundo tem a ver com o posicionamento do narrador a uma distância propícia para lançar paradoxos; o terceiro concerne ao aliciamento do leitor para participar deste jogo.

A segunda via da tradição socrática possui caráter filosófico. Iniciada pelos céuticos antigos, e retomada no contexto da disputa fideística por Montaigne, Pascal, Voltaire etc., esta via demonstra a capacidade de adequação dos argumentos e métodos céuticos a novos contextos. As duas vias encontram um ponto culminante com o momento histórico de sagração da individualidade em detrimento de uma ordem cósmica centrada na onipotência divina. Nesse sentido, literatura e filosofia modernas não são mais expressões das belas-letas ou práticas retóricas subordinadas à religião, mas discursos que se legitimam através da subjetividade de quem os enuncia. Descartes e Montaigne propõem alternativas diferentes à crise que atinge a imagem que o homem tinha de si mesmo. Enquanto o primeiro funda sua filosofia no *cogito*, certeza de si como presença imediata, o segundo recoloca o problema clássico do conhecimento de si, o conhecimento de uma nova figura do *eu*, inscrito agora na cultura e na linguagem.

¹⁴¹ REGO, E. *O canandu e a panacéia*: Machado de Assis, a sátira menipéia e a tradição luciânica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989, p. 66-67.

A representação do sujeito em Montaigne não é espelhada, como a metáfora da alma em Platão, na qual um olho reflete o outro. Trata-se de uma constituição reflexiva a partir dos desvios da escrita e da experiência vivida por outros discursos e vivências. Nos *Ensaio*s, considerados o primeiro grande ponto de contato desta via dupla, o próprio autor é o objeto de estudo. Não sendo uma mera autobiografia, a pintura de si não tenta restituir a história (ideal) de uma vida, a ordem dos atos e os acontecimentos. A pintura recai, acima de tudo, sobre o fluxo incongruente dos pensamentos. Montaigne apresenta-se, ou representa-se, sob diversos ângulos e em diversos momentos¹⁴². Segundo Telma Birchall, esta figura fragmentada identifica-se à forma ensaística, que inclui em si a alteridade, a mudança, a instabilidade e as contradições, condicionantes do ser humano. A linguagem, o modo de exposição, tudo isso, compõe o quadro mais amplo das possibilidades do homem. Uma vez que nenhum conhecimento absoluto é possível, a própria linguagem pela qual se pretende algum conhecimento marca aquela condição, insuficiente para a verdade, mas necessária para o projeto de conhecimento de si, que se efetiva apenas através de uma pintura equívoca e lacunar.¹⁴³

De acordo com Maia Neto, a literatura machadiana apresenta uma solução à crise aberta pelo ceticismo na modernidade:

O ceticismo trabalhado por Machado é o ceticismo revivido no renascimento e no século XVII. A reflexão machadiana é essencialmente moderna e repercute o impacto da retomada do ceticismo antigo por Montaigne e outros na formação do homem moderno¹⁴⁴

¹⁴² MONTAIGNE, M. *Os ensaios*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. Vol. III, p. 236.

¹⁴³ Ver BIRCHALL, T. *O eu nos Ensaio*s de Montaigne. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

¹⁴⁴ MAIA NETO, J. R. *O ceticismo na obra de Machado de Assis*. São Paulo: Annablume, 2007, p. 192.

Outra vantagem em listar Machado entre os ironistas é a melhor compreensão de sua posição no contexto literário-filosófico brasileiro: embora tenha se iniciado no ecletismo e no romantismo, Machado deles se distancia sem se colocar na posição oposta, a do positivismo ou naturalismo. Desde José Veríssimo, a crítica costuma afirmar que a índole literária de Machado é avessa a escolas. Em que pese o caráter algo biopsicológico do trabalho deste crítico, distingue-se em Machado “a sua nativa irônica e a sua desabusada visão das cousas”.¹⁴⁵ Com exceção de Silvio Romero, a crítica tende a relacionar a originalidade da literatura machadiana com a distância irônica que ela mantém das escolas literárias. Em *Formação da literatura brasileira*, Antônio Candido revela a razão de não terem os críticos sabido como classificar a obra de Machado:

Ele pressupõe a existência dos predecessores, e esta é uma das razões da sua grandeza: numa literatura em que, a cada geração, os melhores recomeçam da capo e só os medíocres continuam o passado, ele aplicou o seu gênio em assimilar, aprofundar, fecundar o legado positivo das experiências anteriores. Este é o segredo da sua independência em relação aos contemporâneos europeus, do seu alheamento às modas literárias de Portugal e França¹⁴⁶

Uma característica distintiva dos ironistas é a consciência do paradoxo resultante ao se tentar conceber a tradição por eles constituída. Tanto melhor para seus membros, já que a transmissão de paradoxos – que não podem ser positiva e coerentemente assumidos, pois só se consegue aderir a eles de maneira negativa, ampliando assim o escopo da situação absurda que criam – é a peculiaridade da tradição

¹⁴⁵ VERÍSSIMO, J. *História da literatura brasileira: de Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908)*. 4. ed. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1981, p. 428.

¹⁴⁶ CANDIDO, A. *Formação da literatura brasileira. (momentos decisivos)*. 7. ed. Belo Horizonte; Rio de Janeiro: Itatiaia, 1993. Vol. 2, p. 104.

dos ironistas. No conto *Teoria do Medalhão*, escrito à época das *Memórias*, a ironia é definida como um “movimento ao canto da boca, cheio de mistérios, inventado por algum grego da decadência”, provavelmente Sócrates, e “contraído por Luciano, transmitido a Swift e Voltaire, feição própria dos cétricos e desabusados”¹⁴⁷. Essa *transmissão* certamente chega até Machado. Isso nos faz supor ou que ele mesmo se considerava um ironista cétrico ou que pelo menos agia como tal. Seja como for, pelo menos os narradores machadianos são ironistas por excelência. Eles tergiversam e se esquivam para que não tenhamos condições de lhes atribuir responsabilidade por suas afirmações, pois revisam constantemente seu vocabulário. Isso nos força a um estado de cautela. Cria-se um ambiente de luta pela fixação do sentido em que um procura dominar o outro, reduzindo ou ampliando as possibilidades significativas de sua interpretação.

Em complemento à metáfora da teoria do molho, o sentido das referências clássicas na obra de Machado transforma fatos banais em extraordinários com a intenção de valorizá-los. Não se trata do olhar do hermeneuta, do historiador ou de um erudito, cujas reminiscências clássicas são intencionalmente cultivadas e explicitadas. As referências deslizam no texto. Assim, a tradição dos ironistas se nutre da apropriação. A função da paródia irônica é quebrar a ilusão realista, provocando o estranhamento no leitor, troçando com o que é novo, mas preconceituoso e equivocado. A lógica aqui é invertida, pois é o antigo que parece imitar o novo. A Grécia de Machado é o lugar *de onde* é possível rir de si mesmo, isto é, ironizar.¹⁴⁸ Em todo caso, o modelo de ironista ainda é Sócrates.

¹⁴⁷ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. II, p. 275.

¹⁴⁸ Ver BRANDÃO, J. “A Grécia de Machado de Assis”. In: MENDES, Eliana Amarante de Mendonça; OLIVEIRA, Paulo Motta; BENN-IBLER, Veronika (Org.). *O novo milênio: interfaces lingüísticas e literárias*. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG, 2001, p. 351-374.

Tão importante quanto a retomada do ceticismo pirrônico, a figura socrática exerce enorme influência nos debates religiosos e epistemológicos a partir do século XVI. Para os novos céticos, Sócrates é o modelo. Para tomar posse da tradição socrática dos ironistas, como vimos, há que se cumprir pelo menos o requisito de adotar a forma da paródia. Por isso, Francisco Sanchez inicia seu *Quod nihil scitur* afirmando, para além do paradoxo socrático da ignorância, que sequer sabe que nada sabe, para então empreender uma análise crítica da ciência aristotélica. Para ele toda ciência é ficção.

De maneira semelhante, Montaigne adota para si uma corruptela do paradoxo “Que sei eu?”, que lhe parece mais dubitativo, cético, paradoxal. A hipótese de Bakhtin, acerca do surgimento do romance, é suficientemente convincente ao apontar o sério-cômico, em especial os diálogos socráticos, como predecessores do romance.¹⁴⁹ Montaigne está para o romance moderno assim como os diálogos socráticos estão para o romance antigo. O dialogismo socrático e o estilo ziguezagueante de Montaigne exprimem, de modo enfático, a dúvida sobre quaisquer respostas prontas e dogmáticas, sobre qualquer representação de mundo positiva, sobre qualquer valor estanque e regulativo, enfim, sobre sua própria forma de expressão. A desenvoltura autorreflexiva do romance e o advento do sujeito autorreflexivo na modernidade não se resumem aos anseios do racionalismo nem ao dualismo epistemológico. O método de composição, o estilo e o modo de apresentação do pensamento prevalecem sobre a linguagem enquanto sistema objetivo de representação.

¹⁴⁹ BAKHTIN, M. “Epos e romance”. *Questões de literatura e de estética*. A teoria do romance. São Paulo: Unesp/Hucitec, 1998, p. 416.

3.3. Ceticismo e tradição socrática

Assim como outras obras literárias, os diálogos platônicos misturam ironias verbais e situacionais, combinam ficção e realidade, e descrevem a vivência e as discussões de alguns personagens. O *filósofo de Platão* utiliza-se da argumentação para se confrontar com a realidade; sua fala sugere a discrepância entre a descrição do mundo e como o mundo é de fato. O que Sócrates diz significa algo de diferente e contrário. A ironia surge de uma relação semântica problemática, quando a palavra e a coisa não mais se correspondem. Ao pensamento resta a criação de subterfúgios, isto é, de esquemas conceituais que amenizam esta suposta contradição e dentro dos quais se formulam estratégias comunicacionais para assimilar as contingências. Os interlocutores, por desconhecerem este estado volúvel de crença, se atordoam e vivenciam um estado de aporia.

A profissão de Sócrates é a ignorância. Como ensinar algo sem nada saber? Sócrates não é um sofista no sentido de cobrar para ensinar. Ele não expõe doutrinas à venda. O que ele oferece é um método de investigação *encarnado* em si mesmo. Ao travar conhecimento com aqueles que se supõem mais versados, ao investigar os limites, a coerência, a forma ou o uso de determinado conceito, ele pretende, primeiramente, rebaixar seu interlocutor ao mesmo nível, a saber, o de alguém que nada conhece. Sócrates faz com que reconheçamos a discrepância entre o suposto conhecimento de seus adversários e o que eles realmente sabem. Ao realizá-lo, ele se coloca num nível superior, pois se revela consciente de sua ignorância. O interlocutor acaba por se reconhecer nele. Deseja-se Sócrates, como Alcebíades. Esse reconhecimento revela inferioridade. Sócrates é tomado como guia, mas dá a liberdade com uma mão e a retira com a outra, já que não sabe qual caminho (positivo) indicar.

Por suas estratégias argumentativas, a ironia socrática tolhe a atribuição de intenções verdadeiras às enunciações do sujeito, reforçando assim o caráter aporético dessas mesmas enunciações. No famoso simpósio descrito por Platão, Alcebíades afirma que Sócrates “leva a vida ironizando e debatendo com os homens”, sempre nutrido de sua “habitual ironia”¹⁵⁰, que não é somente um *tropo* retórico cujo verdadeiro significado pode ser descoberto invertendo-se o que foi dito. Esta postura faz com que se apaixonem por Sócrates os que com ele se relacionam. Num primeiro momento, Alcebíades sente-se liberto e alentado pelo contato amoroso (de intercâmbio de ideias) com Sócrates. No momento seguinte, Alcebíades está sob seu poder: Sócrates não é o amante, mas o amado. Ele apenas sugere, nunca enuncia a ideia tal e qual. Ele permanece sóbrio e distante. A esse respeito, Kierkegaard faz o interessante comentário: “o amor descrito é o da ironia, amor irônico, mas a ironia é o *negativo no amor*, é o incitamento do amor”¹⁵¹.

Sócrates introduz uma nova concepção de ironia na argumentação filosófica com o intuito de se livrar dos paradoxos que ele mesmo lança contra os sofistas. Ele molda, com ironia, o método de que dispõe, o *élenchos*, que verifica, no mais das vezes, *verdades, morais*, conforme as respostas do interlocutor.

