

Do esquecimento de Deus à “ressurreição” da vida: cenas religiosas na estética de Machado de Assis

Douglas Rodrigues da Conceição¹

Abstract

O presente texto parte de uma possível poética religiosa construída pela literatura do escritor brasileiro Machado de Assis. Tomaremos como principal referência os romances *Memórias Póstumas de Brás Cubas* (1881) e *Dom Casmurro* (1899).

Para o centenário da morte de Machado de Assis...!
(1908-2008)

1. Por uma estética religiosa em Machado de Assis:

*“Minha mãe era temente a Deus; sabes disto,
das suas práticas religiosas, e da fé pura que as animava.”*
Bentinho

A trajetória dos estudos sobre a literatura de Machado de Assis demonstra claramente um afastamento das questões que serão desenvolvidas aqui. Esquivando-nos da distensão que comumente se faz das críticas sociológica e biográfica (estudos cristalizados por muito tempo como horizonte de interpretação da obra machadiana), decidimos focar nosso olhar em torno da imagem antropológica construída pela estética machadiana e permanecer no caminho que iniciamos em *Fuga da promessa e nostalgia do divino* (2004). O que queremos dizer é que mesmo possuindo a maior fortuna crítica entre a constelação das obras de literatura brasileira, o legado machadiano, como bem

¹ Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP) e professor Adjunto da Universidade do Estado do Pará (UEPA). Email: abismos@gmail.com

observou Alfredo Bosi em *O enigma do olhar*, carecia de um trabalho que pudesse dar ênfase à questão religiosa e é exatamente sobre este aspecto que tentamos nos debruçar. Tomamos essa questão como nossa principal questão. Como então faríamos para que a questão religiosa, até então afastada da tradição interpretativa da literatura machadiana, fosse levada à superfície do texto? Pretendíamos nos apropriar do texto machadiano buscando o efeito que nossa interpretação poderia produzir quando confrontada com o que pertence ao próprio texto: o seu excesso de sentido e sua maneira particular de inscrição na realidade. Distanciando-nos, portanto, da fortuna crítica machadiana que fazia resplandecer sobre as obras do autor de *Dom Casmurro* uma espécie de sentido verdadeiro do texto ou o que seria próprio chamar de ontologia do texto machadiano, partimos da compreensão de que a denotação emergente dos textos literários advém de elementos do próprio texto, que por seu turno atuam como condicionantes do processo de operação de novos sentidos.

Em *Fuga da promessa e nostalgia do divino* elegemos como foco de análises a antropologia machadiana, que foi ordenada pela relação ser humano vs Deus. Deparamo-nos naquele momento com uma questão particular relacionada à personagem Bento Santiago, do romance *Dom Casmurro*, que era a questão da *promessa*.

A existência da dimensão paratextual² do capítulo *A promessa* provocou um efeito potencializador da questão teológica no romance *Dom Casmurro*, que era por sua vez o foco inicial da nossa pesquisa naquela ocasião. Revelava-se, circunscritamente à promessa, uma imagem de Deus, uma imagem do ser humano capaz de abrir-se ao transcendente e uma crise existencial deste mesmo ser humano em razão da forma com que foi posto em relação com esse Deus. Observemos em que termos a promessa foi realizada:

² Cf. Gérard GENETTE. *Palimpsestes*. Paris: Éditions du Seuil, 1982.

Capítulo XI / A PROMESSA

Tão depressa vi desaparecer o agregado no corredor, deixei o esconderijo, e corri à varanda do fundo. Não quis saber de lágrimas nem da causa que as fazia verter a minha mãe. *A causa eram provavelmente os seus projetos eclesíásticos*, e a ocasião destes é a que vou dizer, por ser já então história velha; datava de dezesseis anos.

Os projetos vinham do tempo em que fui concebido. *Tendo-lhe nascido morto o primeiro filho, minha mãe pegou-se com Deus para que o segundo vingasse, prometendo, se fosse varão, metê-lo na Igreja*. Talvez esperasse uma menina. Não disse nada a meu pai, nem antes, nem depois de me dar à luz, contava fazê-lo quando eu entrasse para a escola, mas enviuvou antes disso. Viúva, sentiu o terror de separar-se de mim; mas era tão devota, *tão temente a Deus, que buscou testemunhas da obrigação, confiando a promessa a parentes e familiares. Unicamente, para que nos separássemos o mais tarde possível, fez-me aprender em casa primeiras letras, latim e doutrina, por aquele Padre Cabral, velho amigo do tio Cosme, que ia lá jogar às noites*.

