

Machado de Assis: imaginário trágico e ética da ocasião¹

Rogério de Almeida²

Qual o sentido da vida, do mundo, de tudo o que existe? É possível conhecer a realidade, os objetos concretos – para retomar uma expressão de Kant – como *coisa em si*? O que podemos conhecer do que é externo à nossa consciência, às relações intersubjetivas? Essas questões postas pela teoria do conhecimento (Hessen, 1976) parecem sempre insolúveis, pois, de fato, a realidade, os objetos, o mundo concreto, externos a nós, não exprimem, não contêm nenhum sentido, nenhum significado, nenhum princípio ou finalidade, estando sempre condenados à singularidade casual de suas existências. Não perfazem um conjunto, não conhecem a repetição, não suspeitam da diferença ou mesmo possuem razão. Simplesmente existem.

Em contrapartida, o homem aparece dotado das faculdades do que entendemos por conhecimento. Não só é capaz de produzir como necessita da produção de sentidos, de significados, é dotado de razão, de intuição, de sensibilidade, percebe, pensa, analisa, sintetiza, correlaciona, cria analogias, enfim, imagina. Mas não se pode inferir dessa constatação que o homem viva *fora* da realidade ou em um mundo *duplicado*, processo que colocaria o homem em uma realidade à parte do mundo concreto. Portanto, instaura-se um paradoxo insolúvel na questão do conhecimento: a existência é sem sentido, sem princípio e sem finalidade ou, em outras palavras, incognoscível, enquanto o homem não só está

¹ Este ensaio vincula-se à pesquisa financiada pela FAPESP, na modalidade Auxílio à Pesquisa, e ao programa de pós-graduação da Faculdade de Educação da USP.

² Bacharel em Letras e doutor em Educação, ambos pela USP, onde atua como professor da Faculdade de Educação. Membro do CICE, Lab_Arte e GEIFEC. Site: www.rogerioa.com.

apto a conhecer, como de fato conhece, mas de tudo o que pode conhecer, só não o pode o que se refere à existência em si, seja a própria, seja qualquer outra.

É esse paradoxo que expressa o trágico da existência humana. De maneira filosófica, o que se afirma é "o caráter vão do pensamento, que não reflete senão suas próprias ordens, sem avaliação sobre uma qualquer existência; donde também uma certa inaptidão do próprio homem à existência" (Rosset, 1989, p. 104).

Assim, se a existência não expressa ou contém sentido, princípio ou finalidade, a cultura humana, em contraparte, os produz o tempo todo e em larga escala, situando o homem num mundo que lhe é hostil, terrificante, ameaçador. Nesse sentido, o homem surge aparatado de uma gramática³ (Steiner, 2003) que se especializa em gerar sentidos, em criar imagens, obras, pensamentos que auxiliem na mediação com o mundo objetivo.

Assim, no choque entre o universo concreto – destituído de inteligência, instinto, vontade, razão, sentido etc. – e o homem – constituído de todas essas faculdades – é o imaginário que se engendrará como espaço humano que possibilita o desenvolvimento da cultura, como uma espécie de consciência comum, de sociedade ou de grupos.

Para Durand, é a angústia diante da finitude e do tempo que passa que conduz o homem a buscar uma equilíbrio imaginária do mundo. O autor toma a angústia como ponto de partida para o imaginário, assim como Morin (1973), que faz da consciência da morte e do tempo a origem dos processos de simbolização inerentes às culturas humanas. Para Durand (1997, p. 121), a "negatividade insaciável do destino e da morte" é que conduz "a carne, esse animal que vive em nós", a meditar sobre o tempo.

É por meio dessa meditação que irrompe o imaginário, como estratégia de recusa, de combate, de adesão, de inversão da negatividade inicial, ou ainda de esquecimento ou busca de domínio do tempo, aniquilando sua fatalidade ou acelerando o seu fim. Diante do tempo, a função fantástica cria o espaço, o imaginário eufemiza a angústia e o homem encontra o lenitivo para sua finitude nas

³ "(...) defino gramática como a organização articulada de uma percepção, uma reflexão ou uma experiência; como a estrutura nervosa da consciência quando se comunica consigo mesma e com os outros" (Steiner, 2003, p. 14).

imagens que projeta ao mundo e que dele extrai, como num círculo sem começo ou fim.