O termo *élenchos* (*argumento, prova, refutação, repreensão, investigação* – do verbo *élencho*, que significa *envergonhar, convencer, repreender, acusar, repelir*) é utilizado cerca de quarenta vezes nos primeiros diálogos de Platão. O método pode ser caracterizado da seguinte maneira. Seja o conjunto de crenças *W* sobre a questão “O que é esperança?”, tal que $W = \{p = \text{“o maior dos males”}; q = \text{“a última que morre”}; r = \text{“é verde”}; s = \text{“o maior dos bens”}\}$. A partir daí: (i) Sócrates extrai uma resposta do

¹⁵⁰ PLATÃO, *Banquete*, 216e.

¹⁵¹ KIERKEGAARD, S. *O conceito de ironia: constantemente referido a Sócrates*. 2.ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2005, p. 53.

interlocutor – por exemplo, esse último responde: (A) a esperança é p (o maior dos males); (ii) Sócrates leva seu interlocutor a admitir certos juízos que acarretam a impropriedade de (A), como, por exemplo, o fato de se admitir que a esperança é q (a última que morre) ou r (é verde); (iii) ambos (quase sempre) concordam que isso mostra (ou até mesmo prova) que (A) é falsa; (iv) enfim, Sócrates alega que, se (A) é falsa, a negação de A é verdadeira. A questão que se coloca é: por que alguém deve concordar que (A) seja falsa (e não outra crença, q , r , s), se é evidenciada apenas a inconsistência da primeira resposta com as admissões subsequentes do interlocutor? É verdade que Sócrates denuncia a confusão e o equívoco das perspectivas alheias. Mas as verdades que ele reconhece estão sempre entre as premissas e nunca entre as conclusões do método refutativo.¹⁵²

De um ponto de vista lógico, esta estratégia argumentativa mostra apenas a inconsistência de um conjunto de proposições, conquanto demonstre, na prática, que o interlocutor diz coisas que não podem ser verdadeiras em conjunto. Contudo, este método não oferece critérios para indicar qual crença deve ser abandonada. Regressa-se, por conseguinte, à proposição inicial. Sócrates mantém o interlocutor nessa *aporia*. Aliás, aporética é a própria finalidade do método. Não obstante, como Sócrates poderia dissimular e dizer coisas que não acredita quando sua primeira regra é “dizer o que se acredita”? Como ele seria virtuoso ou feliz sem conhecimento?¹⁵³

Sócrates é sincero ao advogar a *supremacia da virtude*, tese segundo a qual a melhor vida é a virtuosa, mas sem definir virtude¹⁵⁴. A lógica do argumento é a

¹⁵² VLASTOS, G. *The Socratic elenchus*. *The Journal of Philosophy*, Vol. 79, No. 11, Seventy-Ninth Annual Meeting of the American Philosophical Association, Eastern Division. Nov., 1982, p. 712.

¹⁵³ No *Górgias*, Sócrates diz que “não fala como alguém que sabe”. Referindo-se à justiça e à injustiça, alega “não saber como essas coisas são” e repetidas vezes que “esse é seu modo de falar” (*Górgias*, 506a-509a). Ele se espanta com o relato do Oráculo de Delfos, segundo o qual não haveria alguém mais sábio que Sócrates (*Apologia* 21b). O paradoxo torna-se ainda mais complexo se pensamos, como Sócrates, que conhecimento e sabedoria são virtudes.

¹⁵⁴ Ver PLATÃO. *Apologia*, 29b.

seguinte: *se* o antecedente (a resposta do interlocutor) é verdadeiro, então Sócrates deve crer no conseqüente (que seu interlocutor conhece algo). Contudo, temos boas razões para crer que Sócrates não acredita no antecedente, nem no conseqüente, ao mesmo tempo em que mantém a validade da inferência de um para o outro. Portanto, nunca o que ele fala contradiz estritamente sua crença. Eutífron, por exemplo, oferece uma descrição precisa de piedade e Sócrates imediatamente se declara seu seguidor. O filósofo de Platão faz o seguinte raciocínio condicional: se Eutífron de fato sabe o que é piedade, então eu devo me tornar seu pupilo. Contudo, Sócrates desconfia que Eutífron não possui tal conhecimento. A ironia condicional é um tropo *ad hominem*, uma vez que procede de uma crença básica sobre o interlocutor, a saber, que ele possui algum conhecimento.¹⁵⁵ Contudo, do ponto de vista estritamente lógico, a ironia condicional não nos leva a lugar nenhum, pois a negação da crença básica sobre o interlocutor (Eutífron não sabe o que é piedade) deixa em suspenso o juízo a respeito do conseqüente (devo tornar-me discípulo de Eutífron). O esquema desta falácia seria o seguinte: se Eutífron sabe, então devo ser seu discípulo. Ora, Eutífron não sabe. Logo... Não há qualquer garantia de que eu deva ou não me tornar seu discípulo, pois o antecedente ou foi falsificado ou foi colocado em dúvida.

Sócrates aceita a *supremacia da virtude* e tenta persuadir os outros a viverem de acordo com ela. Quando ele diz que não está se defendendo propriamente, ele sabe que, para o júri, ele já é alguém que agiu de acordo com a ironia condicional por toda a vida e que sua fala será *diretamente* compreendida como irônica, embora ele esteja sendo sincero – e nós sabemos disso porque conhecemos a *supremacia da virtude*, por ele advogada. Ocorre uma discrepância entre as crenças e ações de Sócrates e as crenças e ações do júri. Os ouvintes revelam-se incrédulos, desconfiam que Sócrates escarne e

¹⁵⁵ Ver PLATÃO. *Eutífron* 4e-5a. Sobre a ironia condicional, ver VASILIOU, I. “Conditional Irony in the Socratic Dialogues”, *The Classical Quarterly*, New Series, v. 49, n. 2, 1999, p. 456-472.

brinca, tornando-os perplexos mesmo antes de mostrar qualquer inconsistência em suas crenças. Uma vez que o tenhamos comprometido com a *supremacia da virtude*, devemos considerar suas declarações – de que cometer injustiça é pior que sofrê-la, por exemplo – sinceras.

A visada do ironista sobre as crenças fundamentais de seu interlocutor sugere a impossibilidade de fazer sentido com os conceitos nelas utilizados, bem como a inconsistência do esquema conceitual adotado por esse último. Ao contrário do que a princípio se pensaria sobre o modo como uma tradição se efetiva – a partir da transmissão de algum tipo de conhecimento –, a tradição socrática se efetiva justamente negando-se enquanto tradição, uma vez que o potencial paródico e reflexivo acaba por se revoltar contra seus próprios membros, diminuindo a possibilidade de transmissão positiva de conhecimento.

Levando em conta que as duas tradições céticas antigas surgem num contexto de suspeição com respeito às crenças definidas e usualmente aceitas como verdadeiras, não seria difícil imaginar a importância da figura de Sócrates entre Acadêmicos e Pirrônicos, haja vista a confissão socrática de ignorância e o método refutativo e aporético por ele proposto e amplamente utilizado. Não obstante, enquanto os acadêmicos, principalmente através dos relatos de Cícero sobre Arcesilau, têm em Sócrates seu *protocético*, os pirrônicos pintam um Sócrates ambíguo no que concerne ao ceticismo.¹⁵⁶ Para os primeiros, o filósofo se preocupa com questões éticas, e para os últimos, ele incide sobre questões epistêmicas. Ora dogmático, posto que convicto da existência de Deus, ora hesitante em relação a qualquer conhecimento assertivo sobre a

¹⁵⁶ BETT, R. “Socrates and Skepticism”. *A Companion to Socrates*. Ed. by Sara Ahbel-Rappe and Rachana Kamtekar. Blackwell Publishing, 2006, p. 299.

natureza humana, Sócrates aparece nas *Hipotiposes* de Sexto Empírico mais como um candidato a cético que, devido a sua ambígua postura, não merece tal título.¹⁵⁷

Entre os acadêmicos Sócrates é visto como um protomembro da escola, tendo influenciado Arcesilau (315-240 a.C.), filósofo responsável por converter a Escola de Platão rumo ao ceticismo. A Nova Academia pretendia restaurar o “verdadeiro espírito” (cético) do platonismo. A disposição cética do filósofo de Platão é a de mostrar o quão vã é nossa pretensão ao conhecimento, mantendo-se numa posição superior por ter consciência de não possuir conhecimento. De acordo com Cícero, Arcesilau supõe que nada pode ser apreendido ou conhecido, pelos sentidos ou pela mente. Uma vez que tudo está oculto, não devemos afirmar ou assentir a coisa alguma.¹⁵⁸ Em comparação a Sócrates, que sabe somente que nada sabe, Arcesilau sequer alega saber isto, posição doravante avançada na modernidade por Sanchez. Além disso, o tipo de prática argumentativa de ambos é semelhante: ao invés de teorizarem por si mesmos sobre determinado tópico, eles consideram a posição de outrem, para então refutá-la. Na opinião de Cícero, à diferença do método elêntico socrático, Arcesilau nunca assume com sinceridade que é ignorante, argumentando contra outros filósofos (principalmente os estóicos) apenas no intuito de mostrar aquilo com que eles se comprometem ao aceitar suas próprias premissas. Este método parece ser puramente *ad hominem*, ao contrário do *élenchos* de Sócrates. Este acredita sinceramente ser ignorante e se engaja de alma e corpo no debate.

Para pirrônicos e acadêmicos, o método refutativo de Sócrates é bastante cético, e o ceticismo tem como principal característica a refutação. Ezequiel de Olaso esquadrinha a progressão aporética na experiência cética da seguinte maneira: 1) o cético entra num estado de perturbação ou dúvida (*aporia*) diante dos fatos ou hipóteses

¹⁵⁷ SEXTO EMPÍRICO. *Hipotiposes pirrônicas* 1.221-225.

¹⁵⁸ CÍCERO. *Academica* I 45.

conflitantes; 2) investiga cada posição, na intenção de resolver as discrepâncias; 3) descobre que o conflito não pode ser resolvido, dada a igual força dos argumentos contrários (*isosthenia*); 4) suspende o juízo; 5) com isso, encontra a cura, ou alternativa à perturbação inicial, resolvendo a situação aporética¹⁵⁹. Essa última etapa é atingida apenas pelo pirrônico.

Sexto Empírico se refere ao cético como aquele que filosofa aporeticamente¹⁶⁰. Contudo, o advérbio *aporeticamente*, nesta descrição, significa apenas um modo de lançar argumentos uns contra os outros. Ainda segundo Sexto, *aporético* é uma das definições para o ceticismo. As outras são: *zetético*, devido à atividade de investigação e constante indagação; *efético* ou suspensivo, devido à disposição de ânimo produzida em quem leva a termo a investigação; ou, em virtude da precedência de Pirro nesses assuntos, simplesmente *pirrônico*.¹⁶¹ Vale ressaltar que o ceticismo de Pirro, em contraste com o ceticismo profissional de Arcesilau, é também um modo de vida. Segundo Annas & Barnes, a fusão destas duas inclinações por Enesidemo consolidou a tradição cética.¹⁶² Por tudo isso, partimos da hipótese de que elas caminham juntas, embora o pirronismo mantenha maior dependência a seu contexto de surgimento, principalmente em relação à prática médica e terapêutica. Além disso, não se pode ignorar a consideração do pirronismo, a partir da modernidade, como uma forma extremada de ceticismo. Dizemos “caminham juntas” porque consideramos, neste trabalho, que Sexto Empírico ocupa uma posição de relevo na via filosófica da tradição socrática. Diferentemente de Pirro e de seus primeiros seguidores, a epistemologia de Sexto não diz das coisas o que elas são ou podem ser, mas o que pode ser *assentido* a respeito delas. Não obstante, a viravolta que nos interessa ressaltar é de ordem

¹⁵⁹ OLASO, E. “Zetesis”. *Sképsis*, n. 2, 2007, p. 12-13.

¹⁶⁰ SEXTO EMPÍRICO. *Contra os lógicos* I, 30.

¹⁶¹ SEXTO EMPÍRICO. *Hipotiposes Pirrônicas* I, 1-4 e 7.

¹⁶² ANNAS, J.; BARNES, J. *The modes of scepticism: Ancient texts and modern interpretations*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985, p. 15.

estilística, e introduz o texto de Sexto nas fileiras do ironismo aporético. O truque de Sexto para falar (escrever) sobre o que não pode ser dito (escrito) a respeito das coisas, e daí alcançar certa neutralidade em relação à verdade das crenças, é fazer deste paradoxo o princípio formal de seu texto: as *Hipotiposes* são esboços de pensamentos que não pretendem conformar o discurso à realidade. E a ausência de tal pretensão só pode ser explicitada mediante a forma de apresentação adequada, a qual ganha significado se a compararmos com as opções formais de outros céticos, antigos ou modernos.