Prazos largos são fáceis de subscrever; a imaginação os faz infinitos. Minha mãe esperou que os anos viessem vindo. Entretanto ia-me afeiçoando à idéia da Igreja; brincos de criança, livros devotos, imagens de santos, conversações de casa, tudo convergia para o altar quando íamos à missa, dizia-me sempre que era para aprender a ser padre, e que reparasse no padre, não tirasse os olhos do padre. Em casa, brincava de missa, – um tanto às escondidas, porque minha mãe dizia que missa não era cousa de brincadeira. Arranjávamos um altar, Capitu e eu. Ela servia de sacristão, e alterávamos o ritual, no sentido de dividirmos a hóstia entre nós, a hóstia era sempre um doce. No tempo em que brincávamos assim, era muito comum ouvir à minha vizinha: “Hoje há missa?” Eu já sabia o que isto queria dizer, respondia afirmativamente, e ia pedir hóstia por outro nome Voltava com ela, arranjávamos o altar, engrolávamos o latim e precipitávamos as cerimônias. Dominus, non sum dignus... Isto, que eu devia dizer três vezes, penso que só dizia uma, tal era a gulodice do padre e do sacristão. Não bebíamos vinho nem água; não tínhamos o primeiro, e a segunda viria tirar-nos o gosto do sacrifício.

Ultimamente não me falavam já do *seminário*, a tal ponto que eu supunha ser negócio findo. Quinze anos, não havendo vocação, podiam antes o seminário do mundo que o de S. José. Minha mãe ficava muita vez a olhar para mim, como alma perdida, ou pegava-me na mão, a pretexto de nada, para apertá-la muito.³

³ MACHADO DE ASSIS, *Dom Casmurro*, p. 819-820, itálico nosso

Procuramos entender a promessa como questão central do romance. Da promessa até a malograda vida de Bentinho ao lado de Capitu, o romance passou a ter como fator de significação, segundo nosso olhar, a forma como o Deus da promessa se revelava para dona Glória, mãe de Bentinho e autora da promessa, e a maneira com que Bentinho, o prometido, se relacionava com Deus e Este com ele. Como ele mesmo denuncia: “*Minha mãe era temente a Deus; sabes disto, das suas práticas religiosas, e da fé pura que as animava.*”⁴ E ainda: “*A promessa, feita com fervor, aceita com misericórdia, foi guardada por ela, com alegria, no mais íntimo do coração. Penso que lhe senti o sabor da felicidade no leite que me deu a mamar.*”⁵ Do ponto de vista teológico, não pretendíamos perceber a revelação de Deus às personagens religiosas como um processo condicionado pela própria antropologia emergente do romance, o que significa dizer que não desejávamos ver a forma com que o Deus da promessa se manifestava em razão da vontade do ser humano. Mesmo que em alguns momentos o Deus da promessa figurasse no romance com funções específicas na vida de Bentinho e de dona Glória, ao atender aos pedidos encaminhados aos céus, diríamos que Ele, antes de ser morto com o fim da promessa, transparecia no texto machadiano como mantenedor e organizador da vida das personagens e também como centro de referência e de sentido nos momentos de crise existencial. Havia nas personagens machadianas certa esperança na efetivação da presença de Deus diante das questões trágicas de suas vidas. Observemos a atitude de dona Glória ao ver nascer morto o seu primeiro filho: “*Tendo-lhe nascido morto o primeiro filho, minha mãe pegou-se com Deus para que o segundo vingasse, prometendo, se fosse varão, metê-lo na Igreja.*” Percebamos a significação do ato de apegar-se a Deus. A experiência negativa de dona Glória reverte-se, sob a égide do mistério de Deus, numa forma manifesta de esperança e de

⁴ DC, p. 889.

⁵ DC, p. 889.

consolação. As vidas das personagens machadianas envolvidas na promessa, inegavelmente, estão ligadas ao Deus cristão.

A consciência de ter sido prometido faz de Bentinho, o menino, um ser que reconhece em Deus o ponto de chegada de suas experiências religiosas. Buscava os céus com muita intensidade quando menino. Os aspectos relacionais homem *vs* Deus e Deus *vs* homem, em determinadas partes do romance *Dom Casmurro* representam, do ponto de vista teológico, a capacidade de Deus em revelar-se ao ser humano. Do ponto de vista antropológico, a relação homem *vs* Deus denuncia a dimensão do ser humano aberta às experiências com o que o ultrapassa. Trata-se, pois, do reconhecimento do aspecto finito do ser humano. Bentinho é uma personagem machadiana que notadamente carrega consigo a certeza de sua impotência diante das contradições de sua vida e por isso, em muitos momentos, pôde reconhecer os céus como elemento representativo de suas experiências religiosas. O capítulo XX de *Dom Casmurro* espelha emblematicamente a dimensão experiencial da vida de Bentinho:

Capítulo XX / MIL PADRE-NOSSOS

E

MIL AVE-MARIAS

Levantei os olhos ao céu, que começava a embruscar-se, mas não foi para vê-lo coberto ou descoberto. Era ao outro céu que eu erguia a minha alma; era ao meu refúgio, ao meu amigo. E então disse de mim para mim: “Prometo rezar mil padre-nossos e mil ave-marias, se José Dias arranjar que eu não vá para o seminário”.

