

A filosofia na obra de Machado de Assis

MIGUEL REALE

~ I

Considerações preliminares

Quem se dispõe a apreciar os aspectos filosóficos da obra de Machado de Assis vê-se logo perante uma alternativa: Filosofia de Machado de Assis, ou na obra de Machado da Assis? Não há nada de surpreendente que se comece por uma aporia, pois as perplexidades, os contrastes e as contradições enxameiam os romances, os contos, as crônicas, as poesias e as páginas de crítica do patrono da Academia Brasileira de Letras, comprazendo-se ele em jogar com termos opostos ou distintos, sem que seu espírito opte por um deles, preferindo antes mantê-los correlatos numa viva concretude.

Pelo que me foi dado observar, relendo as obras de Machado de Assis, ele emprega a palavra “filosofia” pelo menos com três acepções distintas, às vezes complementares. Em primeiro lugar, usa o termo em tom jocoso, como, por exemplo, ao referir-se ao ‘grunhir

Jurista, professor, ensaísta. Sua bibliografia fundamental abrange obras de Filosofia, Teoria Geral do Direito, Teoria Geral do Estado e estudos de Direito Público e Privado. É o fundador da *Revista Brasileira de Filosofia* (1951) e presidente do Instituto Brasileiro de Filosofia.

dos porcos, espécie de troça concentrada e filosófica”, ou, a “um asno de Sancho deveras filósofo”, ou quando nos mostra Quincas Borba a trincar uma asa de frango “com filosófica serenidade”.¹

Não se pense que Machado de Assis tenha despreço pela Filosofia, pois bem poucos de nossos escritores revelam tão constante preocupação filosófica, que, no prefácio do romance cujo primeiro centenário estamos comemorando, é deliciosamente apresentada como “rabugens de pessimismo”.

Poder-se-ia afirmar que é com essa obra que se afirma, em toda a sua plenitude, a que poderíamos qualificar, sob certo prisma, de “fase filosófica” da criação machadiana, quando o enredo ou a trama dos romances adquirem transparência através dos valores introspectivos do autor, cuja presença risonha e crítica ora ilumina os episódios, ora lhes oculta o sentido, quando não os abre num desconcertante leque de perspectivas.

Da crítica negativa e infeliz de Sílvio Romero – repelida com elegância pelo fino espírito do juriconsulto Lafayette Rodrigues Pereira, nas irônicas páginas de *Vindiciæ* – o que resta de válido é apenas o reparo sobre “a mania de filosofar” que se insinuara, de maneira inquietante, na obra do “Bruxo do Cosme Velho”. É a razão pela qual a palavra filosofia adquire, em sua pena, também uma acepção lata, a que recorre toda vez que deseja nos oferecer o sentido essencial ou dominante de algo. É a filosofia como “forma de compreensão” ou até mesmo como “súmula de significado”, tal como ocorre quando evoca a “filosofia das folhas velhas”, ou a “filosofia dos epitáfios” (M.P., CXVI e CLI).

Ora, esse entendimento lato, sempre envolto por um véu de humorismo, adquire uma terceira conotação, mais profunda, concernente à franja inexpli-

¹Cf. *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, caps. XV e CXVII, e *Dom Casmurro*, cap. CLLIV. Dada a multiplicidade de edições da obra machadiana, para facilidade de consulta, parece-me preferível referir-me aos capítulos dos romances, ou aos títulos das críticas ou das crônicas, com compreensíveis exceções. No presente estudo, sirvo-me, em geral, para as citações, bem como na Antologia, do texto das *Obras Completas*, Editora José Aguilar, Rio, 1959, em cotejo com as primeiras edições da Livraria Garnier, Rio de Janeiro, Paris.

Os romances principais serão indicados apenas pelas iniciais M.P. (*Memórias Póstumas de Brás Cubas*), Q.B. (*Quincas Borba*), D.C. (*Dom Casmurro*), M.A. (*Memorial de Ayres*) e E.J. (*Esau e Jacó*) com o número dos capítulos em algarismos romanos usados por Machado de Assis.

Às vezes, para continuidade da leitura, faço remissão às obras no próprio texto.

cável do real, ao “princípio único, universal, eterno” das coisas, ou, segundo os invocados versos de Camões, a indagação sobre

*“Uma verdade que nas coisas anda,
Que mora no visível e invisível.”*

Nesse sentido, Machado de Assis recorre com frequência à palavra “metafísica”, entendida como desesperada ou tresloucada procura de uma “substância” que é sempre a mesma, levando de roldão os indivíduos que, paradoxalmente, são suas “bolhas transitórias”, mas, isto não obstante, constituem o resumo do universo, visto que “o universo é o homem” (*Q.B.*, VI). Voltarei a examinar essa colocação machadiana, mas não será demais salientar, desde logo, que toda a sua compreensão da Natureza se subordina sempre a uma teoria do Homem, a um antropocentrismo fundamental.

Ocorre, todavia, que, na obra machadiana, a palavra “metafísica” também serve para indicar algo que se afirma com ar de profundidade, sem maior esforço e sem obrigação de se demonstrar a verdade das asserções feitas. Um discurso de metafísica política”, escreve Machado, desenvolvendo a teoria do medalhão, “apaixona naturalmente os partidos e o público, chama os apartes e as respostas. E depois não obriga a pensar e descobrir. Nesse ramo dos conhecimentos humanos tudo está achado, formulado, rotulado, encaixotado; é só prover os alforjes da memória. Em todo caso, não transcendas nunca os limites de uma invejável vulgaridade”.²

Não se poderia ser mais cáustico quanto à vacuidade dos “sistemas filosóficos”, onde tudo se encontra de antemão rotulado e encaixotado. Anti-dogmático por natureza, embora não se considerasse um cético, Machado de Assis

² *Papéis Avulsos*, Ed. Garnier, Rio/Paris, p. 99. Relewa notar que, nessa mesma passagem, MACHADO DE ASSIS aconselha ao aprendiz de medalhão o emprego da filosofia, mas em termos: “no papel e na língua alguma, na realidade nada”. De ou lado, como sinal de atenção com que o romancista seguia o desenrolar dos temas filosóficos, ele já se refere à *Filosofia da História*, locução que, para os fins propostos, deve ser empregada com frequência, mas sem implicar conclusões que já não tenham sido achadas por outros...

amava a filosofia, mas desde que fosse, consoante ele mesmo adverte, “leve e ri-dente”, como a do gato que lhe parece ser um animal metafísico sem nunca ter lido Kant... (Cf. *A Semana*, ed. coligida por Mário de Alencar, em 1910, crônica de 18 de novembro de 1894, p. 175, e *Q.B.*, LXXX.) Pode-se dizer que ele mesmo cuidou de situar sua atitude perante as perquirições metafísicas nas palavras de Brás Cubas sobre “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 apostolado” (*M.P.*, IV).

Pois bem, todos os sentidos atribuídos por Machado de Assis às palavras “filosofia” e “metafísica” não se conflitam, mas antes se combinam num plexo de imagens, graças às quais ao mesmo tempo se revela e se mascara uma cosmovisão transfigurada em representação artística.