Para efeito deste trabalho, a distinção entre os ceticismos é importante na medida em que o sentido do ceticismo aporético leva pouco em consideração a *terapêutica* pirrônica. O pirronismo surge como reação ao dogmatismo e ao conflito entre filosofias, colocando em xeque o conhecimento de essências, além de possuir uma perspectiva ética – uma vez que estabelece a equipolência para atingir a *ataraxia*¹⁶³. Já o ceticismo aporético possui uma perspectiva gnosiológica de caráter zetético – estabelece a equipolência sem buscar a ataraxia, – fornecendo, desse modo, um método investigativo que pode ser utilizado pelas demais formas de ceticismo, embora os fins de cada uma delas sejam diferentes. Do ponto de vista metodológico, o ceticismo aporético é mais abrangente e independente do contexto em que surge. Conceitualmente, ambos estabelecem a equipolência, mas o aporético não suspende a investigação nem atinge a ataraxia. Aqui não há paz de espírito, mas sim perplexidade constante. Assim, diferentemente do que pensa Maia Neto, para quem o ceticismo pirrônico constitui a chave de leitura dos romances de Machado, o ceticismo aporético se oferece como uma chave interpretativa mais consistente com os textos correspondentes, principalmente no que tange à possibilidade, manifestação ou

¹⁶³ SEXTO EMPÍRICO. *Hipotiposes Pirrônicas* I, 12.

obtenção da *ataraxia* pelos narradores. Além disso, convém lembrar que o ceticismo aporético, em Machado, se caracteriza pela tentativa de expressar esteticamente a perplexidade decorrente da atitude zetética. Ora, isso pouco tem a ver com a *ataraxia* pirrônica. Parece antes uma das formas possíveis de catarse com relação à experiência da *zétesis* que nunca termina.

Para Sexto, o pirronismo se caracteriza tanto como atividade zetética quanto como filosofia da suspensão do juízo¹⁶⁴. A tranquilidade surge como consequência inesperada. O pirrônico acha isso muito bom e espera conservar esta serenidade. Se, no início, ele busca por verdades, agora, seu objetivo é a obtenção da *ataraxia*. Ele se apóia em fórmulas feitas como “não-mais”, “não afirmo nem nego”, “talvez”, “pode ser que sim ou não”, “suspendo o juízo”, etc.¹⁶⁵ O lugar deste cético é ambíguo, pois a cada vez suspende o juízo, mas pretende agir como quem aceita o juízo do senso comum. A postura ambígua do pirrônico acaba repercutindo na qualidade da experiência cética, a saber, na investigação que leva ao conflito e à equivalência dos juízos, na suspensão do juízo como reação psicológica e na inesperada tranquilidade da alma daí decorrente.¹⁶⁶ Quanto ao primeiro passo, a ambiguidade está no modo de conceber a investigação: como suporte, para a equivalência das razões em disputa, ou como expectativa, da possibilidade de se alcançar a paz de espírito. Assim, o pirrônico sustenta, ao mesmo tempo, a investigação permanente e a tranquilidade da alma: depois que ele descobre a *ataraxia*, a *zétesis* passa a existir em função dela e com isso perde o seu caráter de investigação incansável¹⁶⁷.

A terapia do pirrônico consiste em opor, a toda proposição, outra de igual valor. Assim, a toda proposição ele opõe outra de igual valor. E ele procede dessa

¹⁶⁴ SEXTO EMPÍRICO. *Hipotiposes Pirrônicas* I 3, 17.

¹⁶⁵ SEXTO EMPÍRICO. *Hipotiposes Pirrônicas* I 18-28.

¹⁶⁶ OLASO, E. “Zetesis”. *Sképsis*, n. 2, 2007, p. 10.

¹⁶⁷ Ver MARGUTTI PINTO, P. “Há problemas filosóficos? Uma avaliação da resposta do pirronismo. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*”, Vol. 3, p. 159-178, 1996.

maneira não porque está interessado na verdade, mas porque deseja a paz de espírito que experimentou uma vez e da qual não consegue mais se afastar. O cético aporético, por sua vez, busca a melhor maneira de formular um paradoxo, tendo em vista a dificuldade em solucioná-lo. Ele age assim porque sabe que a verdade depende do contexto de formulação e que as descrições do mundo possuem caráter parcial. A equipolência das teorias é importante para o pirrônico, porque ela lhe permite a suspensão de juízo que leva à *ataraxia*. Com isso, a *epoché* deixa de ser uma medida cautelar do ponto de vista gnosiológico para se tornar uma estratégia moral levando à paz de espírito. O aporético, ao contrário, não estabelece conexão entre suspensão do juízo e *ataraxia*. A aporia envolve o retorno à primeira opinião ou a mudança de foco da investigação. Aqui, à paralisia, em virtude da indecidibilidade, não se segue a suspensão, já que o aporético ironista assume a posição estratégica de desconversar ou tergiversar, deslocando a temática no intuito de reafirmar proposições anteriores sob outro foco. Ele não resolve seus problemas calando-se, pois o fim de sua investigação é gerar antes desconforto e perplexidade do que tranquilidade intelectual. Ele formula hipóteses alternativas para lidar com o mundo e, na impossibilidade de escolher adequadamente uma delas, busca na aresta do ficcional um refúgio contra os argumentos dogmáticos. Assim, os céticos aporéticos possuem, em maior ou menor grau, dotes literários. Digamos, então, que o aporético irônico consegue através da literatura ao menos uma purgação temporária para os males da investigação que nunca termina. Neste ponto, o ceticismo aporético se aproxima de filosofias assistemáticas e, principalmente, daquelas que privilegiam a originalidade de estilo. O aporético transita entre o discurso direto e o ficcional. O caráter inventivo deste ceticismo incentiva a criação de hipóteses alternativas como método erístico. Segundo Gustavo Bernardo,

o ceticismo mostra-se como uma espécie de retórica apaixonada pela própria retórica, isto é, pelo prazer de pensar: discute-se o mundo, suspeitando-se das concepções que o pretendam reger e, ao mesmo tempo, se discute a discussão em si. O ceticismo constrói-se através de argumentos e é avaliado pela qualidade desses argumentos. (...) O argumento cético forte se organiza a partir de algumas metáforas geradoras que permitem a aproximação do problema pelas bordas¹⁶⁸

Investigar pressupõe estar propenso a adquirir ou substituir crenças. Essa disposição socrática diz respeito a um indivíduo que, por si mesmo, é capaz de aprender. Aqui ainda vale o que dizemos sobre a maneira negativa pela qual a tradição dos ironistas se efetiva. O chamado “paradoxo da investigação” do *Mênon*¹⁶⁹ sugere a impossibilidade do empreendimento investigativo. Ninguém busca pelo que já sabe, ao passo que, se o não sabe, não há razões para buscá-lo. Em consonância com a tradição socrática, formulando um paradoxo para escapar a outro paradoxo, Sexto insiste em sua neutralidade em relação à verdade das crenças. Opera-se uma distinção entre apreender sem afirmar e apreender afirmando a existência do apreendido. Ele admite ter impressões das coisas e segue as aparências como critério para agir. Seu discurso é apenas um relato sobre como as coisas lhe aparecem, constituindo-se antes em esboço do que em teoria. Com isso, Sexto sente-se descompromissado com o que realmente é o caso. Ainda assim, ele tem de lidar com o desconforto de enunciados como “nada pode ser provado”, “só sei que nada sei” e paradoxos que comprometem a probidade intelectual de quem os enuncia. Segundo Burnyeat, as inclinações que levam o pirrônico a agir são apenas preconcepções que não privilegiam crenças. Ele assume o aspecto de espectador de si mesmo, descompromissado com suas ações, ao separar o *aparecer* do

¹⁶⁸ BERNARDO, G. *A ficção cética*. São Paulo: Annablume, 2004, p. 32.

¹⁶⁹ PLATÃO. *Mênon*, 80d-e.

pensamento e o assentimento a crenças. Uma vez que a vida sem crenças é impossível, Burnyeat entende que a vida conforme o pirronismo também o é¹⁷⁰. Filósofos aporéticos, como o primeiro Sócrates, tentam se esquivar desta crítica ao utilizar, sem disfarces, a ironia. O sentido de seus enunciados está para além da letra. Seja qual for a melhor solução, o importante é notar que o vínculo entre eles é a tentativa de elaboração e/ou superação do paradoxo anterior.

Descontada a terapêutica, o pirronismo se tornaria, assim como o ceticismo socrático, uma espécie de ceticismo aporético, o qual se articula nos seguintes termos: 1) Experiência aporética diante de razões em conflito; 2) Investigação de cada uma delas, motivada pela intenção de encontrar um critério que resolva as discrepâncias; 3) Equilíbrio entre as razões em conflito, motivo pelo qual a questão não pode ser resolvida; 4) Retomada e manutenção da experiência aporética. Portanto, sem qualquer possibilidade de chegar algum dia à paz de espírito, a única finalidade dessa investigação seria evidenciar a falta de um critério que resolva a disputa das razões em conflito. Com isto, resolve-se aquela ambiguidade da postura genuinamente pirrônica. A diferença fundamental entre o aporético e o pirrônico é que o primeiro retoma a investigação ao constatar a equipolência, enquanto o segundo fica tão fascinado pela ataraxia que abandona a quarta etapa ao orientar toda a investigação futura de acordo com os critérios que fixou para atingir a ataraxia.

Os passos descritos anteriormente possuem características eminentemente zetéticas. Contudo, céticos de linhagem aporética, que já percorreram muitas vezes este caminho, tendem a reinventá-lo, assumindo uma postura reflexiva sobre o caminho lógico de sua experiência cética. O recurso literário se torna uma alternativa bastante viável, de modo que o primeiro passo do percurso, uma vez dramatizado, coincide com

¹⁷⁰ BURNYEAT, M. "Can the sceptic live his scepticism?". *Doubt and Dogmatism*. M. SchoField, M. Burnyeat e J. Barnes (ed.) Oxford: Clarendon Press, 1980, p. 53.

o primeiro sentido de *aporia* descrito anteriormente. A intenção de encontrar um critério que resolva as discrepâncias, e a conseqüente equipolência, se reverte na busca de paradoxos mais problemáticos do que aqueles que de início se colocavam, transmitindo para o leitor a experiência cética como um todo. Uma vez mais, o importante a salientar é que a *zetesis* interminável, autorreflexiva ou aporética é o traço determinante da tradição socrática.

3.4. O romance aporético de Brás Cubas

A interpretação aporética das *Memórias Póstumas* tem a vantagem de tratar os paradoxos como algo a ser resolvido, sem tomar como determinante uma das partes envolvidas nas contradições, avaliando o modo como estas se desenvolvem ao longo do texto. A consequência imediata da orientação aporética é considerar parciais as interpretações filosóficas dessa obra machadiana, tais como apresentadas no capítulo anterior, permitindo que nos utilizemos delas para melhor visualizar os efeitos dos diversos sentidos de *aporia* aplicáveis à análise da obra em questão. Com isso, não queremos dizer que todas as interpretações têm o mesmo grau de correção, nem que qualquer interpretação estará sempre fadada ao fracasso. Ao buscarmos um método de leitura na própria obra, garantindo relativamente sua autonomia, nos deparamos com a polissemia dos sentidos de *aporia*, a qual nos revelou, inclusive, o conflito hermenêutico, fazendo da nossa interpretação um método reflexivo sobre como é possível abordar filosoficamente uma obra literária. Considerando suas semelhanças e diferenças, a visada aporética serve, portanto, de suporte às diversas interpretações.