Se a imagem re(a)presenta concreta e sensivelmente um objeto material ou ideal, que pode ser conhecido, reconhecido e pensado (Wunenburger, 1997, p. 1), então o imaginário não pode ser considerado como oposto ao real (ou sua duplicação), já que incorpora o mundo objetivo em sua própria dinâmica, em que o objetivo só pode ser apreendido em relação a um subjetivo. Essa dinâmica se dá pelo trajeto antropológico.

O “trajeto antropológico” é a afirmação de que, para que um simbolismo possa emergir, ele deve participar indissoluvelmente – numa espécie de contínuo “vai-e-vem” – das raízes inatas na representação do *sapiens* e, no outro “polo”, das intimações várias do meio cósmico social. A lei do “trajeto antropológico”, tipo de uma lei sistêmica, mostra bem a complementaridade na formação do imaginário entre o estatuto das capacidades inatas do *sapiens*, a repartição dos arquétipos *verbais* em grandes estruturas “dominantes” e seus complementos pedagógicos exigidos pela neotenia humana (Durand, 1994, p. 28).

Assim, na relação sujeito-objeto, o sujeito é tão carregado de experiências objetivas quanto a objetividade o é de *olhares* subjetivos. Porque “há oposição entre esses termos, mas eles estão abertos inevitavelmente um ao outro de modo complexo, isto é, ao mesmo tempo, complementares, competitivos e antagonistas” (Morin, 1979, p. 135). O mundo constitui o homem que o constitui e o homem constitui o mundo que o constitui – a fórmula realiza-se sempre em via de mão dupla, sem que haja uma antecendência de lógica causal, pois o sentido se expressa justamente na linha imaginária que liga um polo a outro, no extenso caminho de gradações, diferenciações, equilíbrios e coexistências que perfaz as extremidades.

A imaginação dispõe os símbolos mirando estabelecer um *equilíbrio vital, psicossocial, antropológico* (Durand, 1988, p. 100). Essa função eufemizadora da imaginação, que busca melhorar o mundo por meio da criação dinâmica de imagens, diversifica-se numa retórica antitética, em que à morte, por exemplo, opõem-se os valores de uma luta pela vida, ou se desenrola numa dupla negação, com a antífrase eufemizando a morte em repouso, sono, promessa de vida eterna.

Esses símbolos tendem a se organizar em discursos, em narrativas, como as que se encontram na pintura, no poema, nas palavras de ordem, num conjunto de

leis, em uma melodia musical; e essa narrativa, para além de seu sentido concreto, imediato, conformado pelas contingências socioculturais ou biográficas, guarda um sentido figurado, simbólico, identificável através do reconhecimento das metáforas, das unidades significantes que constituem uma redundância simbólica.

Esses passos que estão na base da gramática cultural de criação, transmissão, apropriação e interpretação de sentidos (Ferreira Santos, 2004) organizam a consciência que uma dada cultura tem de si própria e da realidade por meio de imagens, como as que aparecem nas obras literárias, por exemplo, e permitem que se compreendam os valores, os arranjos, as contradições, os controles, os contornos dessa mesma sociedade. A obra de Machado de Assis nos dá em filigrana imagens dessa sociedade que uma parte importante e considerável de sua fortuna crítica aborda, como atestam as leituras de Alfredo Bosi (2006, 2007), Raymundo Faoro (2001) e Roberto Schwarz (1990).

No entanto, se de um lado Machado de Assis, principalmente em sua fase madura e por meio de seus narradores e/ou autores supostos, nos mostra ironicamente como essa sociedade compõe-se de um imaginário impregnado por uma ideologia proveniente do liberalismo progressista, calcado na distinção social, que convive contraditoriamente com valores oligárquicos, escravocratas e patriarcais, em que as batatas dos vencedores se dissimulam em uma pseudo ordem social, de outro atesta continuamente que as convenções dessa sociedade e de sua cultura repousam em um imaginário trágico: ausência de qualquer princípio, de qualquer sentido norteador, tanto da existência, como todo, quanto da sociedade, em seu arranjo particular.