Foi, talvez, em virtude dessa constante preocupação pelo sentido da vida humana, e, de maneira geral, pelo significado do mundo em que o homem desenvolve o seu drama vital, que já se pretendeu falar em “filosofia de Machado de Assis”, cotejando-se o seu pensamento sobretudo com os de Montaigne, Pascal ou Schopenhauer, sem se esquecer, claro, seu amor pelos ensinamentos amargos do *Eclesiastes*. São conhecidos os estudos sobre a matéria, desde a obra pioneira de Afrânio Coutinho aos ensaios valiosos de Barreto Filho, Augusto Meyer, Sérgio Buarque de Holanda, Eugênio Gomes, Alcides Maya, Alceu Amoroso Lima e Raymundo Faoro, para limitar-me aos que trataram, mais diretamente, do pensamento filosófico de Machado de Assis.³

³ Cf. COUTINHO, Afrânio, *A Filosofia de Machado de Assis e Outros Ensaios*. 2.^a ed., Rio, 1959 (a 1.^a é de 1940); LIMA, Alceu Amoroso, *Três Ensaios sobre Machado de Assis*. Belo Horizonte, 1941; HOLANDA, Sérgio Buarque de, “A filosofia de Machado de Assis”, em *Cobra de Vidro*. São Paulo, 1944; MEYER, Augusto, *Machado de Assis*. Rio, 1958; MAYA, Alcides, *Machado de Assis*. 2.^a ed., Rio, 1942; GOMES, Eugênio, *Machado de Assis*. Rio, 1958; GRIECO, Agripino, *Machado de Assis*. Rio, 1959; MAGALHÃES JÚNIOR, R. *Machado de Assis Desconhecido*. 2.^a ed., Rio, 1955; ROMERO, Sílvio, *Machado de Assis*. 2.^a ed., Rio, 1936; LABIENO (Lafayette Rodrigues Pereira), *Vindiciae*. Rio, 1899; MIGUEL-PEREIRA, Lúcia, *Machado de Assis* (Estudo crítico e biográfico). S. Paulo, 1936; VELHINHO, Moysés, *Machado de Assis*. Rio, 1969; MONTELLO, Josué, *Uma Palavra Depois da Outra*. Rio, 1969, pp. 15-45; PEREIRA, Astrogildo, *Machado de Assis*. Rio, 1959; MOTTA FILHO, Cândido, *O Caminho de Três Agonias*. RJ, 1942, pp. 64-207; PEREGRINO JÚNIOR, *Doença e Constituição de Machado de Assis*. Rio, 1938; e FAORO, Raymundo, *A Pirâmide e o Trapézio*. São Paulo, 1974.

Todos os autores citados, e outros mais aqui não lembrados, mesmo quando não concluem pela aceitação de uma “filosofia machadiana”, convergem num ponto essencial, que o reconhecimento da *densidade filosófica* de sua obra, essencial à compreensão do escritor.

Põe-se, de início, um delicado problema, que é o de saber se há efetivamente identidade ou correspondência entre o que Machado de Assis pensa e aquilo que ele põe na boca de suas personagens. Ao contrário de termos seis personagens à procura de um autor, à maneira de Pirandello, mas com o mesmo intrincado perspectivismo da arte pirandelliana, tenta-nos a aventura de procurar o autor através de suas personagens, que ora manifestam, ora dissimulam as suas reais convicções. É claro que uma reconstrução desse tipo corre sempre o risco da mediação hermenêutica, podendo haver tantos Machados de Assis quantos são os seus intérpretes, o que, no fundo, é o destino de todo grande criador.

~ II

A “teoria” na obra machadiana

Antes de analisar a presença deste ou daquele filósofo na obra machadiana, o que tem levado a exagerar-se a vinculação de seu pensamento a Pascal ou a Schopenhauer, parece-me indispensável salientar um ponto em que podemos estar todos de acordo: é quanto à “constante teórica” de seus escritos, apontada por Sílvio Romero como simples “mania de filosofar”, ou vista por Lúcia Miguel-Pereira como “mania raciocinante”.⁴

Emprego o termo “teórico” para designar a “teoria da teoria” ou a “meta-teoria”, ou seja, para indicar a inclinação para ir além da “explicação do real”, a fim de se elaborar, sobre essa base teórica, uma teoria de valor mais amplo e simbólico. É o que se dá com Machado de Assis, que, reiteradas vezes, a propósito de assuntos ou episódios aparentemente banais, eleva-se a uma “instân-

⁴ *Op. cit.*, p. 261.

cia simbolizante” que atua, por assim dizer, como um complemento necessário dos tipos e modelos de sua ficção artística. Sob esse prisma, haveria, na obra de Machado de Assis, mais “teoreticidade” (perdoem-me o neologismo, aliás justificável ante a crescente correlação entre “teoria filosófica” e “teoria das idéias”) do que deliberada colocação de problemas em termos propriamente filosóficos.

Em apoio dessa minha primeira assertiva, lembro a sucessão de seus “pontos de vista teóricos”, como, por exemplo, o do emplasto para cura da hipochondria, a “lei da equivalência das janelas”, a “teoria das edições”, a “teoria das erratas”, a “teoria dos benefícios”, a “teoria dos medalhões”, a “teoria das virtudes”, uma nova compreensão da “teoria dos interesses” de Helvetius, e, de maneira mais abrangente, o “humanitismo”, ou a “teoria da Humanitas”, à qual se pretendeu reduzir, sem razão, todo o pensamento machadiano. A análise dessas experiências teóricas parece-me mais importante à compreensão do escritor do que a fria análise da “estrutura” de seus romances, pois os elementos configuradores ou extrínsecos têm valia como elementos hermenêuticos, mas não até o ponto de privar-nos do conteúdo essencial das criações artísticas.⁵

Destarte, o permanente recurso a expressões simbolizantes no plano das idéias já nos oferece significativa dimensão do alto papel da “subjetividade” na obra de Machado de Assis. Assiste, pois, razão a Afrânio Coutinho quando nos diz que ele “transfigura a realidade”, afastando-se, assim, da asepsia ego-lógica que Flaubert estabeleceu como regra de seus romances, onde o “ego” é posto entre parênteses para que o real possa surgir em toda a sua pureza original. Não é o caso de aqui indagarmos se essa já não era uma forma singular de “vivência” da realidade, por parte de um espírito tão sutil como o esteta de *Madame Bovary*, porquanto o que me interessa, a esta altura, por via de contraste,

⁵ Veja-se, por exemplo, como Wilson Martins, em geral avesso a apreciações monocórdicas, se contenta com aspectos morfológicos ou estruturais, ao apreciar o significado das *Memórias Póstumas de Brás Cubas* (*História da Inteligência Brasileira*, São Paulo, 1978, pp. 115 e s.).

é acentuar que Machado de Assis, por sua natural atitude teorética, não poderia jamais ser um “realista” autêntico, e muito menos poderia aceitar o “naturalismo”, o que, aliás, ele timbrou em deixar claro nas páginas penetrantes dedicadas a *O Primo Basílio* de Eça de Queirós.⁶

É claro que não estou empregando o termo “teoria” no sentido aristotélico de especulação, contemplação, ou mesmo beatitude. Desde Kant o conceito de teoria implica o de hipótese, podendo ser vista como uma hipótese verificada ainda que provisoriamente. Na teoria estética, porém, as hipóteses científicas sublimam-se na arte.