Retomando o que dizíamos sobre a tradição socrática, as semelhanças entre as estratégias argumentativas de Sócrates e Machado de Assis, em especial nos primeiros

diálogos platônicos e nas *Memórias póstumas de Brás Cubas*, nos fornecerão pistas de como as aporias se desenvolvem no texto. Nenhum deles escreveu Filosofia, embora ambos possam ser considerados filósofos. No caso de Sócrates, temos descrições de como viveu, sabemos aproximadamente o que pensava, como debatia, quais eram seus pares etc., e isso permitiu considerá-lo filósofo de maneira bastante consensual. De Brás Cubas temos alguns estudos consistentes que o relacionam à filosofia, quase sempre considerando-o cético.¹⁷¹

Os romances machadianos utilizam marcadores metarreferenciais, de modo que a própria forma se torna uma teoria de si mesma. A desenvoltura autorreflexiva do romance machadiano, segundo Roberto Schwarz,

é um procedimento que supõe amplitude de vistas, capacidade analítica, fluência e concisão expositivas etc., sem prejuízo de estas aptidões estarem numa versão apalçada, o que estende a ação do abuso a territórios pouco batidos, à esfera das faculdades de conhecimento enquanto tais.¹⁷²

Devemos compreender as *Memórias*, de início, como “obra de finado”, escrita “com a pena da galhofa e a tinta da melancolia”¹⁷³, que, em conjunto, resulta numa guinada irônica sobre si mesma, permitindo ao narrador selecionar eventos que detêm a marca deste paradoxo. No fim, a questão sobre *o que* pode ser conhecido se reverte na questão *como* é possível expressar o conhecimento.

¹⁷¹ Conta-se que o velho Machado apreciava bastante os diálogos platônicos e posava de Sócrates para a “nova geração”, cercado e admirado por jovens escritores. Meses antes de falecer, em correspondência a Mário de Alencar, Machado afirma que se entretém com o *Fédon* de Platão e comenta: “veja como ando grego, meu amigo” (MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra Completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. 3, p. 1416). Ver também uma crônica no *Bons Dias*, 1 junho 1888, em que o autor compara sua sabedoria à de Sócrates (MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra Completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. 4, p. 817).

¹⁷² SCHWARZ. *Um mestre na periferia do capitalismo*. Duas Cidades: São Paulo, 2. ed., 1991, p. 26.

¹⁷³ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra Completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. I, p. 625.

Brás vingava-se dos vivos (inclusive de si mesmo) escancarando suas contradições e tenta fugir à Natureza vivenciando o que não se vive. O narrador machadiano, seguindo a tendência dos ironistas, insiste na ideia de que seu leitor não o compreende, ora por avançar uma interpretação qualquer, ora por não supor o que para o autor é óbvio. Por isso, muitos críticos o consideram enganador. O surgimento das *Memórias póstumas de Brás Cubas* causou certo alvoroço na inteligência brasileira. A questão era saber como enquadrar o livro; se as tais memórias formavam um romance, se não passavam de ensaio entrecortado por aforismos, se constituíam conto filosófico, manifesto moralista, se eram tudo ou nada disso. Como vimos nos capítulos anteriores, do ponto de vista da concepção literária corrente, *Memórias póstumas* nada tinha de romance. No calor da hora, Urbano Duarte e Capistrano de Abreu perceberam ali mais filosofia do que romance, um “livro de filosofia mundana, mas sob a forma de romance”, afirma o primeiro, um romance accidental, cujo fundamento é a “descrição dos costumes, a filosofia social que está implícita”, afirma o outro¹⁷⁴.

Em parte para esclarecer a confusão, Machado de Assis, no famoso prefácio à terceira edição do romance, responde “que sim e que não, que era romance para uns e não o era para outros”, por tratar-se de “obra difusa”, “obra de finado”¹⁷⁵, como a define o próprio narrador, em detrimento da verossimilhança ao relato fiel de uma vida, suposição de toda autobiografia. Revela notar, primeiramente, que a postura ambivalente de Machado vai de par com a ambígua posição do defunto autor, cujos princípios composicionais remetem à tradição que descrevemos páginas atrás. Ambos usam da paródia irônica e têm em vista, sobretudo, expedir paradoxos. Em segundo lugar, ao *citar* Brás Cubas, Machado reproduz o procedimento de instauração da

¹⁷⁴ GUIMARÃES, H. *Os leitores de Machado de Assis: o romance machadiano e o público de literatura no século 19*. São Paulo: Nankin, EDUSP, 2004, p. 347 e 350.

¹⁷⁵ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra Completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. I, p. 625.

posição de narrador, podendo então fazer divergir, mesmo que discretamente, o paradoxo: a diferença entre ser romanesco para gente frívola e gente grave atesta a concepção moralizante de Brás, enquanto a oposição para Machado é apenas entre o que conta ou não como romance.¹⁷⁶

Como notamos anteriormente, os paradoxos da autorreferencialidade são os prediletos da tradição socrática. As *Memórias póstumas* são uma produção metaliterária que problematiza as regras do que pode ser este tipo de produção. Brás evita contar o *processo extraordinário que empregou na composição daquelas Memórias, talhadas do outro mundo*, porque, mais que inverossímil, é lógica e materialmente impossível. Isso não justifica chamá-lo de *impostor*, já que o narrador compartilha com o leitor a impossibilidade de manter todas as “regras conversacionais” do modelo literário. Podemos dizer que Brás Cubas, em oposição a Sócrates, é sincero ao atestar a supremacia do vício, mas, ao mesmo tempo, não temos como não temos como escapar do beco sem saída resultante da aporia criada pelas constantes reflexões sobre o ato de narrar. Para atar o nó, digamos que, *como qualquer outro*, o narrador das *Memórias póstumas* não é confiável, mas, definitivamente, ele não nos engana por isso.

A resposta de Patrick Pessoa à questão da autoria envolve o reconhecimento da manipulação das situações por parte do narrador. De acordo com Pessoa, Brás Cubas constrói uma armação de sentido paranoica e inequívoca no intuito de provar a verdade objetiva de sua melancolia, desautorizando, a cada momento, uma interpretação diferente da sua. A armação de sentido é paranoica e inequívoca porque o narrador ambiciona desesperadamente controlar ou prever todas as interpretações possíveis a que a obra dá ensejo, mas cujo fracasso se percebe no “saldo maior” de Cubas, a saber, seu próprio livro. A equivocidade do discurso, em especial o conflito das interpretações, o

¹⁷⁶ BAPTISTA, A. *A formação do nome: Duas interrogações sobre Machado de Assis*. Campinas: Ed. Unicamp, 2003, p. 170.

traí. O leitor arguto, que sabe guardar a distância irônica com relação a esta armação paranoica, desacredita em Brás,

voltando ironicamente o procedimento do narrador contra ele próprio (...) e assim o leitor, mais superficial senão do livro, torna-se capaz de surpreender o livro como o seu próprio senão. O livro em sua materialidade, o livro em seu despropósito, o livro em sua negatividade, o livro em sua equivocidade: o livro¹⁷⁷

A negligência com respeito a outros elementos que desestabilizam o privilégio conferido à interpretação existencial (melancolia) ou à ideológica (classes sociais), como a galhofa, a possível simpatia do leitor pelo narrador e por suas armações e raciocínios desbaratados, essa negligência tem por consequência ou o crédito demasiado concedido à visão melancólica de mundo ou o descrédito demasiado com relação às palavras e atitudes do narrador¹⁷⁸. Aliás, os pressupostos da autoria constituem uma outra aporia do livro. Se considerarmos que o autor é sincero, não compreendemos sua inscrição social nem existencial. Se o considerarmos insincero, não compreendemos sua dimensão filosófica. Restam-nos duas alternativas: ou o consideramos parcialmente sincero e, arbitrariamente, discernimos os enunciados falsos dos verdadeiros; ou admitimos o primado da aporia. Neste caso, ou suspendemos nosso juízo em relação à questão ou tentamos lidar com ela. O narrador se constitui através de uma aporia que contingencia a franqueza de seus enunciados evidenciando a posição privilegiada buscada pelo cético. Em nossa interpretação, Brás Cubas é um cético que revivencia o seu ceticismo, cuja principal marca é a aporia. O que tentamos evidenciar em nosso

¹⁷⁷ PESSOA, P. *A segunda vida de Brás Cubas*: a filosofia da arte de Machado de Assis. Rio de Janeiro: Rocco, 2008, p. 242.

¹⁷⁸ PESSOA, P. *A segunda vida de Brás Cubas*: a filosofia da arte de Machado de Assis. Rio de Janeiro: Rocco, 2008, p. 323s.

estudo são os modos pelos quais as aporias se concretizam nas *Memórias Póstumas*. Brás Cubas escreve com a pena da galhofa e a tinta da melancolia. É isso que produz a ambiguidade e a incerteza relativas às suas intenções. Com base nessa interpretação aporética, podemos dizer que *aparentemente* ele quer expressar sua melancolia, mas, como o faz através da galhofa, o resultado deste estranho “conúbio” só pode ser vislumbrado, em virtude da incerteza gerada, se o compreendemos como paradoxal. Além disso, a visada aporética é inclusiva, no sentido de possibilitar às demais interpretações, posto que parciais, a constituição e a percepção dos paradoxos.

Conforme a interpretação de Maia Neto, a autobiografia é séria na medida em que busca reter os aspectos centrais da vida de Brás Cubas, aquilo que revela a precariedade da condição humana. O eixo temporal que estrutura a forma autobiográfica revela a condição de finitude, incluindo as oscilações paradoxais que revolvem o espírito dos personagens.¹⁷⁹ A seriedade da denúncia, nesta interpretação, equivale à sinceridade do relato. A nosso ver, a autobiografia não pressupõe sinceridade. Antes pelo contrário. O fato de Brás *selecionar* os episódios que serão privilegiados na composição de sua obra torna patentes a parcialidade e o interesse subjacentes ao gênero autobiográfico. Os “aspectos marginais” de sua vida podem ser tão significantes quanto os que se submetem às rabugens do pessimismo. Sua estadia na Europa (cap. XX) e a fase da Ordem terceira, a “mais brilhante” de sua vida (cap. CLVII), embora descumpram o critério seletivo de Brás, aparecem ao leitor através de uma retórica da preterição em que o narrador os afirma fingindo não afirmá-los:

Não, não direi que assisti às alvoradas do romantismo, que também eu fui fazer poesia efetiva no regaço da Itália; não direi coisa nenhuma. Teria de escrever um diário de viagem e não

¹⁷⁹ MAIA NETO, J. R. *O ceticismo na obra de Machado de Assis*. São Paulo: Annablume, 2007, p. 122.

umas memórias, como estas são, nas quais só entra a substância da vida¹⁸⁰

Tão importante quanto o que se quer lembrar, “a substância da vida”, é o que não se deixa esquecer, mas que fica encoberto pela retórica de Brás. Por outro lado, não podemos dizer que o narrador Brás é insincero, já que “se mostra” sem muitos embaraços. Digamos que ele cumpre alguns requisitos do romance moderno, principalmente no que concerne à contraditoriedade psicológica. O “protagonista” de Machado tende a travestir de contradições a realidade, avaliando-a frente a posição histórica da Razão, percebida, ao mesmo tempo, como ultrapassada e inalcançada. A contradição é imposta aos caracteres das personagens, à matéria do enredo e à própria forma do romance. Ao generalizar o amor próprio e a busca desbaratinada por privilégios, Brás Cubas, segundo a leitura de Roberto Schwarz, estaria justificando a corrupção das elites brasileiras. Ao prever a derrota do homem frente ao inelutável, tingindo-a de melancolia, ele estaria desesperando de qualquer transformação da estrutura social brasileira. Dizíamos anteriormente que a leitura irônica de Schwarz utiliza-se do mesmo procedimento irônico de Brás Cubas, buscando no próprio romance uma teoria a partir da qual ele possa ser interpretado. Mostramos que esta leitura, embora consistente, não consegue ler a filosofia do defunto autor senão como “desconversa ideológica”, dada sua impostura, que encobriria interesses classistas. Em nossa leitura, a distinção entre sentidos verdadeiros e falsos é bloqueada ou, em alguns casos, utilizada pelo narrador em seus argumentos aporéticos. Deste modo, a luta por supremacia entre o narrador e o leitor se converte na oportunidade de vivenciar a experiência da dúvida segundo os parâmetros do ceticismo aporético.

¹⁸⁰ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra Completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. I, p. 655. Outra porção de exemplos de preterição nos capítulos X, XIII, XXII, XLIV, LXVIII e LXIX, LXXXVII, XCVIII, CII, CVIII, CIX, CXII e CXIII, CXXVI, CXLI e CXLV, CLVIII.