Isso significa que, no horizonte trágico adotado por Machado, o desejo de permanência, de controle, de ordem, de princípios e finalidades que organizam imaginariamente as sociedades humanas não passa de uma recusa ao dado trágico da existência (Almeida, 2010). O homem é uma "errata pensante" (capítulo XXVII de *Memórias Póstumas*) no "enxurro da vida", um esfomeado que, diante da morte, não pede outra coisa senão viver (como no *delírio* de Brás Cubas). Essa potência de vida, instaurada num imutável cenário de morte, não pode obter mais que a "voluptuosidade do nada", a qual será transfigurada em sonhos de grandeza, sede

de nomeada, fuga da obscuridade, tão bem caracterizados na figura do medalhão ou nos anseios de Brás Cubas.

Nessa perspectiva e em convergência com o pensamento de Gilbert Durand, resta ao homem, diante da constatação da finitude e do tempo que passa (dado trágico), resolver imaginariamente sua situação num mundo que lhe é hostil, dotá-lo de sentido, organizá-lo em imagens, discursos, narrativas, pensamentos, instaurar uma cultura que sobreviva à curta duração de uma vida e possa ser legada às gerações futuras.

No entanto, se Durand valoriza a potência eufemizadora das produções simbólicas da cultura, Machado faz o pêndulo pender para o lado do pior, reforçando o dado trágico e denunciando as "boas intenções" das construções imaginárias, ou escancarando o "apoderamento" ideológico dessas construções. Se o imaginário nega, eufemiza ou equilibra a insaciabilidade da morte com a criação de sentidos para a existência, Machado reverte o processo e reconduz o imaginário da existência à imperturbável ausência de sentido da morte.

Essas faces do tempo que o imaginário diurno ou noturno dissolverá por meio da antítese (oposição), da antífrase (inversão) ou da harmonização dos contrários é o horizonte sobre o qual se desenvolve a realidade objetiva das narrativas machadianas. Esse dado existencial mostra-se inexorável, insolúvel e jamais é descartado pelas suas estratégias ficcionais, que continuamente desconstrói as estratégias de eufemização criadas pela imaginação humana. É a "vergonha da realidade" de Deolindo, do conto *Noite de Almirante*, é o emplasto de Brás Cubas, é a ilusão de Camilo em *A Cartomante*, é o *Humanitas* de Quincas Borba, é a ciência d'*O Alienista*, a ingenuidade de satã em *A Igreja do Diabo*. Em todos esses casos, encontra-se um desejo de controle, de verdade, de escapatória das faces do tempo, do dado existencial, trágico, que caracteriza a realidade, tentativas de se evadir da crueza da morte (e da vida), percebida objetivamente no fluxo do tempo que passa, mas negada subjetivamente pela brecha antropológica (Morin, 1973, p. 96):

Assim, entre a visão objetiva e a visão subjetiva existe, pois, uma brecha, que a morte abre até à dilaceração, e que é preenchida pelos mitos e pelos ritos de sobrevivência, que, finalmente, integram a morte. Portanto, com o *sapiens* nasce a dualidade do sujeito e do objeto, laço inquebrável, ruptura intransponível, que, posteriormente, todas as religiões e filosofias vão procurar, de mil maneiras, transpor ou aprofundar.

A eterna contradição humana, as imagens pendulares, o chocalho de Brás Cubas (Dixon, 2009), as simetrias, as coincidências de opostos, as várias edições da vida, as janelas que se equivalem, enfim, um *modus operandi* constante na elaboração ficcional machadiana parece atestar justamente essa brecha antropológica, um movimento contínuo, trajeto antropológico, que circula entre a consciência objetiva e a subjetiva. O trágico, portanto, não está nessa brecha, já que a brecha atesta justamente o desejo subjetivo de transpor, ainda que imaginariamente, a consciência de tempo e de morte. O trágico está na aceitação subjetiva dessa afirmação objetiva da morte.

O que mostra a objetividade da morte? Que o tempo passa e não cessa de passar, que tudo que é vivo nasce e morre, seja planta, animal ou homem, que essa condição de transformação não cessa nem se modifica (eterno retorno), ou seja, "nada existe de permanente, a não ser a mudança" (Heráclito), que não há finalidade ou razão para a existência, que tudo é acaso e singularidade, que o homem não é o resultado de um progresso evolutivo dotado de planejamento ou progresso, mas uma variedade da matéria viva.