Após enfatizarmos a fundamental “inclinação teorética” de Machado de Assis, passemos a verificar de que maneira atuam em seu espírito as doutrinas dos pensadores de sua predileção, sem deixar jamais de ser fiel a si mesmo, à sua própria hermenêutica existencial.

~ III

A influência de Pascal

Começemos por Blaise Pascal, cuja leitura era para ele uma necessidade, conforme comovente confissão feita em carta dirigida a Joaquim Nabuco.⁷ É inegável, pois, que havia entre o admirável cinzelador de *Pensées* e o autor de *Quincas Borba* forte afinidade espiritual, sendo certo, no entanto, que nossa sensibilidade atraída, às vezes, não por motivos de identidade, mas por inexplicáveis razões de contraste. Pode acontecer, outrossim – e parece ser esse o caso de Machado de Assis perante Pascal –, que comunguemos simpaticamente com o

⁶ Consoante lembrado por Lúcia Miguel-Pereira, o primeiro a salientar o “subjativismo” na obra machadiana foi Tristão de Athayde em antigo estudo, de 1922, onde escreve: “Abandonou, pouco a pouco, toda a exterioridade para mergulhar no mundo interior, marcando pela primeira vez nas nossas letras o primado do espírito sobre o ambiente. [...] Essa primazia psicológica levou Machado de Assis do humanismo ao humorismo.” (Cf. MIGUEL-PEREIRA, Lúcia, op. cit., p. 336.)

⁷ Cf. MACHADO DE ASSIS, *Crítica* (Coleção organizada por Mário de Alencar). Rio de Janeiro, p. 205.

“sentido de procura” que domina um filósofo, embora nos divorciemos dele quanto ao “sentido final” de suas meditações.

Afrânio Coutinho exagera, até certo ponto, a correlação “Pascal-Machado”, como o advertiu Sérgio Buarque de Holanda, sobretudo por faltar ao nosso maior prosador qualquer forma de inquietação religiosa, sendo essa “a diferença profunda, vital, que na realidade os separa”. Lembrando que todo pensamento pascaliano se vincula à “sua fé convulsiva no Cristo, na crença profunda em Deus, no Deus sensível ao coração”, Sérgio pondera: “Comparado ao de Pascal, o mundo de Machado de Assis é um mundo sem Paraíso. De onde uma insensibilidade incurável a todas as explicações que baseiam no pecado e na queda a ordem em que foram postas as coisas no mundo. Seu amoralismo tem raízes nessa insensibilidade fundamental.” Acrescenta, como fato de suma importância, que o mundo de Machado “não conhece a tragédia”, ou melhor, que “nele, o trágico dissolve-se no absurdo e o ridículo tem gosto amargo”.⁸

Consoante ainda justa ponderação do escritor paulista, não assiste razão a Afrânio Coutinho quando descobre tanto em Pascal como em Machado “ódio à vida”, “ódio intenso à humanidade”, ou “ódio radical da vida e dos homens”. Ambos teriam amado o homem e a vida a seu modo; Pascal, tragicamente, na incessante indagação do “Deus absconditus”; Machado, ironicamente, num halo de absurdo, devendo ser captado o ponto nuclear do pensamento machadiano sobre a existência humana não nas queixas de Ahasverus, mas sim no diálogo das águias:

– Ai, ai, ai deste último homem, está morrendo e ainda sonha com a vida.

– Nem ele a odiou tanto, senão porque a amava muito.”

⁸ HOLANDA, Sérgio Buarque de, *Cobra de Vidro*, cit., onde se encontra o ensaio “A Filosofia de Machado de Assis”, pp. 44 e ss. Note-se que AFRÂNIO COUTINHO observa que “Pascal, pessimista amargo, como Machado, era, no entanto, corrigido pelo seu ardente desejo de absoluto e sua esperança torturante de cura das misérias humanas pelo socorro divino. Ao contrário, Machado, sem Deus e só enxergando o homem sem Deus, via-o somente nas suas misérias” (op. cit., ed. de 1959, cit., p. 91). Mas, se o jansenismo se funda essencialmente sobre a idéia de pecado, nenhuma ligação pode ter ele com Machado, assim como me parece excessivo afirmar “uma identidade absoluta” dos conceitos humanos de Pascal e Montaigne com o homem machadiano.

Lembra Sérgio, com acerto, que esse mesmo sentimento de apego à vida domina e orienta a narração do delírio de Brás Cubas, na imploração dirigida à natureza, que é “mãe e inimiga”:

“– Viver somente, não peço mais nada. Quem me pôs no coração este amor da vida senão tu? e, se eu amo a vida, por que te hás de golpear a ti mesmo mandando-me?”⁹

Conclui Sérgio Buarque de Holanda sua crítica, um tanto acerba, afirmando que, se Afrânio Coutinho tem razão ao dizer que a atitude cética não explica toda a obra de Machado, o que prevalece nesta é a idéia de um mundo, não trágico, mas absurdo, somada a um sentimento de penúria encoberta pela *ironia*, na qual “deveriam ser procuradas as origens do homem de Machado de Assis e também as fontes de sua filosofia”.

Ainda a propósito de Pascal, parece-me necessário excluir da obra de Machado de Assis também qualquer sentido de “danação”, outro motivo de natureza escatológica que o separa radicalmente do pensador francês. Todavia, não me parece possa ser contestada com tamanho rigor a verdade contida na aproximação feita entre o criador de *Brás Cubas* e Blaise Pascal, pois a insistência com que Machado nos revela a sua descrença em Deus e na imortalidade da alma, repelindo com veemência a qualificação de “materialista”, demonstra como o problema do “significado da morte” o atormenta, com fundo sentimento de amargura e perplexidade, numa atitude bem distinta do vaidoso anúncio nietzschiano da “morte de Deus”. Se Machado não chegou à fé, não é dito que não a tivesse procurado, nem que o desacerto do mundo não lhe gerasse no espírito desconsolada renúncia ao refúgio da crença. Se, na verdade, como o próprio Sérgio Buarque de Holanda o assinala, “Machado de Assis não parece deliciar-se profundamente em sua própria descrença”, reside nesse inconformismo o elo que o prende a Pascal, por mais diversos que hajam sido os respectivos caminhos.

⁹ Loc. cit, p. 47 e ss.

Cabe, outrossim, observar outro ponto de contato entre Machado de Assis e Pascal: é a fascinação pela figura de Jesus. O romancista brasileiro despe-o de sua divindade, mas em bem poucas páginas de nossas letras ressoa, com tanta comoção, a tragédia do Gólgota.