Maia Neto e Pessoa avançam a interpretação de que a filosofia não pode oferecer o sentido da vida. Quincas Borba representa a redução ao absurdo do valor da filosofia (espécie risível de loucura). A ironia é eminentemente socrática: fazendo-se passar por discípulo de Quincas Borba, cuja filosofia é diametralmente oposta à sua, mas emprestando-lhe ao mesmo tempo uma voz caricatural, Brás expõe o ridículo das pretensões da filosofia quando se dispõe a realizar uma abordagem hermenêutica. Segundo Pessoa, ao negar a possibilidade de negação de sua melancolia, Brás pretende assegurar a verdade de sua filosofia do trágico e de sua melancolia. Concordamos que a ironia apresentada é de tipo socrático. Contudo, Pessoa não leva o caso às últimas consequências. Quando Sócrates se faz de discípulo, ou melhor, quando promete se tornar discípulo de quem professar uma verdade moral, ele o faz sinceramente, já que acredita na supremacia da virtude, ideia segundo a qual conhecimento e virtude coincidem. Vimos que a ironia presente nos primeiros diálogos platônicos é de cunho aporético. Acreditamos que a de Brás também o seja. Trata-se, decerto, de negar a negação de sua melancolia, mas, ao mesmo tempo, não se trata de afirmar objetivamente uma filosofia trágica. Pessoa negligencia o caráter volúvel e perspectivado de Brás. Não há um ponto de vista excludente. Mesmo a melancolia é relativizada pelo riso. Além disso, o argumento condicional utilizado por Brás Cubas serve apenas de contestação à posição de Quincas Borba.¹⁸¹

No capítulo anterior, analisamos os pressupostos de variadas interpretações filosóficas da obra machadiana. Concluímos que a melhor interpretação deve cumprir, pelo menos, três requisitos: (i) não fazer da obra mero suporte de um sentido que

¹⁸¹ O esquema seria o seguinte: se meu oponente está correto, então devo me tornar seu discípulo; se me torno seu discípulo, sigo os mandamentos do Humanitismo; se sigo esses mandamentos, descubro contradições insuperáveis; ora, as contradições insuperáveis devem ser evitadas; logo, não devo seguir os mandamentos do Humanitismo; logo, não devo me tornar discípulo de meu oponente; logo, por *modus tollens*, meu oponente está errado. Como dizemos anteriormente a respeito das estratégias refutativas de Sócrates, o argumento condicional não acarreta a verdade de uma tese apenas pela demonstração da falsidade (ou inconsistência) de teses concorrentes.

poderia ser expresso em outros suportes como a biografia e a história; (ii) considerar a discussão filosófica de fundo que, se não explica o sentido da obra, lhe confere certa inteligibilidade; (iii) questionar-se sobre como abordar filosoficamente uma obra literária. Pessoa leva este requisito às últimas consequências, duvidando, no fim, de sua própria interpretação. Se por um lado a tragicidade da linguagem não permite que Brás controle todas as interpretações a que sua obra se sujeita, por outro, dada tal tragicidade, que impede a estabilização de sentido, Pessoa tem que admitir a fragilidade de qualquer interpretação, inclusive a sua. Ele hesita entre esta postura autofágica e a defesa da abordagem fenomenológica, que romperia a paranoia sem romper o círculo, ao tornar visível a verdadeira dinâmica das *Memórias póstumas de Brás Cubas*: como uma encenação da tragédia da linguagem; superando, portanto, o relativismo hermenêutico a que levaria a visão de mundo essencialmente trágica. Ao relativizarmos os aspectos melancólicos e trágicos, e propormos uma interpretação aporética da obra machadiana, admitimos a possibilidade de outras interpretações, embora o efeito da visada aporética seja menos o descredenciamento de todas as interpretações do que o estabelecimento de um suporte teórico capaz de manejá-las.

Vimos que, dependendo da ênfase hermenêutica, o registro do narrador é parcialmente deformado: o defunto-autor pode estar desenvolvendo uma antropologia cética ou pascaliana num molde shandyano que, por sua vez se inscreve na tradição luciânica e socrática; a figura de um humorista melancólico pode sugerir um discurso existencial de autoanálise; o tipo ou classe social à qual Brás pertence pode ser usado para explicar o perfil do narrador. A memória também se apresenta multifacetada. Ela evoca situações, comportamentos, estórias, e, ao mesmo tempo, se deixa cortar pelo olhar crítico do narrador e, por vezes, do leitor. Cada interpretação capta apenas uma faceta do narrador. A forma livre está presente, mas não enforma uma comédia pastelão.

Antes, a comédia é áspera e amarga. O humor do autoanalista é tanto mais universal quanto mais aprofundado em si mesmo. Por isso, deve passar por um processo de contextualização local. Brás representa um tipo social, mas isto não basta para explicar a forma livre, nem a complexa reflexividade do homem subterrâneo. A visada aporética admite a possibilidade de outras interpretações, porque as considera parciais e apesar de considerá-las parciais.

Quando Brás Cubas beija Eugênia “como um devedor honesto paga uma dívida”¹⁸², e a seguir a desdenha, alguma “alma sensível” poderia acusá-lo de cínico. Ao que o narrador rapidamente responde: “Eu fui homem!”¹⁸³. O recurso a este termo exemplifica bem o debate entre as correntes interpretativas aqui expostas. Podemos interpretá-lo como um Homem no sentido genérico, universal. Devido à condição humana, Brás não poderia furtar-se ao beijo, arrebatado que estava por aquela “flor da moita”, ao passo que repugnava a ideia de casar-se com ela. Ser homem, neste caso, significa ser confuso, contraditório, e denota o egoísmo universal dos seres humanos. Por outro lado, podemos interpretar a passagem como uma denúncia da racionalização escarninha de um rentista. Neste caso, Brás enfatiza cinicamente o defeito eugênico da moça e, posto não aceite ser preterido, arranca-lhe o beijo como prova incontestada de sua superioridade moral e social. Afinal, nenhum dos dois podia mentir a seu sangue, à sua origem.

O modo bivalente da subjetividade do narrador, através da alternância entre autoacusações e álibis, deixa-se censurar pelo juízo ético do leitor, que penetra pela sua consciência disforme. Ao desencadear esse processo, segundo Alfredo Bosi,

¹⁸² MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra Completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. I, p. 667.

¹⁸³ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra Completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. I, p. 667.

o narrador póstumo não se engana nem se propõe enganar-nos. *Ao contrário do embusteiro, ele deixa-se ver.* A transparência, flagrada no relance do olhar honesto do outro, não converterá o nosso Brás; mas revela a natureza do seu caráter, que é frívolo na descontinuidade dos seus pensamentos, é constante até a morte na prática do egoísmo indefectivo, mas é capaz de abrir frestas de luz no subsolo da sua consciência – a luz crua do moralismo pessimista ou apenas cético, limite ideológico do defunto autor.¹⁸⁴

Com efeito, se o leitor é condição de existência do livro, ele também é a falha, o defeito, “o senão do livro” (cap. LXXI). Por outras palavras, o senão do livro é o próprio livro, constituindo uma experiência insuperável de negatividade. Percebemos então que nada se conclui: o projeto de grande futuro fica a meio caminho, a narração não se leva a cabo, a vida não se realiza, o país e as pessoas que nele vivem não tem identidade própria, o destino transcendente de Brás, posto que morto, é um nada localizado em lugar nenhum etc. Os efeitos da anulação dos sentidos – ou da falta de sentidos – atestam, de uma vez por todas, todos os modos pelos quais as aporias se efetivam: do narrador ao leitor.

Brás Cubas imprime sua supremacia frente ao interlocutor porque gosta da novidade, tem a capacidade de abandonar um modo prévio de ser e mudar de perspectiva, características que denotam a paranoia pelo controle da narrativa ou do diálogo. Em nossa interpretação, a busca por supremacia tem por finalidade menos humilhar e rebaixar o interlocutor, semântica ou ideologicamente, do que engajá-lo na investigação aporética. Logo no primeiro capítulo, temos um narrador importuno

¹⁸⁴ BOSI, A. *Brás Cubas em três versões: estudos machadianos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 14-15.

fazendo poses ora de ingênuo, ora de entendedor, dizendo que seu óbito é coisa desimportante, mas comparando seu livro ao Pentateuco. Por fim, desafia o leitor:

Morri de uma pneumonia; mas se lhe disser que foi menos a pneumonia, do que uma idéia grandiosa e útil, a causa da minha morte, é possível que o leitor me não creia, e todavia é verdade.¹⁸⁵

A ironia do narrador Brás Cubas nos provoca a refletir sobre esta verdade. Mas aí é tarde demais! Estamos presos em sua aporia. A pergunta levantada não é “como o cético pode viver o seu ceticismo”, mas “como é possível reproduzi-lo a partir de seu ponto de vista”. Céticos de tipo aporético tendem a controlar o diálogo de modo a manter seu interlocutor em aporia. Os narradores-personagens de Machado manipulam, por exemplo, o *status* autoral. Brás Cubas seria um cético incapaz de viver seu ceticismo não fosse o fato de nos expor sua própria vida como parte do argumento aporético. Ora, como é possível ser defunto autor? Por um lado, não se pode vivenciar este estado de fato, mas, a partir dele, pode-se rememorar algo que já não é. Por outro, o narrador manipula a condição de uma vivência autêntica, já que, pelo menos para a maioria dos homens, a “terrível opinião” é “obra superfina”¹⁸⁶, solda das instituições domésticas e políticas. Além disso, desabrocha-lhe no peito uma opinião alheia à opinião pública e, portanto, possivelmente mais veraz. À consciência desta experiência, Brás denomina “desdém dos finados”, o que supostamente garante a seus enunciados a qualidade da franqueza. Logo, a autoria só seria possível se póstuma, pois apenas de uma posição neutra, sem o interesse e a vaidade, é que se pode descrever a vida (social e

¹⁸⁵ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra Completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. 1, p. 627.

¹⁸⁶ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra Completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. 1, p. 729.

particular). A questão que se coloca é: por que devemos concordar com a neutralidade cética do relato póstumo quando percebemos um narrador tão mesquinho quanto seus personagens? O argumento de Brás é o seguinte:

O olhar da opinião, esse olhar agudo e judicial, perde a virtude, logo que pisamos o território da morte; não digo que ele se não estenda para cá, e nos não examine e julgue; mas a nós é que não se nos dá do exame nem do julgamento. Senhores vivos, não há nada tão incomensurável como o desdém dos finados.¹⁸⁷

Ora, não é verdade que o autor permaneça indiferente em relação ao que narra. Ele próprio o admite: “já se vai sentindo que o meu estilo não é tão lesto como nos primeiros dias [...] em cada fase da narração da minha vida, experimento a sensação correspondente”.¹⁸⁸ A reação de Brás desautoriza a interpretação de que sua morte lhe trouxe a *ataraxia*, “ausência de padecimentos e perturbações próprios da experiência vital”.¹⁸⁹ Basta pensarmos em seu ressentimento contra Lobo Neves, “um homem que não era mais esbelto que eu, nem mais elegante, nem mais lido, nem mais simpático”, “eu, que valia mais, muito mais do que ele”,¹⁹⁰ e em sua “vingança”, já que Lobo Neves é descrito como um tolo. Perder Virgília e a candidatura é uma espécie de vitória para quem supostamente desacredita em compromissos eternos e joguetes políticos.

Outra questão a ser discutida é se Brás Cubas teria vencido a lógica implacável da Natureza. Altruísmo, poesia, ética, amor, política, filosofia, religião, cada uma dessas ilusões que poderiam ter dado sentido à sua vida passa pelo crivo da ironia de Cubas.

¹⁸⁷ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra Completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. 1, p. 658.

¹⁸⁸ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra Completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. 1, p. 745.

¹⁸⁹ MAIA NETO, J. R. *O ceticismo na obra de Machado de Assis*. São Paulo: Annablume, 2007, p. 99

¹⁹⁰ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra Completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. 1, pp. 674 e 677.

Entre os capítulos L e CLIX, nada lhe escapa, assim como nada escapa à lógica da Natureza. Respectivamente, a filosofia da ponta do nariz, a sede de nomeada, a lei da equivalência das janelas, a solidariedade dos aborrecimentos, as teorias do momento oportuno e da vantagem, o Humanitismo, a teoria dos benefícios, todos são artifícios que mimetizam ironicamente o modo de ser da Realidade.

A estratégia argumentativa de Brás possui três facetas complementares: a antecipação irônica, a volubilidade e o argumento condicional.

Contra a Natureza implacável, que a tudo corrói, em primeiro lugar, a estratégia é universalizar sua filosofia trágica, *antecipando* a decadência e o fim de todas as coisas. Há morte antes da vida. A opinião se sobrepõe à verdade. Este mecanismo de antecipação, que não deixa de possuir um caráter irônico, esconde a premissa de que nada vale a pena, mitigando a dor de um sofrimento específico e vindouro. Assim é o seu caso “amoroso” com Virgília. Todo amor, ou o amor em si, quando exemplificado e justificado por Brás Cubas, se transforma, aos olhos do leitor, em algo sem justificativa e valor. A verdade é que só um tolo como Lobo Neves poderia assumir o compromisso do amor, mesmo que não se trate do amor romântico.