E o que nos mostra a consciência subjetiva que recusa a morte? Um desejo de permanência que se reveste de numerosas fabulações (desde a crença na imortalidade da alma até a possibilidade de permanência nos filhos, nas obras, na história etc.). Esse desejo de permanência também se alastra, de um lado, para o que é organizado coletivamente pelo homem (instituições, legislações, tecnologias, enfim, cultura), e de outro, para seus sentimentos (amor, felicidade, fidelidade, enfim, uma moral que estabilize o que é efêmero). A subjetividade também nos mostra o desejo de atribuir sentido à vida, seja por meio de argumentações, narrativas, imagens, enfim, de tudo o que resulta da prática da razão, da sensibilidade e da imaginação.

Na obra machadiana, o conflito entre o desejo de permanência (denegação da morte) e a aceitação da objetividade da morte (fatalidade da existência) não só é frequente como expressa o movimento pendular de seu imaginário, que, por ser trágico, não adere jamais a qualquer princípio, finalidade ou sentido provenientes de uma existência que não conhece sentido, finalidade ou princípio. A duração temporal

de uma vida, diante do trágico da existência, não tem qualquer significado ou importância. Só o tem para a consciência que a vive e para a sociedade que a reconhece por meio de seus valores, dos sentidos convencionados por dada época, local e cultura.

Enfim, se nenhuma moral, se nenhum horizonte referencial é capaz de dizer o que o homem é, ele só pode dizer de si a partir de seus próprios valores, convencionalmente criados e partilhados na vida social. E o que, no imaginário machadiano, aparece como valor? Brilhar, obter reconhecimento público, elevar-se sobre o anonimato, enfim, aproveitar-se da ocasião para narrar a si, para construir-se, para gozar dos benefícios da ordem social e cultural instituída e na qual está inserido. Em outras palavras, somente a dimensão estética pode tirar o homem do niilismo.

Em *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, é esse o conselho que o pai do protagonista lhe dá. É esse o intento por trás do desejo de ser ministro ou de criar o emplasto que consagraria seu nome nos rótulos e nas propagandas e que, afinal, não tem tempo de elaborar. Mas o momento que melhor sintetiza essa construção do indivíduo para o brilho social está no conto *Teoria do Medalhão*. Polêmico pelo que afirma, dúbio pela ironia com que afirma, o conto é um receituário de como se tornar célebre, de como escapar da obscuridade comum, de como pôr em uso uma ética da ocasião.

A narrativa se concentra no diálogo de pai e filho, no dia em que este completa vinte e um anos. O pai distribui conselhos a Janjão para que se dedique ao "nobre ofício" de medalhão, feito que ele mesmo não conseguiu. O discurso é ambíguo, pois os passos para se tornar medalhão apontam para a necessária debilidade do pensamento: nada de ideias próprias, nada de originalidade, criatividade ou reflexão, mas a valorização da "perfeita inópia mental", atributo que o pai reconhece, positivamente, no filho.

Alcides Villaça (2008, pp. 38-45) compila a "receita de um medalhão" a partir das fórmulas de comportamento e dos pré-requisitos ensinados no conto:

1) Regime do aprumo e do compasso – trata-se do equilíbrio, da gravidade e da moderação, não do espírito, mas tão somente do corpo, como artifício que representa o lugar do instituído;

2) Regime debilitante – disciplina que visa atenuar ou extinguir as ideias próprias, substituindo-as pelas dominantes, ou seja, as já difundidas e aceitas pela convenção. "O recado é duro, em seus implícitos: o destino do pensamento crítico é a melancolia, a consciência infeliz, o infortúnio da solidão moral; melhor é trocar tudo pelo gozo descomplicado do aplauso alheio e das vantagens que cercam um 'homem de posição'" (Villaça, 2008, p. 40).

3) Bases retóricas – prática de uma linguagem admirada pelo senso comum: expressiva, por um lado, mas, por outro, sem intensidade conceitual, como exemplificam as citações que remetem à certa tradição cultural. Funcionam como os ditados populares, fórmulas prontas para serem usadas de acordo com a ocasião; mas se estes remetem a um domínio popular, as citações expressam as bases retóricas consagradas por uma certa elite cultural, que se confunde com os setores dominantes da sociedade, esferas do poder.