~ IV

O “ceticismo” de Machado de Assis

Quanto ao “ceticismo” de Machado de Assis, outro ponto em que têm tanto insistido os seus críticos, julgo conveniente fazer alguns reparos. Não há dúvida que ele amou Montaigne e compartilhou do sorriso compreensivo e profundamente humano com que o analista dos *Essais* envolveu os homens e as coisas, mas vai-se muito longe quando ele é apresentado apenas como um cético, e mais ainda quando se afirma ter sido sua obra “obrigada pelo relativismo a se manter sempre na superfície das coisas”, afirmação destoante no livro de admirável compreensão que nos deu Lúcia Miguel-Pereira.¹⁰

Se nos falta expressa tomada de posição de Machado de Assis no tocante às suas convicções filosóficas, não nos esqueçamos que foi exatamente a propósito de seu ceticismo que ele julgou oportuno fazer uma advertência, à qual não se tem dado a devida atenção. Refiro-me ao tópico da penúltima crônica de *A Semana*, onde faz esta ressalva: “Não tireis da última frase a conclusão de ceticismo. Não achareis linha cética nestas minhas conversações dominicais. Se destes com alguma que se possa dizer pessimista, adverte que nada há mais oposto ao ceticismo. Achar que uma coisa é ruim, não é duvidar dela, mas afirmá-la.” (p. 431)

Na realidade, o problema é bem mais complexo e sutil e, como vimos, não estava na índole de Machado afrontá-lo. Em primeiro lugar, mister é distinguir entre o ceticismo no plano da teoria e o que se situa apenas no plano reli-

¹⁰ Op. cit., p. 91. É nessa página que se lembra a repulsa de Machado de Assis à increpação de materialismo.

gioso ou ético, e Pascal aí está como exemplo admirável de quem, sendo cético quanto às pretensões metafísicas ou à realização da justiça na sociedade dos homens, depositava fé inabalável no Deus oculto, tudo isso se sublimando em seu pessimismo radical. Aliás, o próprio Machado se referira, anos antes, ao “ceticismo otimista” de Renan, um de seus autores preferidos.¹¹



A presença de Renan

Por sinal que não se tem dado o devido relevo à presença de Renan na obra de Machado de Assis, o qual não vacila em considerar o autor da *Vida de Jesus* um “escritor único e inimitável”, um “sábio” de “estilo incomparável”, cuja glória lhe parecia destinada a crescer com o decorrer dos anos. Sabemos, porém, que, ao contrário dessa arriscada profecia, a fama de Renan veio declinando com o passar do tempo e, hoje em dia, embora lhe reconhecendo altos méritos, ninguém ousaria colocá-lo sobre o pedestal de escritor máximo e incomparável, como ele se apresentava às gerações da *Belle Époque*, reconfortada, em última análise, por poder justificar a sua fé perdida ou amortecida, com a invocação de “bases científicas” consideradas inamovíveis...

Releiam-se as carinhosas páginas que Machado de Assis escreveu quando da morte de Renan e sobre a fascinante figura de sua irmã Henriqueta¹² (e sabemos que Machado se excedeu na análise da alma feminina) para se ter uma idéia do sentido quase que autobiográfico do que nos relata ele sobre a atormentada trajetória renaniana, desde o seminário até a crítica racionalista dos dogmas cristãos. As frases invocadas por nosso escritor são de molde a traduzir pelo menos o seu estado de espírito perante a crença que recebera do berço. Se ele insiste em analisar o drama espiritual de Renan é por tê-lo vivido inten-

¹¹ Cf. *Páginas Recolhidas*, p. 156. (*Obras Completas*, cit., vol. II, p. 626 e ss.)

¹² Cf. *A Semana*, crônica de 9 de outubro de 1892, ed. cit., p. 26 e ss. E *Páginas Recolhidas*, p. 133 e ss. (*Obras Completas*, vol. II, loc. cit., vol. III, p. 549 e ss.)

samente, compartilhando de sua angústia de descreer, que é mais pungente do que a de não crer.

Especial menção merece a passagem em que Machado de Assis lembra que Renan, “para quem a vida nem tinha o defeito da morte” (supremo elogio na pena machadiana!) “tendo procedido ao que chama *verificação racional do cristianismo*, descobriu a verdade. Descobriu também um meio-termo, que exprime a natureza moral do futuro exegeta: o cristianismo não é falso mas não é a verdade absoluta”. Entre a antiga crença do seminarista e a descrença do exegeta, conclui Machado, a contradição é apenas sinceridade. (*Páginas Recolhidas*, p. 149.)

~ VI

A ironia machadiana

Não é de se estranhar, pois, que Machado de Assis, apesar de seus entusiasmos por Montaigne ou Anatole France, não se considerasse propriamente um cético, mas antes um pessimista sem angústia e sem desespero, inclinado a ver as coisas do mundo com todas as gamas da *ironia*. A tão estudada “ironia leopordiana” é exemplo clássico de sua compatibilidade com o pessimismo, com o pessimismo sem tragédia ou revolta, que leva antes o escritor patricio, quase como remate de suas inquietações, a reconhecer, com melancolia, que, apesar dos pesares, “vale a pena viver”. Vale a pena viver o drama da existência quando se sabe ser, ao mesmo tempo, coche, cavalo e cocheiro, protagonista e espectador da fria indiferença do destino; quando, em suma, a despeito de saber que a vida não conduz a nada de certo ou positivo, ela vale como drama ou espetáculo. A ironia machadiana, consoante espero esclarecer logo mais, nasce dessa “valoração da vida” (note-se que não digo: valorização da vida) segundo o ponto de vista de um observador imparcial, que se põe “além da vida”, falando como “póstumo”, embora não creia seja a alma “imortal”.

Montaigne e Renan, a bem ver, não transfundem ceticismo a Machado de Assis, mas o ensinam a dourar de ironia o seu pessimismo: a lei machadiana da “equivalência das janelas” não significa a suspensão dubitativa do juízo entre alternativas todas inverificáveis, mas implica antes a compensação relativa que a vida humana pode nos oferecer graças à contingência de termos de renunciar a um bem almejado, contentando-nos, em troca, com algo que se lhe assemelhe. De certo modo, supera-se o ceticismo quando se aceita, embora com amargura ou contido protesto, o “resto” que nos lega a vida. Talvez resida aí, bem distinto do *humour* inglês, a ironia machadiana, na qual talvez se oculte a capacidade brasileira de dar-se um jeito, *quand-même*, aos tropeços da existência.

É a mesma “lógica das compensações” que leva *Prudêncio*, escravo liberto de Brás Cubas, a moer de pancada um seu escravo, para nele se vingar das varadas recebidas de seu antigo amo, quando servia de montaria ao travesso “nhonhô” (*M.P.*, LXVIII) ou vemos um gerente de banco tratar com frieza e desdém o solícito Palhas, como forma de aliviar a consciência do vexame pouco antes sofrido em audiência com um Ministro de Estado... (*Q.B.*, XCVI). Num mundo, no qual as personagens são impelidas pela incontida e obscura força de viver, sem que a vida em si mesma obedeça a qualquer diretriz ética de perfectibilidade, só subsiste o equilíbrio instável das impressões e dos sentimentos, um processo de dar e receber que se desenvolve e se contrabalança à margem das distinções sempre penosas entre o bem e o mal, entre a luz ilusória da virtude ou a meia sombra do pecado, mesmo porque “o maior pecado, depois do pecado, é a publicação do pecado” (*Q.B.*, XXXII).