Em segundo lugar, a volubilidade, artifício de desidentificação sistemática de si mesmo, configura, de acordo com a leitura ideológica, a desfaçatez e a impostura do narrador, forçando o leitor a um estado de sobreaviso, numa luta por supremacia – ideológica e semântica, em que a última palavra é do narrador. De que vale a luta, se é imperativo aceitar as coisas como são? Ignorante, o homem não percebe que a Natureza ou o Capital são implacáveis. O único modo de sobreviver parece ser adequar-se ao sistema. Sem abstrair a inscrição social do pensamento brasubiano, a leitura de Pessoa compreende a melancolia, disposição afetiva conservadora sob um viés ideológico, num sentido existencial, como a dor da finitude. Contudo, a melancolia, justificada e

exemplificada, configura o critério filosófico de seleção dos eventos que entram na narrativa *se e somente se* estes satisfizerem a forma humorística. Fazendo uma analogia com a álgebra, digamos que a forma da função, o modo pelo qual Brás escolhe se expressar, é a “galhofa”, e os valores que a satisfazem são os episódios que revelam a precariedade humana.

Do ponto de vista da interpretação ideológica, a questão é: como qualificar a contradição do perfil dos personagens, cuja fissura interna separa o paradigma do progresso europeu e a classe dominante brasileira? Sob o viés da filosofia de Brás Cubas, a questão se coloca a propósito da contradição ínsita aos caracteres, conforme os sentidos de aporia descritos, submetendo os eventos a uma espécie de antropologia irônica. Ao sentenciar que nada escapa ao “enxurro da vida”, Brás busca, paradoxalmente, através do exercício da galhofa, apresentar a faceta melancólica de seu passado: “Marcela, Sabina, Virgília... aí estou eu a fundir todos os contrastes, como se esses nomes e pessoas não fossem mais do que modos de ser da minha afeição interior”.¹⁹¹

No nível do enredo, a estratégia da volubilidade também estabelece contradições e aporias. A atitude filosófica está na enunciação de generalidades sobre o humano em forma sentenciosa ou apologal, cujos tópicos são a constância da inconstância e a universalidade do egocentrismo. Ao desconsiderar a amplitude filosófica de Brás Cubas, Schwarz tem de admitir que o ambiente problemático-apalhaçado do livro se compõe de horizontes incompatíveis e ecléticos. Ao mesmo tempo, se pensarmos que a descrição da morte do personagem coincide com a descrição do nascimento do narrador, então a melancolia, que se anuncia desde a morte da mãe de Brás e se consolida com o delírio, nos indica o fio que conduz à própria gênese da

¹⁹¹ MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra Completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. Vol. 1, p. 677.

filosofia do narrador. Neste período trágico, o personagem Brás se “retira” da vida e encontra na “volúpia do aborrecimento” a única resposta existencial satisfatória contra a implacável Natureza: trata-se da experiência da contradição. Se a Natureza nos força a *atuar*, Brás, consciente de sua condição, nada faz, experimentando uma espécie de morte e antecipando, trágica e ironicamente, seu próprio destino. Além da estratégia da antecipação, a volubilidade implica a busca de superioridade através da experiência aporética, neste caso, com relação à Natureza.

O recurso à volubilidade se mantém na forma do romance, cujo padrão argumentativo é o seguinte: (a) toma-se um episódio em veia realista e mostra-se a contradição do homem que se quer moderno; (b) intercala-se um episódio cujo movimento interrompe o anterior, seja por um gesto narrativo de soberania, seja pela busca de reconhecimento; (c) noutra nível, a forma filosófica e universalista da narrativa rebaixa a condição realista a detalhe marginal; (d) estabiliza-se o primado da *aporia* e a investigação não se conclui. Toma-se outro episódio em veia realista, sublinhando o caráter *arbitrário* da intercalação... A própria volubilidade é volúvel: designa a condição humana, a feição do narrador ou as características da sociedade brasileira. Com a repetição do ciclo, as relações (a), essencial, e (b), inessencial, trocam de atributos de modo tal que a segunda passe a formar a ambiência filosofante da primeira.

A última faceta da estratégia argumentativa de Brás Cubas é o argumento condicional. A ironia utilizada frente à filosofia de Quincas e, generalizando, a uma redenção pela filosofia, é de tipo socrático:

Em vez de ele próprio filosofar sobre o que há de impossível, risível e hipócrita na filosofia, como fizera no caso do amor, agora Brás Cubas dissimuladamente se fará passar pelo principal

discípulo de Quincas Borba, para, ao lhe dar voz, uma voz assaz caricatural, expor de forma ainda mais contundente o ridículo das pretensões hermenêuticas da filosofia e, assim, garantir a verdade de sua filosofia do trágico, de sua melancolia¹⁹²

A filosofia de Borba é o exato oposto da filosofia melancólica de Cubas. Ao incorporar em sua narrativa os argumentos do Humanitismo, Brás antecipa-se a possíveis objeções a sua própria filosofia. Ao contrário do que sugere o defunto autor, para Quincas, absolutamente tudo tem um fim determinado, tal é a lei de Humanitas, que, seguida à risca, faz da dor uma ilusão, e o pensamento de Brás se torna uma filosofia “do choramingas”. No intuito de negar a negação da objetividade de sua melancolia sem, contudo, afirmar a verdade de sua filosofia melancólica, Brás Cubas se passa por discípulo de Quincas Borba. À maneira de Sócrates, o argumento condicional parte de crenças básicas do oponente, revelando seus paradoxos, mas não chega a lugar algum, já que a posição contrária é igualmente inviável.

Sócrates e Brás Cubas parecem seguir a intuição de que, para enunciar uma verdade, não basta cortar a própria carne e assim servir como exemplo de afirmação da verdade professada. É preciso universalizá-la, vê-la repetir-se monotonamente. Sócrates não sabe o que é ou o que há após a morte, e sua ignorância o liberta. Por isso, sente-se no direito de descrevê-la através de mitos¹⁹³. Morto, Brás se diz indiferente em relação aos vivos, liberto da vida. Por isso a esmiúça. Quase morto, com o corpo rijo e frio, Sócrates ainda lembra Críton de pagar um galo a Asclépio. Brás Cubas é ainda mais espirituoso e dedica suas *Memórias Póstumas* “ao verme que primeiro roeu as frias carnes” de seu cadáver

¹⁹² PESSOA, P. *A segunda vida de Brás Cubas*: a filosofia da arte de Machado de Assis. Rio de Janeiro: Rocco, 2008, p. 212.

¹⁹³ Embora estas informações tenham sido extraídas do *Fedon*, diálogo tardio de Platão, traços claros do Sócrates aporético estão presentes nesta passagem.

Vimos que as estratégias argumentativas de Sócrates e Brás Cubas têm em comum a tendência de rebaixar seu interlocutor e exigir o reconhecimento de certa supremacia, a saber, o primado da aporia sobre a certeza. Brás Cubas ridiculariza seu interlocutor e, indiretamente, a classe social a que ele pertence. O ceticismo aporético também se expressa através da volubilidade, na medida em que as mudanças de perspectiva definem permanentemente o retorno ao início da investigação, de maneira a possibilitar o exame das questões sempre sob novos ângulos. No nível filosófico, Brás Cubas, em sua posição original de autor *post mortem*, preocupa-se com verdades morais, à maneira de Sócrates, Montaigne e Pascal, formulando mini-teorias antropológicas que explicam *depreciativamente* a vida social e expressando-as através de uma zombaria que faz rir o leitor. A repetição dos impasses consagra a aporia como princípio de elaboração da narrativa.

A despeito de não possuir conhecimento, o interlocutor de Sócrates crê que sabe algo, e isto o torna ainda mais ignorante.¹⁹⁴ A estratégia socrática está em manipular falaciosamente os critérios do justo debate. Para ele vale a medida da ironia condicional: se o interlocutor soubesse algo, então... Para o interlocutor, o peso recai sobre suas próprias crenças, cabendo-lhe o direito ao mesmo argumento condicional, desde que se engaje, como Sócrates, na experiência do ceticismo aporético.

Se nossa interpretação da função do Humanitismo nas *Memórias* está correta, ou seja, se se trata mesmo de um argumento condicional que visa afirmar a filosofia brasubiana, não restam dúvidas quanto à originalidade formal deste pensamento. Literatura e ceticismo se combinam de maneira magistral. Não restam dúvidas quanto à desenvoltura filosófica deste memorialista, que sequer deixa para a humanidade o emplastro que cura (se é que ele o inventou): “e aí vos ficais eternamente

¹⁹⁴ PLATÃO. *Apologia*, 21d2-6

hipocondríacos”. Não ter nascido, ou não ter filhos, ao contrário do que prega Humanitas, para quem desgraça é “não nascer”, eis o saldo destas memórias. Esta filosofia trágica tende ao niilismo, caso não acrescentemos o tom galhofeiro com que o autor tinge sua obra. Devemos levá-lo mesmo a sério? A sinceridade, *pretensamente* uma exigência do gênero autobiográfico, torna Brás Cubas um dogmático no que diz respeito a uma perspectiva ética da vida, como pensa Maia Neto?

Em Machado e Sócrates, está apurada a qualidade irrealizável da virtude, seja porque não se alcança uma definição correta (no caso de Sócrates), seja porque toda ação virtuosa é maculada (como demonstram as mini-teorias de Brás). Ficamos em aporia porque não temos condições de descobrir os verdadeiros propósitos de Sócrates nem de Brás Cubas. Fôssemos menos ingênuos e não concordaríamos com a *neutralidade* do defunto autor em esmiuçar a matéria humana; tampouco abandonaríamos nossas crenças básicas quando Sócrates mostra apenas a inconsistência de certo conjunto de crenças, ou seja, a aporia não se configura apenas na indecibilidade sobre uma questão do tipo “O que é F?”, mas na possibilidade de formulação de tais questões. Ao delinear as semelhanças entre as estratégias argumentativas de Brás Cubas e de Sócrates, perceberemos que a equivocidade do dizer irônico, essencial para a compreensão da filosofia de Brás, inviabiliza a distinção entre sentidos patentes e ocultos, obrigando o interlocutor (ou leitor) a manter-se distanciado de sua própria interpretação num gesto aporético que tende ao infinito. A consequência imediata desta concepção de *ironia* é a garantia da autonomia da obra de arte. Portanto, o método machadiano, nas *Memórias Póstumas*, tem a vantagem de questionar a si mesmo. Como mostramos, a *forma* composicional faz parte de seu argumento aporético. O *status* literário permite a Machado de Assis defender nas *Memórias* uma posição original, que de fato responde à questão moderna acerca da viabilidade do ceticismo. Responde à

demanda da tradição socrática, bem como ao conflito filosófico brasileiro da época do Império. Embora nossa análise tenha-se concentrado as *Memórias Póstumas*, ela parece ser aplicável, sem necessidade de grandes adaptações, ao restante da obra novelística de Machado de Assis, que se revelaria assim um autor predominantemente aporético do ponto de vista filosófico.

CONCLUSÃO

No primeiro capítulo, situamos Machado de Assis na encruzilhada – *aporia*, em certa medida – com a qual se defrontava o pensamento filosófico brasileiro. Utilizamos o argumento de Antônio Cândido acerca da fundação do movimento romântico enquanto projeto ou, pelo menos, consciência de modernidade, movimento cuja faceta filosófica realiza a reflexão sobre si mesmo, ou melhor, sobre como interpretar este novo objeto que surge, a nacionalidade. Concentrados em resolver a questão, os românticos expressavam-se através de esboços literários, poéticos e, no mais das vezes, através de composições pouco sistemáticas e quase litúrgicas, o que afinava com a corrente filosófica da época, nomeadamente o ecletismo espiritualista. Em oposição, o positivismo solicitava maior rigor científico, exaltando a materialidade e o progresso. Nesta perspectiva, a literatura deveria descrever com minúcias o real, prescindindo de qualquer afetação linguística e do abuso de expedientes imaginativos. Dizemos então que esta corrente afinava com certo naturalismo.