4) Publicidade – estratégia para tornar visível o espaço ocupado na sociedade. O que chama atenção no trecho é que tal prática, exaustivamente difundida nos dias atuais, é acompanhada de exemplos que não envelheceram em nada, podendo constar em qualquer manual de relações públicas:

Se esse dia é um dia de glória ou regozijo, não vejo que possas, decentemente, recusar um lugar à mesa aos repórteres dos jornais. Em todo o caso, se as obrigações desses cidadãos os retiverem noutra parte, podes ajudá-los de certa maneira, redigindo tu mesmo a notícia da festa; e, dado que por um tal ou qual escrúpulo, aliás desculpável, não queiras com a própria mão anexar ao teu nome os qualificativos dignos dele, incumbe a notícia a algum amigo ou parente (*Teoria do Medalhão*).

5) O medalhão e o público: espelhamentos – quando se chega finalmente à condição de medalhão, o prêmio é o reconhecimento público. Em vez de farejar as ocasiões para aparecer, são as ocasiões que o buscarão, para gozarem do prestígio do medalhão. De fato, há uma troca entre o medalhão, que ganha notoriedade e aplausos, e a cena social, que se engrandece com o brilho dos medalhões.

6) Política e partidos – o medalhão parece encontrar na cena política o meio ideal para brilhar, desde que, como afirma o pai, compreenda que tanto faz ser liberal ou conservador, o importante é adotar um discurso de metafísica política, que apele às emoções e não ao pensamento, ou seja, que não diga nada, apenas jogue com as convenções próprias ao meio. Como afirma Villaça (2008, p. 44):

A carreira vitoriosa do medalhão depende, fundamentalmente, de um meio social cujos princípios mais conservadores são também os mais estratificados, em uma compreensão da História como eterna repetição do *mesmo*, apenas variada nas circunstâncias que nada afetam a substancial mobilidade. Tais óbices à ideia de evolução ou progresso, nos campos da História, da Civilização e da Política, estão outra vez em Maquiavel e Schopenhauer com as diferenças que cabem entre o pragmatismo positivo do primeiro e a perspectiva pessimista do segundo.

7) Ironias e chalaças – o último conselho do pai a Janjão é para não usar a ironia, "feição própria dos cétricos e desabusados"; é preferível a "boa chalaça amiga, gorducha, redonda, franca". A lição é, sem dúvida, paradoxal, pois é impossível não remetê-lo ao próprio conto. Como nota Villaça (2008, p. 45), há ironia nos ensinamentos do pai, mas também há o retrato indiscutível da realidade do tipo (medalhão) e do meio (convenção): "a estabilização do sentido é quase impossível, dada a mescla, em tom de descompromisso, entre o avanço do humor e a implacabilidade da análise". De fato, não há inversão de sentido, uma das acepções da ironia, nem mesmo seu deslocamento, o que acenaria para uma "causa secreta", um discurso a ser recomposto. Mas humor: ao mesmo tempo em que constata a fisiologia do medalhonismo, ri da constatação, pois ao mostrar o ridículo de uma figura que inegavelmente goza de prestígio social, acaba por acusar as regras do jogo (convenção) que gera tal figura, a aprova e dela se aproveita, tomando de empréstimo o próprio prestígio que a ela conferiu. Mas o humor é também destrutivo, pois apaga qualquer possibilidade de se escapar à convenção. Ou se adere à ocasião, e goza os aplausos e benefícios do destaque social, ou se recolhe a uma outra convenção qualquer, como a da reflexão, da originalidade e das ideias próprias, por exemplo, que se de um lado podem parecer positivas, ao menos aos que cultivam o gosto pelo olhar crítico, de outro são incapazes de escapar ao artifício de toda convenção, além de se ver privada do reconhecimento social.