~ VII

Afinidades essenciais com Schopenhauer

Nada de extraordinário, por conseguinte, que a visão pessimista de Machado de Assis tenha encontrado abrigo e consolo na doutrina de Schopenhauer, também um de seus autores prediletos. São vários os motivos schopenhaueria-

nos que podemos identificar na obra machadiana, motivos que valem como confirmação de crenças obscuramente brotadas de sua própria experiência. A carência de sentido da vida no cosmo; a visão da espécie humana como imprevisível emergir de bolhas à tona do fluxo incessante e contraditório da natureza; a compreensão de que “todas as coisas são magníficas de ver, mas temíveis de ser”, ou “a dor e o tédio como sendo os dois inimigos da felicidade humana” tal como o pensador germânico desconsoladamente nos sentencia;¹³ a atração pelo problema do nada; ou a “lei geral das compensações” são, entre outros, alguns tópicos em que o romancista coincide com o filósofo.¹⁴

Como subtilmente foi observado por Eugênio Gomes, as obras principais de Machado de Assis são governadas por uma idéia central de inspiração schopenhaueriana, que se desdobra em mitos e metáforas: a da inexorabilidade do Destino.

Daí, porém, não devemos inferir que Machado de Assis tenha sido adepto da “*metafísica da vontade*” de Schopenhauer, da vontade entendida como nova formulação da “coisa em si” que Kant, na teoria transcendental, declarara incognoscível, expressão do Absoluto, apenas pressuposta no inatingível mundo *noumenal*. É nesse exagero que incide, por exemplo, Raymundo Faoro, apesar de reconhecer que Machado de Assis “não se submeteu inteiramente a Schopenhauer”. Faoro soube fixar com acuidade alguns pontos em que a presença do filósofo alemão se torna deveras significativa nos escritos de Machado, mas não creio que este tenha se deixado seduzir pela cosmovisão schopenhaueriana, a tal ponto que a sua idéia de natureza possa ser considerada “a tradução machadiana da vontade de Schopenhauer”. Nem creio se possa dizer que ele tenha chegado ao seu primeiro grande romance “depois

¹³ Cf. SCHOPENHAUER. *Aforismos para a Sabedoria da Vida*, trad. de Genésio de Almeida Moura. São Paulo, 1953, p. 211 e ss. e 37.

¹⁴ Sobre a influência de SCHOPENHAUER, além da obra já citada de R. FAORO, *vide* especialmente as observações de Eugênio Gomes, em *Machado de Assis*, Rio, 1958. Quanto à “lei geral das compensações”, v. SCHOPENHAUER, *Aforismos*, cit., p. 53. Para uma síntese da posição de Eugênio Gomes, v. *Obras Completas de Machado de Assis*, vol III, p. 1097 e ss.

de haver descoberto o fundamento metafísico do mundo, o demonismo da vontade que guia, sem meta nem destino, todas as coisas e os fantoches de carne e sangue”.¹⁵

Se Faoro nos traz um elemento novo e essencial à compreensão do problema que estamos focalizando (o “*demoníaco*” em Machado de Assis), reduz, sem razão, o seu conceito (melhor seria dizer: a sua “imagem”, de “*natureza*” à “*vontade*” entendida como *princípio metafísico*, à maneira de Schopenhauer. Nada justifica essa identificação entre “natureza” e “vontade” na obra machadiana, pois aquela palavra sugere antes a idéia de “*impulsos naturais ou vitais*” – o que, como veremos, liga o seu pensamento ao naturalismo vigente na época, sob o influxo da teoria evolucionista de Darwin e de Spencer.

Cabe, a esta altura, lembrar que Machado de Assis leva em troça a metafísica schopenhaueriana, numa de suas mais saborosas crônicas de *A Semana*, onde nos conta a trágica história de uma criança abandonada por seus pais em uma estrebaria, morrendo sob as bicadas de galinhas famintas. Não lhe parecia esse “caso diminuto” merecedor de maior atenção, pondera ele, se não fora Schopenhauer, com a sua vaidosa insistência em realçar a descoberta das causas transcendentais do amor, tal como é exposta em um dos capítulos de *O Mundo como Vontade e Representação*.

Fazendo troça da teoria schopenhaueriana, segundo a qual o amor obedece a ocultos impulsos vitais, já misteriosamente presentes no futuro embrião, Machado de Assis imagina um diálogo entre o filósofo e a criança, que vale a pena transcrever apesar de sua extensão:

– “Cala a boca, Abílio”, brada o pensador, com a sua velha irritação. “Tu não só ignoras a verdade, mas até esqueces o passado. Que culpa podem ter essas duas criaturas humanas, se tu mesmo é que os ligaste? Não te lembras que, quando Guimarães passava e olhava para Cristina, e Cristina para ele, cada um cuidando de si, tu é que os fizeste atraídos e namorados? Foi a tua ânsia de vir a este mundo que os ligou sob a forma de paixão e de escolha pes-

¹⁵ FAORO, R., *op. cit.*, p. 389 e 404 e *passim*.

soal. Eles cuidaram fazer o seu negócio, e fizeram o teu. Se te saiu mal o negócio, a culpa não é deles, mas tua, e não sei se tua somente... Sobre isto, é melhor que aproveites o tempo que ainda te sobrar das galinhas, para ler o trecho da minha grande obra, em que explico as cousas pelo miúdo. É uma pérola. Está no tomo II, livro IV, capítulo XLIV... Anda Abílio, a verdade é verdade ainda à hora da morte. Não creias nos professores de filosofia, nem na peste de Hegel...

E Abílio, entre duas bicadas:

Será verdade o que dizes, Artur; mas é também verdade que, antes de cá vir, não me doía nada, e se eu soubesse que teria de acabar assim, às mãos dos meus próprios autores, não teria vindo cá. Ui! ai!”¹⁶

Basta essa galhofa para perceber-se quanto Machado de Assis estava longe de aceitar a concepção *noumenal* da vontade schopenhaueriana. Dos quatro conceitos-chaves da Metafísica de Schopenhauer (coisa em si, vontade, natureza e vida) talvez se possa afirmar que Machado de Assis se contenta com as duas últimas, fundando sobre elas a sua cosmovisão artística, ficando entre parênteses qualquer indagação de tipo transcendental: é a vida, tal como se desenrola sem nexos e sem esperança sob os imprevistos acicates de impulsos naturais, só a vida interessa ao nosso romancista. O que o atormenta é o mistério de viver e de morrer, mais do que a busca de sua razão última. No jogo de xadrez da vida, tal como ele desconsoladamente acentua, não há lugar para diagramas, pois, tudo somado, o a que se assiste é uma “partida entre pessoa e pessoa, ou, mais claramente, entre Deus e o Diabo” (*E.J.*, cap. XIII, *O.C.*, I, p. 966). Trata-se, pois, de um jogo paradoxal sem tabuleiro, assim como o drama humano não tem enredo.

É claro que essa diferença fundamental perante o problema metafísico schopenhaueriano não exclui tenha Machado de Assis sofrido grande influência do filósofo de Dantzig, até mesmo no plano literário. Quereis um exemplo? Ei-lo:

¹⁶ *A Semana*, *cit.*, crônica de 16 de junho de 1895, p. 223.

“O destino nos agarra e nos mostra que nada nos pertence e tudo lhe cabe, tendo ele direito incontestável sobre tudo que possuímos e adquirimos, mulher e filhos, e mesmo sobre nossos braços, pernas, olhos e orelhas e até sobre esse nariz que carregamos no meio do rosto.”