Mostramos como Machado de Assis refletiu sobre a *aporia* resultante deste conflito: primeiro no Ensaio de inspiração ecletista, depois na crítica literária, propondo novos rumos para a literatura brasileira e, enfim, tomando pra si a realização desta tarefa nos contos e romances. Retomando a parcela histórica de nosso argumento, as *Memórias póstumas de Brás Cubas* revelam o efeito da reflexão sobre a necessidade de ampliar as possibilidades da literatura brasileira, utilizando-se de esquemas argumentativos diversos daqueles disponíveis para a geração de Machado, que pudessem captar o conflito filosófico-literário em questão sem se submeter a nenhuma das partes.

Quando os intérpretes investigam a presença da filosofia na obra machadiana, as *Memórias póstumas de Brás Cubas* se revelam um objeto de estudo privilegiado. No segundo capítulo, tivemos a oportunidade de discutir as respectivas motivações para este fato. Os adeptos da interpretação comparativista identificam características biológicas ou psicológicas que tornam Machado de Assis capaz de produzir uma literatura com vocação filosófica. Schwarz e Faoro, ao acentuar o aspecto sociológico, identificam neste livro a viravolta ideológica de Machado de Assis, cuja desenvoltura crítica se transforma em aspecto formal do romance. Para a interpretação pirrônica, a suspensão da objetividade marca a viravolta epistemológica deste romance. A análise das interpretações nos forneceu subsídios para ponderarmos a melhor maneira de interpretar filosoficamente uma obra literária. Assim, buscamos estabelecer um método de leitura cujo horizonte aponta para a própria obra, restringindo ao máximo o uso de conceitos e visões de mundo a ela extrínsecos. A infração a esta regra constituiu a principal crítica que fizemos à interpretação comparativista. Sensibilizamo-nos em relação à discussão filosófica de fundo, que, se não explica o sentido, ao menos afere certa inteligibilidade à obra romanesca.

Mostramos que cada interpretação capta apenas uma faceta do romance ou de seu narrador. Ao instaurar sobre o romance um processo de contextualização local, a leitura histórico-sociológica negligencia o potencial filosófico de Brás Cubas, o qual representaria apenas um tipo social, a saber, o de um homem rico cujos filosofemas servem apenas como justificação de uma pretensa superioridade social, alternando voluvelmente pelas diversas posições possíveis. Para esta abordagem, a filosofia do defunto autor se reduz a *desconversa ideológica*, que se realiza como um capricho frívolo disfarçado de humor. Contudo, mostramos que, se a forma livre se faz notar através do caráter volúvel e perspectivado da narração, seus efeitos transcendem o estilo

meramente cômico. A comédia se manifesta em tons amargos e tristes. Argumentamos ainda que a forma composicional escorregadia e volúvel expressa a estratégia cética (filosófica) de instauração do primado da aporia. Ao exagerar no ceticismo, a interpretação pirrônica torna Brás Cubas um antropólogo pascaliano empenhado em demonstrar a finitude de todas as coisas. Porém, as categorias pirrônicas se mostram inconsistentes com o projeto literário de Machado de Assis, comprometido com alguns princípios do romance moderno, como a reversibilidade dos caracteres. Respondemos negativamente à questão acerca da identificação da investigação brasucubiana à *zétesis*. Brás Cubas apresenta uma visão tragicômica de mundo que parece incompatível com o pirronismo. Apesar disso, a visada pirrônica contribui significativamente para a possibilidade de atribuição à obra machadiana de uma visão de mundo filosófica, principalmente porque, na contramão das interpretações até então vigentes, não suspeita dos narradores a ponto de inverter o significado de seus enunciados.

Em nossa interpretação, o narrador se alimenta de paradoxos, fundamentando-se em termos contrários para fazer valer o primado da aporia. Buscamos mostrar os efeitos da fusão entre galhofa e melancolia. Assim, a incerteza gerada com relação à autenticidade dos enunciados do narrador desestabiliza, por exemplo, o privilégio que as interpretações conferem apenas à melancolia ou à galhofa, forçando-nos a suspender nosso juízo em relação à questão da sinceridade do narrador ou, no melhor dos casos, a tentar lidar com ela. Assim, a visada aporética se torna um método reflexivo que explicaria, no presente trabalho, a parcialidade das interpretações filosóficas das *Memórias Póstumas* em particular e, num momento posterior, a parcialidade dessas mesmas interpretações com relação à obra machadiana em geral.

No início das *Memórias póstumas*, o narrador vincula-se a uma tradição diferente daquelas então disponíveis. Prefaciando o romance de Brás Cubas, Machado

de Assis nota que a característica distintiva de Brás são suas “rabugens de pessimismo”. Mas a solução de Machado não é tão óbvia. Não se trata apenas de apropriar-se de uma estética estrangeira para concorrer com as “nacionais” ou de ampliar o escopo de possibilidades da literatura brasileira, mas também de vincular-se a uma tradição que traz em si mesma a marca da negação e do paradoxo. A solução de Machado foi implantar o paradoxo em seu próprio texto, fazendo-o repercutir pela história das ideias. A solução deriva da reflexão sobre a aporia entre ecletismo espiritualista e positivismo cientificista pela qual passava o pensamento brasileiro da época, reflexão levada a bom termo se fundamentada numa tradição como a dos ironistas, que revoga até a noção de *tradição*. Este movimento não se refletiu apenas no meio cultural de Machado. Desse modo, ao fundamentá-lo na tradição ironista, o intérprete de nosso autor pode adotar uma visada retroativa. Por exemplo, ao adotar a forma livre e recheada de paradoxos da tradição dos ironistas, Brás Cubas sugere, à luz das categorias formuladas, em especial do conúbio entre galhofa e melancolia, que interpretar seu livro é também interpretar a obra de seus modelos, ou seja, ele sugere um movimento hermenêutico retroativo de permanente redescoberta. No caso, aplicamos a regra heurística a *toda* a história das ideias ocidentais de maneira a rastrear as vias da tradição dos cétricos ironistas, partindo daquele que talvez possa ser considerado seu membro fundador: Sócrates.

Descobrimos, então, que os modos pelos quais as aporias vigoram no romance machadiano coincidem ou expandem-se tanto em seu ponto de partida, o conflito ideológico brasileiro do século XIX, como em seu ponto de chegada, o conflito hermenêutico sobre a obra de Machado de Assis, envolvendo a reflexão sobre os métodos e instrumentos de composição do romance. Estes dois sentidos de *aporia* justificaram, respectivamente, a contextualização de Machado de Assis na atmosfera

intelectual brasileira do século XIX (cap. 1), e a análise do conflito entre as interpretações da obra machadiana (cap. 2).

Além disso, os sentidos de *aporia*, tal como os caracterizamos no início do terceiro capítulo, nos serviram como a chave de análise das *Memórias póstumas de Brás Cubas*. À mostra no texto, a construção de paradoxos tem como finalidade desnudar a natureza dual humana, suas crenças e valores, e contrapor a aparência à realidade. De maneira talvez mais importante que este procedimento explícito, o complexo da dúvida se ergue não apenas sobre *o que* está sendo dito, mas sobre o *modo* como as coisas são ditas, a saber, através da mistura de galhofa e melancolia, de maneira a problematizar constantemente as regras do modelo literário – no limite, da própria linguagem ou da possibilidade de uma interpretação unívoca da obra de arte.

Através da obra de Machado de Assis, particularmente nas *Memórias póstumas de Brás Cubas*, vemos o postulado representacional ser substituído pela pergunta sobre a legitimidade da representação unívoca e imparcial; vemos a trama das ações, em geral causal e logicamente concatenada, ser substituída pela dramatização dos eventos internos aos personagens; vemos, enfim, a transformação da narrativa monológica no movimento de desdobramento do narrador, que atua na trama e dela se distancia, assumindo a perspectiva de espectador irônico, o qual, por sua vez, pressupõe a reinterpretação contínua pelo leitor. Dado que toda linguagem é contingente, o texto se torna um complexo jogo de revelação e ocultamento em que a verdade é deslocada, cifrada, determinada contextualmente ou simplesmente indeterminada.

A desenvoltura autorreflexiva e irônica das *Memórias Póstumas de Brás Cubas* coloca às claras o próprio modo como a narrativa se articula, privilegiando o embate entre as interpretações e os vocabulários sobre o caráter descritivo da linguagem, isto é, sobre o suposto acesso privilegiado dos conceitos ao mundo ou do intérprete à intenção

do autor. Dito de outro modo, a relação entre as palavras e as coisas é preterida pela atenção ao modo como o texto se efetiva, criando um mundo, por assim dizer, completo e estruturado por partes contraditórias entre si, cumprindo os requisitos para se tornar um romance genuinamente moderno, vinculado genericamente à tradição dos ironistas, mas oferecendo uma posição existencial diante de um problema bem situado geograficamente. Os resultados aqui obtidos nos permitem sugerir que esse tipo de análise pode ser estendido das *Memórias Póstumas* para o restante da obra novelística de Machado de Assis. Mas isso deverá constituir o tema para uma pesquisa posterior.

BIBLIOGRAFIA

ADORNO, Theodor. “O ensaio como forma”. *Notas de Literatura I*. Tradução de Jorge de Almeida. São Paulo: Duas Cidades, 2003, p. 15-45.

ANNAS, Julia; BARNES, Jonathan. *The modes of scepticism: Ancient texts and modern interpretations*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

AUERBACH, Erich. *Mimesis*. A representação da realidade na literatura ocidental. São Paulo: Perspectiva, 2002.

AZEVEDO, Silvia. “Machado de Assis e a filosofia: modos de leitura”. In: MARIANO, Ana Sales; OLIVEIRA, Maria Rosa. *Recortes Machadianos*, São Paulo: Educ, 2003, pp.65-105.

BABTISTA, Abel B. *A formação do nome: Duas interrogações sobre Machado de Assis*. Campinas: Ed. Unicamp, 2003.

BAKHTIN, Mikhail. “Epos e romance”. *Questões de literatura e de estética*. A teoria do romance. São Paulo: Unesp/Hucitec, 1998.

BARBIERI, Ivo. “Pascal atravessado por um olhar oblíquo: o jeito machadiano de ler um clássico”. *Histórias da literatura: teorias, temas e autores*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 2003.

BARBOSA, Alexandre. “Literatura e história: aspectos da crítica de Machado de Assis”. *Alguma crítica*. Cotia: Ateliê Editorial, 2002.

BERNARDO, Gustavo. “Quem me dera: o ceticismo de Machado de Assis”. *Sképsis*, nº 1, 2007, p. 171-183.

BERNARDO, Gustavo. *A ficção cética*. São Paulo: Annablume, 2004.

BETT, Richard. “Resenha de Maia Neto, J. R. Machado de Assis, the Brazilian Pyrrhonian”, *Manuscrito*, vol. XIX, n. 1, Abril de 1996, p. 257-67.

BETT, Richard. “Once Again on Maia Neto, Machado, Montaigne, Pascal and Sextus”, *Manuscrito*, vol. XIX, n. 2, Out. de 1996, p. 225-32.

BETT, Richard. “Socrates and Skepticism”. *A Companion to Socrates*. Ed. by Sara Ahbel-Rappe and Rachana Kamtekar. Blackwell Publishing, 2006, p. 299-312.

BIRCHAL, Telma. *O eu nos Ensaos de Montaigne*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

BOSI, Alfredo. *Machado de Assis: O Enigma do Olhar*. São Paulo: Ática, 2000.

BOSI, Alfredo. *Brás Cubas em três versões: estudos machadianos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

BRANDÃO, Jacyntho. “A Grécia de Machado de Assis”. In: MENDES, Eliana Amarante de Mendonça; OLIVEIRA, Paulo Motta; BENN-IBLER, Veronika (Org.). *O novo milênio: interfaces lingüísticas e literárias*. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG, 2001, p. 351-374.

BRANDÃO, Jacyntho. *A invenção do romance*. Editora UnB, 2005.

BROCA, Brito. *A Vida Literária no Brasil: 1900*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1975.