Assim, os sete passos para se tornar um medalhão receitados ao longo da narrativa subscrevem-se à própria concepção de mundo apresentada pelo pai, logo no início do conto:

A vida, Janjão, é uma enorme loteria; os prêmios são poucos, os malogrados inúmeros, e com os suspiros de uma geração é que se amassam as esperanças de outra. Isto é a vida; não há planger, nem imprecisar, mas aceitar as coisas integralmente com seus ônus e percalços, glórias e desdouros, e ir por diante.

Ouvimos ressoar a "aprovação incondicional da vida" e o "eterno retorno" nitzscheanos. A vida como loteria define bem o que é convenção, expõe uma dinâmica que se assemelha ao jogo. A disposição trágica está em aceitar esse dado, do qual não há como escapar. Em vez de se buscar transformação social, opera-se uma reeducação pessoal; em vez de se tentar impor uma vontade pessoal, modificando a realidade, aceita-se a necessidade de adequar o impulso subjetivo à constatação da realidade objetiva.

Diante da brecha antropológica expressa pelo incessante movimento pendular entre subjetividade e objetividade, entre alma interior e alma exterior, entre desejo de permanência e constatação da objetividade da morte, o trágico é, portanto, a aceitação de toda convenção que preenche essa brecha, da figuração concreta e simbólica, cultural e ideológica, material e abstrata que faz circular sentidos onde a própria noção de sentido inexistente. Assim, a ficção machadiana, ao expor essa fissura, a eterna contradição humana, traz à tona a defesa de uma escolha: a da aprovação.

Essa aprovação trágica afirma que nada, efetivamente, muda (eterno retorno do mesmo), embora a mudança não pare nunca de acontecer. O paradoxo torna-se compreensível quando observamos que o que chamamos de mudança não passa de uma agitação de superfície, que em profundidade nada muda, pois não há verdade, princípio ou finalidade na existência, apenas acaso. Qualquer mudança é superficial: podemos desviar um rio de seu curso, mas não podemos mudar o acaso de existirem rios e cursos, nem as relações de dependência que mantêm entre si. Em poucas palavras: não se pode mudar o acaso; ou antes: qualquer mudança resulta sempre em injetar acaso ao acaso.

E o que nos restaria? A escolha que o conto parece apontar é a do brilho, do espetáculo, do aplauso, enfim, do reconhecimento que tão bem expressa a figura do medalhão: estar "acima da obscuridade comum".

Essa ética da ocasião encontra-se implicitamente em Montaigne e explicitamente em Maquiavel, dois dos grandes e de quem Machado era leitor atento; indiretamente em Pascal, principalmente em sua aposta; nos moralistas do

XVII e XVIII, como La Rochefoucauld ou Vauvenargues⁴; mas o pensador que melhor elabora essa ética da ocasião é Baltasar Gracián, que em 1647 escreve *Oráculo Manual y Arte de Prudencia*⁵, coletânea de trezentos aforismos que aconselham o homem a agir de maneira prudente, sagaz e oportunista, de modo a se beneficiar das circunstâncias.

De Gracián, podemos reter algumas passagens que apontam para essa ética da ocasião e se aproxima da *Teoria do Medalhão*, como no aforismo 120, em que ensina viver de maneira prática: "O gosto da maioria impõe-se como modelo a ser seguido. Acomode-se ao presente ainda que lhe pareça melhor o passado (...). Valorize mais o que a sorte lhe concedeu do que lhe negou". Ou este outro, 240, sobre o uso da tolice: "há ocasiões que o melhor saber consiste em mostrar não saber. Não é preciso ignorar, mas sim afetar que se ignora. (...) Para ser admirado, é aconselhável vestir pele de asno". Conselho que reverbera o do pai de Janjão, quando pede para o filho não cultivar ideias próprias, apelando para sua inóxia mental.

Sobre a ética da ocasião, há o aforismo 288:

Viver conforme a ocasião. Governar, argumentar, tudo deve se dar de acordo com a oportunidade. Querer quando se pode, porque a ocasião e o tempo não esperam. Não viva segundo regras fixas, se não for em favor da virtude, nem intime leis precisas ao desejo, pois amanhã terá de beber da água que despreza hoje. Há alguns tão paradoxalmente impertinentes que querem adaptar as circunstâncias às suas manias, e não o contrário. Mas os sábios sabem que o rumo da prudência consiste em se portar conforme a ocasião.