Parece um trecho de Machado de Assis mas é de Schopenhauer, na formosa tradução que Genésio de Almeida Moura nos deu dos *Aforismos para a Sabedoria da Vida*.¹⁷

~ VIII

A vida como valor central da Filosofia

O conceito schopenhaueriano de *vontade* não o vejo, pois, na obra de Machado. A vontade que pulsa em toda a obra do criador de Virgínia, Sofia e Capitu (três expressões estupendas da “vontade de viver”) não tem nada de metafísico, nem governa o mundo das coisas e dos homens como força oculta e demiurga. Se há algo de real e constante em Machado de Assis é a existência como realidade palpável e experiencial, contraditória em si e por si, com as suas desconcertantes encruzilhadas; com as surpresas das coincidências causais e dos antagonismos inadvertidamente procurados; com o fogo cruzado do que tem e do que não tem sentido, ou seja, a vida destinada ao desfecho inexorável da morte, a vida que já é, em si mesma, uma forma de morrer, um “ir morrendo”, consoante ensinamento de Agostinho, “o santo de devoção” do romancista.

É dessa visão da *vida* que devemos partir para a sua imagem da *natureza*, sendo a “vontade de viver” apenas um dos componentes da existência humana. Sem essa correlação não captamos o que ele deixa transparecer de sua mundividência ao apresentar-nos, em tom de galhofa, as linhas gerais do Humanitismo.

¹⁷ Op. cit., p. 127. Note-se essa referência ao “nariz” que inspira ao romancista uma de suas páginas mais agudas e em outros tópicos de sua obra.

De certa forma, Machado de Assis foi um “heideggeriano” *avant la lettre*, sobretudo pelo desconsolado sentimento de que a cada ser humano toca viver uma vida que ele não escolheu, e cujo começo e fim lhe escapam. Mulato, epiléptico, gago e desprovido de recursos, ele era, em si e por si, a encarnação amarga de um ser projetado à sua revelia nos quadrantes do mundo, inserido numa “circunstância” não querida, e que era mister superar, como superou, afrontando preconceitos e ressentimentos, sentindo a todo instante o acicate da adversidade e a angústia de sua terrível moléstia. Devemos, sem dúvida, procurar captar as tendências filosóficas de Machado de Assis em suas personagens ou nos autores de sua simpatia, mas pondero que é em sua própria personalidade singular que se encontra a fonte primeira de sua visão do homem e da vida. Pode-se dizer que o seu modo de ser teórico emana antes das raízes de sua própria “circunstância”, enriquecendo-se graças ao diálogo com os espíritos que lhe eram mais afins, tudo no quadro envolvente da cultura oitocentista, densa de convenções e idéias preconcebidas, como, por exemplo, o valor da “distinção”, tão magistralmente posto em evidência por Dostoievski, como nota distintiva da cultura burguesa.

Assim sendo, não tinha ele necessidade de orientar-se segundo determinado modelo filosófico, quando possuía o espelho de sua própria subjetividade. Antecipou-se, por isso, sem o querer, aos modelos da Filosofia existencial, em geral, e não do existencialismo estrito senso, elaborando, em seu irrenunciável projeto pessoal, o seu sentido trágico da vida, dando-nos, entre outros, o modelo de Dona Plácida, uma pobre criatura que chega ao mundo “como uma lancha de naufragos, que vai dar à costa”, filha de um sacristão da Sé e de uma beata que fazia doces para fora. Nasceu sem ser consultada e, comenta Machado, se lhe fosse dado falar, teria perguntado, ao nascer: “Aqui estou. Para que me chamaste?” (*M.P.*, LXX e LXXV.)

Toda a perplexidade existencial, e todo o drama inesperado da vida, que a Filosofia contemporânea, de Heidegger a Gabriel Marcel, soube tão bem pintar, já está debuxado pelo artista na figura singela de Dona Plácida, chamada pelos pais, “num momento de simpatia”, para quê? Para “queimar os olhos

nos tachos, os olhos na costura, comer mal, ou não comer [...] até acabar um dia na lama ou no hospital” (LXXV).

Precursor dos existencialistas, Machado de Assis já foi apontado, com razão, como precursor de Freud, não só pelo papel que o sonho, “essa fresta do espírito”, desempenha em suas obras, mas por recorrer, a todo instante, ao jogo subtil das desvelações ou antecipações do inconsciente, assim como pela habilidade em decompor até à minúcia os fenômenos subjetivos, consoante ele mesmo o confessou: “Eu gosto de catar o mínimo e o escondido. Onde ninguém mete o nariz, aí entra o meu, com a curiosidade astuta e aguda que descobre o encoberto.” (*A Semana*, última crônica, p. 438.)

Parece-me, pois, que me assiste razão quando afirmo que é no âmago da vivência do escritor que brota a verdade imediata condicionadora de sua colocação perante a vida, como uma tarefa que, apesar de suas incertezas, deve ser afrontada, como um ator afronta a platéia, só que sem saber de antemão qual o enredo da peça. O essencial é viver buscando “sair da obscuridade”, que é o mal maior da sociedade burguesa, cuja moralidade convencional Machado tão acerbamente ironiza.¹⁸

~ IX

Remeditação de “O humanitismo” à luz de Darwin

Tentemos, sob esse prisma, reler as páginas que Machado dedicou ao Humanitismo, cujo anúncio é feito por Quincas Borba a Brás Cubas, de início, como “filosofia da miséria”.

Em se tratando do “Bruxo do Cosme Velho” toda suposição é viável, a começar pela pergunta sobre se essa denominação era casual, ou, ao contrário, visava ao livro *A Filosofia da Miséria*, do socialista Proudhon, ao qual Machado de

¹⁸ Sobre esse ponto, v. MERCADANTE, Paulo. *Militares e Civis* (a Ética e o Compromisso). Rio, 1978, p. 93 e ss.

Assis se refere em suas crônicas. Nessa obra, que levou Marx a publicar sua cáustica *Miséria da Filosofia*, Proudhon declara que a propriedade é um furto, e o acerto é que, quando Quincas Borba abraça o amigo de infância, rouba-lhe o relógio... Mera coincidência ou sarcástica aplicação da teoria? (Cf. *M.P.*, LIX.)

Mais tarde, quando Quincas Borba reaparece, novamente rico, as suas idéias já haviam sido ordenadas num “sistema filosófico”, o *Humanitismo*, nome derivado de “Humanitas, o princípio das coisas” (*M.P.*, XCI).

Começa Quincas Borba por afirmar que a sua filosofia não era ascética, mas facilmente acomodada aos prazeres da vida, onde o pior dos males pode ser suportado através de “capitulações vagarosas”, numa evolução gradual (*M.P.*, XCI).

Surge, assim, desde a formulação inicial de Humanitismo, o *problema do homem*, como tese central da concepção machadiana, não encoberta, mas antes explícita. Como esclarece Quincas Borba, se o Humanitismo, por um lado, se liga ao Bramanismo, visto serem todos os homens partes do corpo de Humanitas, tal como o são no seio de Brama, de outro, sua preocupação essencial não é teológica e política, mas proclamar “a grande lei do valor pessoal”, a tal ponto que “verdadeiramente há só uma desgraça: é não nascer” (*M.P.*, CXVII).