- BURNYEAT, Myles. "Can the sceptic live his scepticism?". *Doubt and Dogmatism*. M. SchoField, M. Burnyeat e J. Barnes (ed.) Oxford: Clarendon Press, 1980, pp. 20-53.
- CAMPOS, Haroldo de. "Da razão antropofágica: a Europa sob o signo da devoração", *Colóquio/Letras*, nº 62, jul., 1981.
- CÂNDIDO, Antônio. "Esquema de Machado de Assis". *Vários Escritos*. São Paulo: Duas Cidades, 1970.
- CÂNDIDO, Antônio. *Formação da literatura brasileira (momentos decisivos)*. 7. ed. Belo Horizonte; Rio de Janeiro: Itatiaia, 1993. 2v.
- CÂNDIDO, Antônio. *Iniciação à literatura brasileira*. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2007.
- CASTELLO, José A. *A literatura brasileira: origens e unidade*. Vol.1. São Paulo: EDUSP, 1999.
- CARPEAUX, Otto. M. "Uma fonte da filosofia de Machado de Assis". In: *Reflexo e realidade*. Rio de Janeiro: Fontana, 1976.
- CERQUEIRA, Luiz Alberto. "Gonçalves de Magalhães como fundador da filosofia brasileira." In: MAGALHÃES, G. *Factos do espírito humano*, por Gonçalves de MAGALHÃES. Imprensa Nacional-Casa da Moeda: Lisboa, 2001, p. 7-41.
- CÍCERO. *Academica*. Reid, James S. (Ed.). London: Macmillan and Co., 1874.
- COUTINHO, Afrânio. "A filosofia de Machado de Assis" (1940). *Machado de Assis na literatura brasileira*. Rio de Janeiro: ABL, 1990, p. 109-228.
- DAVIDSON, Donald. "Plato's Philosopher". *Apeiron*, vol. 26, nº 3-4, sep/dec, 1993, 179-194.
- DIXON, Paul. "A auto-referência e o paradoxo em *Dom Casmurro*". *Brasil/Brazil*, n. 1, p. 31-39, 1988.
- DIXON, Paul. *Retired Dreams: Dom Casmurro, Myth and Modernity*. West Lafayette, Purdue University Press, 1989
- DIXON, Paul. "Teoria da mente. Machado de Assis e a escola realista". *Machado de Assis em linha*, número 2, dez 2008. Disponível em <www.machadodeassis.net>, acesso em 20/08/2009.
- DURAN, Maria R. "Frei Francisco do Monte Alverne, pregador imperial: roteiro para um novo estudo". *Revista Intellectus*. Ano 03, vol. II, 2004.
- FACIOLI, Valentim. *Um defunto estrambótico: análise e interpretação das Memórias póstumas de Brás Cubas*. São Paulo: Nankin Editorial, 2002.
- FAORO, Raymundo. *Machado de Assis: pirâmide e o trapézio*. 3. ed. Rio de Janeiro: Globo, 1988.
- GAGNEBIN, Jeanne. M. "As formas literárias da filosofia". In: SOUZA, R. T. (Org.); DUARTE, Rodrigo (Org.). *Filosofia & Literatura*. 1. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, pp. 11-20.
- GAI, Eunice. *Sob o signo da incerteza: o ceticismo em Montaigne, Cervantes e Machado de Assis*. Santa Maria: Ed. UFSM, 1997.

GAI, Eunice. "Machado de Assis e a filosofia: apontamentos para a constituição de uma estética cética". *Signo*. Santa Cruz do Sul, v. 33 n. especial, p. 2-10, jul.-dez., 2008, p. 2-10.

GLEDSON, John. *Machado de Assis: impostura e realismo. Uma reinterpretção de Dom Casmurro*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

GLEDSON, John. "Recensão crítica a 'Machado de Assis, The Brazilian Pyrrhonian', de José Raimundo Maia Neto". *Revista Colóquio/Letras. Recensões Críticas*, n.º 147/148, Jan. 1998, p. 394-396.

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

GUIMARÃES, Hélio. "O impacto da obra de Machado de Assis sobre as concepções de romance", *Machado de Assis em linha*, v. 1, 2008, pp. 1-11. Disponível em <www.machadodeassis.net>, acesso em 20/08/2009.

HENAUX, Victor. *De l'amour des femmes pour les sots*, 4.ed, Liège: F. Renard, 1859.

HOLANDA, Sérgio. B. "A filosofia de Machado de Assis". *O espírito e a letra: estudos de crítica literária I, 1920-1947*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 305-312.

JAIME, Jorge. *História da filosofia no Brasil*. 2. ed. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Faculdade Salesianas, v. 1, 1997.

KIERKEGAARD, Soren. *O conceito de ironia: constantemente referido a Sócrates*. 2.ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2005.

KINNEAR, J. C. "Machado de Assis: To Believe or Not to Believe?". *The Modern Language Review*, Vol. 71, n. 1., Jan., 1976, p. 54-65.

LIMA, Luiz Costa "Sob a face de um bruxo". *Dispersa demanda: ensaios de literatura e teoria*. Rio de Janeiro: F. Alves, 1981, p. 57-123.

LUKÁCS, Georg. *A teoria do romance: um ensaio histórico-filosófico sobre as formas da grande épica*. Tradução de José Marcos de Macedo. São Paulo: Duas Cidades, Ed. 34, 2000.

MACHADO DE ASSIS, Joaquim. M.; MASSA, Jean-Michel. *Dispersos de Machado de Assis*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1965.

MACHADO DE ASSIS, Joaquim. M. *Obra Completa*. Edição: Afrânio Coutinho. 3 vols. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2006.

MACHADO DE ASSIS, Joaquim. M. *Obra completa em quatro volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. 4 v. (Biblioteca luso-brasileira. Série brasileira).

MAGALHÃES, Gonçalves de. *Factos do espírito humano*. 3. ed. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2001.

MAIA NETO, José R. *Machado de Assis: Skepticism and Literature*, *Latin American Review* 18, 1990, p. 26-35.

MAIA NETO, José. R. "Reply to Bett", *Manuscrito*, vol. XIX, n. 1, Abril de 1996, p. 269-84.

MAIA NETO, José. R. "Reply to Bett II", *Manuscrito*, vol. XIX, n. 2, Out. de 1996, p. 233-35.

- MAIA NETO, José R. *O ceticismo na obra de Machado de Assis*. São Paulo: Annablume, 2007.
- MAIA NETO, José R. “Machado um cético brasileiro: resposta a Paulo Margutti e Gustavo Bernardo”, in: *Sképsis*, nº 1, 2007, pp. 212-226.
- MARGUTTI PINTO, Paulo R. “Há problemas filosóficos? Uma avaliação da resposta do pirronismo. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*”, v. 3, p. 159-178, 1996.
- MARGUTTI PINTO, Paulo R. “Aspectos da visão filosófica de mundo no Brasil do período Barroco (1601-1768).” *O filósofo e sua história. Uma homenagem a Oswaldo Porchat*, por Michael Wrigley e Plínio Smith, p. 337-396. Campinas, 2003.
- MARGUTTI PINTO, Paulo. R. “Machado, um brasileiro pirrônico? Um debate com Maia Neto”. *Sképsis*, nº 1, 2007, p. 183-226.
- MASSA, Jean-Michel. *A juventude de Machado de Assis: (1839-1870) Ensaio de biografia intelectual*. Tradução de Marco A. Matos. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1971.
- MELLO, Mário Vieira de. *Desenvolvimento e cultura. O problema do estetismo no Brasil*. 2ed. Rio de Janeiro: J. Álvaro, 1970.
- MERQUIOR, José Guilherme. “Machado de Assis e a prosa impressionista”. *De Anchieta a Euclides: breve história da literatura brasileira I*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1977.
- MEYER, Augusto. “De Machadinho a Brás Cubas”. *Revista do Livro*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 11, 1958, p. 9-18.
- MEYER, Augusto. *Machado de Assis: 1935-1958*. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1958.
- MONTAIGNE, Michel de. *Os ensaios*. São Paulo: Martins Fontes, 2000-2001. 3v.
- MURICY, Kátia. *A razão cética: machado de Assis e as questões de seu tempo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- NUNES, Benedito. “Machado de Assis e a filosofia”. *No tempo do niilismo e outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1993.
- OLASO, Ezequiel. “Zetesis”. Tradução: Saulo de Oliveira; Waldomiro José da Silva Filho, *Sképsis*, n. 2, 2007, p. 7-35.
- PAIM, Antônio. *A filosofia brasileira*. Lisboa: ICALP, 1991 (Biblioteca Breve, v. 123).
- PAIM, Antônio. *História das idéias filosóficas no Brasil*. 5. ed. rev. Londrina: UEL, 1997.
- PEREIRA, Lúcia Miguel. *Machado de Assis*. 3. ed. São Paulo; Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1946.
- PESSOA, Patrick. *A segunda vida de Brás Cubas: a filosofia da arte de Machado de Assis*. Rio de Janeiro: Rocco, 2008.
- PLATÃO. *Obras Completas*. 2 ed. Madrid: Aguilar, 1972.
- PRATT, Mary. *Toward a speech act theory of literary discourse*. Bloomington e Londres: Indiana University Press, 1977.

- PUTNAM, Hilary. *Reason, truth and history*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- REALE, Miguel. “A filosofia na obra de Machado de Assis. *Revista Brasileira*. Jul-Set., n. 44, 2005, pp. 7-33.
- REGO, Enylton de Sá. *O canandu e a panacéia. Machado de Assis, a sátira menipéia e a tradição luciânica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.
- ROCHA, João César de Castro (org.). *The Author as Plagiarist: The Case of Machado de Assis*. Portuguese Literary & Cultural Studies, 13/14. Massachusetts: Center for Portuguese Studies and Culture, Dartmouth, 2006.
- ROMERO, Sílvio. *Machado de Assis: estudo comparativo de literatura brasileira*. 2 ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1936.
- RORTY, Richard. *Contingency, irony, solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- ROUANET, Sérgio. P. “Contribuição, salvo engano, para uma dialética da volubilidade”. In: *Mal-estar na modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- ROUANET, Sérgio. P. *Riso e Melancolia*. São Paulo: Companhia das letras, 2007.
- SANTIAGO, Silviano. “Retórica da verossimilhança”. *Uma literatura nos trópicos*. São Paulo: Perspectiva, 1978, p. 29-48.
- SARAIVA, Juracy Assmann. *O circuito das memórias: narrativas autobiográficas romanescas de Machado de Assis*. 2. Ed. São Paulo: EdUSP/Nankin Editorial, 2009.
- SCHWARZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*. São Paulo: Duas Cidades, 1981.
- SCHWARZ, Roberto. *Um mestre na periferia do capitalismo*. Duas Cidades: São Paulo, 2. ed., 1991.
- SERPA, Elisa. “O narrador cético na segunda versão”. In: BARBIERI, Ivo (org.). *Ler e escrever* Quincas Borba. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2003.
- SEXTO EMPIRICO; Bury, R. G. *Outlines of pyrrhonism*. Cambridge, Mass.; London: Harvard University Press, 1933.
- SEXTO EMPIRICO; Bury, R. G. *Against the logicians*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press; London: W. Heinemann, 1935.
- SILVA, Nady. *O sistema filosófico de silvestre pinheiro ferreira*. Lisboa: ICALP, 1990 (Biblioteca Breve, v. 117).
- SOUZA, Ronaldo. “Introdução à poética da ironia”. In: *Linha de Pesquisa*. Rio de Janeiro, v. 1, 2000, p. 27-48.
- SOUZA, Ronaldo. *O romance tragicômico de Machado de Assis*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2006.
- TEIXEIRA, Antônio Brás. “Um filósofo de transição: Silvestre Pinheiro Ferreira”, In: Dias Santos, M. S. (Org.). *Silvestre Pinheiro Ferreira (1769-1846); bibliografia e estudos críticos*. Salvador: Centro de Documentação do Pensamento Brasileiro, 1982, p. 87-102.
- VARELA, Maria. Helena. *O heterologos em língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1996.

- VASILIOU, Iakovos. "Conditional Irony in the Socratic Dialogues". *The Classical Quarterly*, New Series, v. 49, n. 2, 1999, p. 456-472.
- VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira: de Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908)*. 4. ed. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1981.
- VLASTOS, Gregory. "The Socratic elenchus". *The Journal of Philosophy*, Vol. 79, No. 11, Seventy-Ninth Annual Meeting of the American Philosophical Association, Eastern Division. Nov., 1982, p. 711-714.
- VLASTOS, Gregory. *Socrates: Ironist and Moral Philosopher*. Cornell University Press: Ithaca, 1991.
- VLASTOS, Gregory. "Socratic irony". In: BENSON, H (ed.). *Essays on the philosophy of Socrates*, Oxford: OUP, 1992, p. 66-85.
- VLASTOS, Gregory. *Socratic studies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- WATT, Ian. *A ascensão do romance: Estudos sobre Defoe, Richardson e Fielding*. Tradução de Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- WHITE, Hayden. *Meta-história: a imaginação histórica do século XIX*. São Paulo: EDUSP, 1992.
- WOODRUFF, Paul. "Aporetic Pyhrronism". In: *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, vol. X. Oxford: 1992, pp. 139-168.