Se Maquiavel dirige-se aos príncipes para instruí-los a conservar o poder conquistado, Gracián volta-se ao homem comum, ensinando-o a se adaptar às circunstâncias, a viver de acordo com a ocasião, a sobressair da obscuridade por meio da notoriedade, da aprovação, do status social.

⁴ Sobre o diálogo entre Machado e Maquiavel, recomendo *Janjão e Maquiavel: a "Teoria do Medalhão"*, de Alcides Villaça, reunido em GUIDIN, M. L.; GRANJA, L.; RICIÉRI, F. (orgs.) *Machado de Assis: ensaios da crítica contemporânea*. São Paulo, Editora Unesp, 2008. A respeito da sua proximidade com os moralistas, remeto às análises de Alfredo Bosi, principalmente às que estão em *Ideologia e Contraideologia: temas e variações*. São Paulo, Companhia das Letras, 2010.

⁵ Há algumas edições publicadas em português, além do original disponível tanto em livro quanto em sites da internet. Para as presentes citações, optei por traduzir diretamente do original, referenciando o número do aforismo.

A notoriedade do medalhão equivale à força do poder do *Príncipe*, de Maquiavel. São essas as proporções que diferem o ensinamento do pai de Janjão daquele do filósofo italiano, ressalva que aparece no final do conto para estabelecer o paralelo. Em ambos, a mesma estratégia de uma permanência que, se não pode ser atingida, no entanto pode ser prolongada ao longo da vida, seja como medalhão, seja como príncipe. Num caso, é o brilho como escolha diante do acaso da existência e da convenção social; no outro, é a conservação do poder. Em ambos, a mesma ética da ocasião, que investe em aproveitar o que o imaginário social oferece com predomínio e prevalência, em adaptar-se ao jogo das convenções, por meio de uma narração de si que coincida com o real partilhado e que afirma a vida pela aceitação do que é dado viver.

Referências bibliográficas

- ALMEIDA, Rogério de. O Trágico em Machado de Assis: uma pedagogia da escolha. In: FERREIRA-SANTOS, M.; GOMES, E. S. L. **Educação & Religiosidade: imaginários da diferença**. João Pessoa, Ed. Universitária UFPB, 2010.
- BOSI, Alfredo. **Brás Cubas em três versões**. São Paulo, Companhia das Letras, 2006.
- BOSI, Alfredo. **Machado de Assis. O enigma do olhar**. São Paulo, Ática, 2007.
- DIXON, Paul. **O chocalho de Brás Cubas: uma leitura das Memórias Póstumas**. São Paulo, Nankin/Edusp, 2009.
- DURAND, Gilbert. **L'Imaginaire. Essai sur les sciences et la philosophie de l'image**. Paris: Hatier, 1994.
- DURAND, Gilbert. **As Estruturas Antropológicas do Imaginário**. São Paulo, Martins Fontes, 1997.
- FAORO, Raymundo. **A Pirâmide e o Trapézio**. São Paulo, Globo, 2001.
- FERREIRA SANTOS, Marcos. **Crepusculario: conferências sobre mitohermenêutica e educação em Euskadi**. São Paulo, Zouk, 2004.
- HESSSEN, Johannes. **Teoria do conhecimento**. Coimbra, Arménio Amado Editor, 1976.

MORIN, Edgar. **O paradigma perdido: a natureza humana**. Lisboa, Europa-América, 1973.

MORIN, Edgar. **O Enigma do Homem**. Rio de Janeiro, Zahar, 1979.

ROSSET, Clément. **Lógica do pior**. Rio de Janeiro, Espaço e Tempo, 1989.

SCHWARZ, Roberto. **Um mestre na periferia do capitalismo**. São Paulo, Duas Cidades, 1990.

STEINER, George. **Gramáticas da criação**. São Paulo, Globo, 2003.

VILLAÇA, Alcides. Janjão e Maquiavel: a "Teoria do Medalhão". In: GUIDIN, M. L.;

GRANJA, L.; RICIERI, F. (orgs.) **Machado de Assis: ensaios da crítica contemporânea**. São Paulo, Editora Unesp, 2008.

WUNEMBURGER, Jean-Jacques. **Philosophie des images**. Paris, PUF, 1997.