Não há maior equívoco do que relacionar o Humanitismo com a Religião da Humanidade que assinalou a última fase do pensamento comtiano, convertendo-se no Apostolado Positivista, que encontrou no Brasil representantes de prol. É claro que Machado de Assis não podia deixar de arremessar um dardo sarcástico contra a seita intolerante que tentou empolgar os destinos da República, inclusive com a alusão de Quincas Borba ao último volume de sua obra, por sinal que “a parte mais enfadonha”, toda dedicada ao problema político.

Salvo, porém, tais referências irônicas, pode-se dizer que o Humanitismo corresponde à anti-Religião da Humanidade, fundada que está na luta pela vida, e não nos ideais comtianos de fraternidade universal. Segundo Quincas Borba, “a luta é a grande função do gênero humano”, razão pela qual os sentimentos belicosos “são os mais adequados à felicidade do gênero humano”,

devido a inveja ser considerada como virtude, como estímulo do combate que todos devemos travar na existência.

Custa crer se tenha dado tão pouca ênfase aos ensinamentos de Spencer e Darwin na concepção machadiana, na qual a vitória dos mais aptos ou mais fortes é vista com serena e até fria naturalidade. “A guerra que parece uma calamidade, adverte o criador do Humanitismo, é uma operação conveniente, como se disséssemos o estalar dos dedos de Humanitas”, tanto assim que os atos de violência, inseparáveis do ser humano, continuarão mesmo após reorganizada a sociedade segundo os novos ensinamentos, mas como “simples quebra da monotonia universal” (*M.P.*, XCII).

Os benefícios da guerra são, depois, enaltecidos nas páginas de *Quincas Borba*, como princípios de conservação da espécie. Daí o relato da disputa entre duas tribos que não podem dividir as batatas de um campo, suficientes apenas para a nutrição de uma delas. Para a sobrevivência da espécie, é indispensável o triunfo do mais forte: “Ao vencido, ódio ou compaixão, ao vencedor as batatas”, mesmo porque os indivíduos são “bolhas transitórias” formadas na superfície do impulso vital da espécie humana (*Q.B.*, VI)

Difícilmente se poderá encontrar fórmula tão irônica e sugestiva para resumir a teoria darwinica do “*struggle for life*”: “ao vencedor as batatas!”¹⁹

~ X

As vias da libertação

É a essa altura que, na obra de Machado de Assis, *Darwin se cruza com Schopenhauer*, como aconteceu com um seu genial contemporâneo, Frederico Nietzsche, que funde aquelas duas vertentes na fascinante teoria do super-homem. O nos-

¹⁹ Tão grande era o entusiasmo de MACHADO por DARWIN e SPENCER que recomenda aos jovens a leitura desses “luminares da ciência” (cf. *Crítica*, cit., p. 105). Sobre o papel do darwinismo em MACHADO DE ASSIS, v. MAGALHÃES JR, op. cit. e *Vida e obra de Machado de Assis*, Rio de Janeiro, 1981, vol. 3, p. 7 e ss.

so romancista, para quem, de todas as coisas humanas, “a única que tem o seu fim em si mesma é a arte” (*A Semana*, cit., 29.9.1895, p. 261), a solução que encontra é de natureza puramente estética.

Se o homem é simples bolha no “enxurro da vida”, e se esta é destituída de senso e de sentido, segundo o jogo do acaso e do imprevisto, duas vias se abrem à pobre criatura humana: a da sociedade, e a de seu próprio nariz.

A sociedade, na visão machadiana, longe de qualquer tipo weberiano que se lhe queira aplicar, é o mundo das convenções e das formalidades, subsistindo graças à opinião pública, a “boa solda” das instituições domésticas e políticas, “obra superfina da flor dos homens, o saber do maior número”. É por isso que, dentre os modos que o homem dispõe para valer algo, “o mais seguro é valer pela opinião dos outros homens”, fugindo à obscuridade, o maior dos males sociais (*M.P.*, XXVIII e CXIII). Pelas mesmas razões, a “amável Formalidade” (a maiúscula é do autor) é considerada “o bordão da vida, o bálsamo dos corações, a medianeira entre os homens, o vínculo da terra e do céu”, pois, “se a dor adormece, e a consciência se acomoda”, devemos a ela esse benefício. Donde a conclusão de que 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 morte” (*M.P.*, CXXVII).

Todavia, além dessa carapaça social protetora contra a dor universal, há a capacidade ou dom que só o homem tem de ensimesmar-se, de deixar de existir perante a platéia da opinião pública, para somente existir em si e por si, fitando a ponta do próprio nariz. Nenhuma página de Machado é tão ilustrativa como aquela em que ele mostra que o nosso “conformismo social” é tão forte que “estar em si” equivale a “estar com os outros”, enquanto que quem se concentra efetivamente em si mesmo é considerado “no mundo da lua”. Não me furto ao prazer de transcrever este tópico admirável:

“Vulgar coisa é ir considerar no ermo. O voluptuoso, o esquisito, é insular-se o homem no meio de um mar de gestos e palavras, de nervos e paixões, decretar-se alheado, inacessível, ausente. O mais que podem dizer, quando ele

torna a si — isto é, quando torna aos outros —, é que baixa do mundo da lua, esse desvão luminoso e recatado do cérebro, que outra cousa é senão a afirmação desdenhosa da nossa liberdade espiritual?” (M.P., XCIX.)

Essa mesma distinção entre o que *é nosso* e o que *é dos outros* aparece também como expressão de duas forças capitais: “o amor, que multiplica a espécie; e o nariz, que a subordina ao indivíduo. Procriação, equilíbrio”. O nariz é o centro axiológico da pessoa, sendo “essa sublimação do ser pela ponta do nariz o fenômeno mais excelso do espírito” (M.P., XLIX).

Essa poderosa afirmação do “ser por si”, em contraposição ao “ser para outrem”, que antecipa, em intuição genial, tantos motivos da filosofia de Sartre, não é um brinco estético no desenrolar do romance, mas corresponde antes a uma profunda crença de um escritor, tão cheio de dúvidas e reticências, no valor originário do homem, no qual via, à maneira de Schopenhauer, toda a natureza resumida. Repercute, desse modo, na cultura brasileira, e por obra de um literato, e não de um filósofo, uma tese fundamental de raízes kantianas sobre a compreensão axiológica da pessoa, em substituição ao conceito substancialista de Boécio. Notem que não se trata de interpretação, sujeita a possíveis inclinações individuais, mas, como vimos, de asserção explícita de Machado de Assis, podendo ser apontadas outras análogas em sua multifacetada produção literária.²⁰

Mas se o homem, em certos momentos culminantes de sua experiência subjetiva, volve ao seu “eu profundo”, numa “afirmação desdenhosa de sua liberdade espiritual”, não é menos certo que, via de regra, ele se conforma com as exigências amorfas da multidão, adaptando-se aos seus esquemas e formalidades. Destarte, a “natureza” se converte em “representação”; a “alma interior” é absorvida pela “alma exterior”, tal como se dá no conto que tem o significativo título de *Espelho*, com este subtítulo que diz tudo: “Esboço de uma teoria da alma humana”.²¹

²⁰ Cf. *Papéis Avulsos*, Livraria Garnier, 1882, p. 221 e ss.

²¹ Sobre o *Destino* adverte MACHADO DE ASSIS: “Chamo-lhe assim para dar um nome a que a leitura antiga me acostumou, e francamente tem o seu ar fixo e definitivo. Ao cabo rima com *divino* e poupa-me a cogitações filosóficas” (M. Ayres).

~ XI

A sublimação da Arte

A bem ver, dando um sentido todo seu à palavra “representação”, que Schopenhauer empregara para designar o mundo dos fenômenos ou das aparências, Machado de Assis converte-a em uma categoria artística compreensiva da história do homem desde as origens. Essencial, nesse sentido, é o capítulo de *Dom Casmurro* em que um tenor malogrado conta como teve início a experiência humana. Segundo seu relato, foi Deus quem escreveu o libreto de uma ópera sobre a história da criação, mas os versos acabam nas mãos do anjo rebelde que leva o manuscrito consigo para o inferno. Com o fim de mostrar a sua valia – “e acaso para reconciliar-se com o céu –, Satanás compõe a partitura e leva-a ao Padre Eterno. Cansado e cheio de misericórdia, Deus acaba criando um teatro especial, o nosso planeta, e os personagens todos da ópera, tendo o cuidado de cobrar os seus direitos autorais em ouro, recebendo Lúcifer em papel. É em virtude dessa estranha combinação que “há lugares em que o verso vai para a direita e a música para a esquerda”, havendo quem diga que nisso reside o encanto da existência humana... (*D.C.*, IX).

Donde a conclusão implícita de que, desde o nascimento do primeiro homem, viver é representar, só que a nossa tragédia consiste em ignorarmos o enredo da peça bem como o papel que nos caberá desempenhar, tudo entregue ao Destino, “o grande procurador dos interesses humanos” (*M.P.*, L. VII). Procuração, porém, que nós não outorgamos de nossa livre e espontânea vontade, porque precede a nossa entrada em cena, promove-a e governa-a até o desfecho sempre igual da imersão dos atores no nada.

Visão panteísta, pois, irrecusável, chegando o romancista a se deliciar com a redução do fluxo da vida a um processo físico de filtragem; do nada, donde surgimos, para o nada que nos espera: como “um vinho filtrado, que se transfere de uma garrafa para outra purificando em outra; a borra [...] para o cemitério”.²²

²² MACHADO DE ASSIS, *Relíquias da Casa Velha*, cit., p. 58.

Isto não obstante, não flui a vida sempre igual, porque, apesar dos pesares, o homem é dotado do dom de corrigir-se: “cada estação da vida”, pondera Machado, “é uma edição que corrige a anterior, e que será corrigida também, até a edição definitiva que o editor dá de graça aos vermes”. É mister, pois, corrigir Pascal: o homem não é um caniço mas uma errata pensante (*M.P.*, XXVII).

Essas variações e contradições não atingem a raiz originária do ser humano, compreendido em sua ambivalência axiológica e artística. Divergindo do Livro Sagrado, segundo o qual “no princípio era o *Verbo*”, e de Goethe, para quem “no princípio era a *Ação*”, o nosso Machado de Assis nos desafia com uma frase terrível, de duplo sentido: “A princípio era o *dó*”. *Dó*, nota musical que se faz *ré*, etc., mas *dó* também da criatura humana, bolha boiando no enxuro da vida...

Toca-nos a tarefa comum de representar o drama existencial, onde a dor inevitável, de envolta com a esperança e o desespero, vai compondo “a solidariedade do aborrecimento humano”. É por esse motivo que a Natureza é ao mesmo tempo “mãe e inimiga”, “Natureza e Pandora”, como Brás Cubas ouve em seu delírio, por ser ela fonte da vida, que é dor e morte, e fonte também da irrenunciável vontade de viver, confundindo-se, assim, a esperança com o desespero, “a necessidade da vida e a melancolia do desamparo”.

Ao lembrar essas perspectivas de Machado de Assis, no clima espiritual legado pela Filosofia existencial de Heidegger e Sartre, como não perceber que elas adquirem um sentido antes oculto? Na realidade, os grandes espíritos dialogam com o futuro, ocultando-se no porvir uma parte essencial de sua imagem.

Antecipa-se, outrossim, o nosso escritor a Pirandello, com o jogo de suas personagens, refletidas no espelho volúvel da opinião pública, tão temida quanto amada. E só, de longe em longe, obedecendo a uma força irresistível, libertamo-nos dos outros, da platéia pronta a aplaudir ou a vaiar, do próximo que nos espia e nos critica, para, de repente, ensimesmar-nos, surpreendendo-nos com os olhos fixos na ponta do nariz, símbolo machadiano de nosso último refúgio espiritual.

Talvez surpreenda que, já a esta altura de minha análise, após tão reiteradas proclamações imanentistas de Machado de Assis, eu me arrisque a formular esta pergunta: não terá ele jamais curtido o acicate da transcendência, admitindo ou esperando que algo haja após a morte do homem?

Seria vão tentar transformar Machado num crente, mas há uma frase sua, em carta a Joaquim Nabuco, datada de 6 de dezembro de 1904, que nos surpreende. Escreve ele: “Tudo me lembra a minha meiga Carolina. Como estou à beira do eterno aposento, não gastarei muito tempo em recordá-la. Irei vê-la, ela me esperará.” (O.C., III, p. 1071.)

Donde se conclui que, se o amor não foi via de redenção, como no *Fausto* de Goethe, entreabriu a nosso Machado uma fresta de transcendência.

~ X

Posição de Machado de Assis na história das idéias

É no quadro de tantos valores metafísicos, transfigurados em valores estéticos ou artísticos, que devemos, em suma, situar o pensamento de Machado de Assis, inclusive no que se refere à sua prodigiosa capacidade de fazer vir à tona os mais encobertos refolhos de nossa vida psíquica. Se ele analisou a alma humana e nos ofereceu os contornos de uma cosmovisão sempre com irônica bonomia, não me parece, contudo, que tenha passado do humanismo para o humorismo, pois, se há uma constante em sua obra, é o “problema do homem”, ou a visão antropológica do mundo.

Filósofo não o foi, se analisado segundo a linha prevalecente de seu espírito, mas, se, como é pacífico, a sua longa experiência introspectiva o preservou da falaz asepsia do realismo oitocentista, mantendo-o fiel ao que havia de perdurável no “leite romântico”, é necessário responder também a esta outra pergunta: que representa Machado de Assis na história das idéias no Brasil?

Afigura-se-me essa uma questão bem mais relevante do que o debate para atribuir-lhe ou não o título de filósofo. Num país como o nosso, que não viveu

os embates da Reforma protestante, nem passou pela crise espiritual que se desenrola criadoramente de Descartes a Kant; numa sociedade alheia ao sorriso cético de Montaigne e Voltaire ou ao grito angustiante de Pascal; numa Nação onde as atitudes dogmáticas se sucedem, revezando-se, no domínio de nossa *Intelligentsia*, os escolásticos, os espiritualistas ecléticos, os monistas ou os positivistas, Machado de Assis trouxe-nos algo que transcende a sua posição de homem de letras: é o fermento crítico injetado no cerne de nossa cultura, ao focalizar as perplexidades todas do ser humano, paradoxalmente visto como valor fundante e, ao mesmo tempo, destituído de sentido próprio na imanência de sua dolorosa e imprevisível trajetória.

O que me parece essencial 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.