A soma era enorme. *A razão é que eu andava carregado de promessas não cumpridas. A última foi de duzentos padre-nossos e duzentas ave-marias, se não chovesse em certa tarde de passeio a Santa Teresa. Não choveu, mas eu não rezei as orações. Desde pequenino acostumara-me a pedir ao céu os seus favores, mediante orações que diria, se eles viessem.* Disse as primeiras, as outras foram adiadas, e à medida que se amontoavam iam sendo esquecidas. Assim cheguei aos números vinte, trinta, cinqüenta. Entrei nas centenas e agora no

milhar. Era um modo de peitar a vontade divina pela quantia das orações; além disso, cada promessa nova era feita e jurada no sentido de pagar a dívida antiga. Mas vão lá matar a preguiça de uma alma que a trazia do berço e não a sentia atenuada pela vida! *O céu fazia-me o favor, eu adiava a paga.* Afinal perdi-me nas contas.

“Mil, mil”, repeti comigo.

Realmente, a matéria do benefício era agora imensa, não menos que a salvação ou o naufrágio da minha existência inteira. Mil, mil, mil. Era preciso uma soma que pagasse os atrasados todos. Deus podia muito bem, irritado com os esquecimentos, negar-se a ouvir-me sem muito dinheiro... Homem grave, é possível que estas agitações de menino te enfadem, se é que não as achas ridículas. Sublimes não eram. Cogitei muito no modo de resgatar a dívida espiritual. Não achava outra espécie em que, mediante a intenção, tudo se cumprisse, fechando a escrituração da minha consciência moral sem *deficit*. Mandar dizer cem missas, ou subir de joelhos a ladeira da Glória para ouvir uma, ir à Terra Santa, tudo o que as velhas escravas me contavam de promessas célebres, tudo me acudia sem se fixar de vez no espírito. Era muito duro subir uma ladeira de joelhos; devia feri-los por força. A Terra Santa ficava muito longe. As missas eram numerosas, podiam empenhar-me outra vez a alma...⁶

Um fato marcante neste trecho de *Dom Casmurro* é a imagem de um céu possivelmente mudo em razão de uma inicial ausência do sentido de Deus na vida de Bentinho: “*Era ao outro céu que eu erguia a minha alma; era ao meu refúgio, ao meu amigo.*” Raimundo Faoro, diante do mesmo trecho, sugere que a imagem do céu contida neste fragmento representa a dissolução do amparo dos simplices, servindo para mascarar a consciência, desviar os remorsos e barganhar, de má fé, favores e esperanças.⁷ Afirmamos em *Fuga da promessa e nostalgia do divino* que as situações de natureza existencial da vida de Bentinho, até mesmo as minoritárias, eram resolvidas por meio dos pedidos aos céus e sempre tributárias da promessa feita por sua mãe.⁸ Queríamos com isto apontar que se pôde perceber, descritivamente, em *Dom Casmurro*, uma imagem de Deus semelhante a de um Deus controlador e mantenedor da vida. O mundo que chamamos a pouco de mundo sem Deus é exatamente o mundo que se abre

⁶ DC, 830-831, itálico nosso.

⁷ Cf. Raimundo FAORO, *A pirâmide e o trapézio*, p. 400.

⁸ Cf. Douglas CONCEIÇÃO, *Fuga da promessa...*, p. 93.

diante da vida de Bentinho quando este o imaginou livre da promessa realizada por sua mãe. A imagem do Deus da promessa passou a sofrer um processo de fenecimento. Ela foi se apagando no momento em que Bentinho percebeu que os novos imperativos de sua vida eram a liberdade, a autonomia e o amor por Capitu; tais imperativos substituíam o lugar do Seminário São José, ou seja, substituíam a promessa.

Seguindo por este caminho, pudemos perceber que a precariedade que se abria diante da vida de Bentinho revelava também a presença de um ser humano individualizado dentro do romance *Dom Casmurro*. Para Faoro, esta constatação deve ser interpretada como a dissolução da imagem do homem religioso e do cristão católico por terem perdido de alguma forma as raízes que os alimentavam e, que em algum momento, lhes insuflaram o sentimento da divindade. A imagem desta antropologia machadiana pode ser vista como a do ser humano que desejou ver sua vida fora dos domínios da Igreja, autônoma e que se bastava em si mesma.⁹ Poderíamos pensar numa perda do sentido de Deus. Em diversos momentos essa imagem da antropologia machadiana emerge de sua estética como no seguinte trecho do romance *Helena* (1876). O fragmento é relacionado à personagem Dr. Camargo: “Quanto aos sentimentos religiosos, a aferi-los pelas ações, ninguém os possuía mais puros. Era pontual no cumprimento dos deveres de bom católico. Mas só pontual; interiormente, era incrédulo.”¹⁰

O ocaso do sentido de Deus para as personagens da estética machadiana parece-nos ser um dos elementos que compõem circularmente a sua poética. A insistência de determinados temas em figurar no legado machadiano pode ser entendida, sem maior esforço, como o que nomearemos de *circularidade temática da escrita*. Como sugere Faoro, o fenecimento de Deus pode ser visto através da muda constelação de estrelas em

⁹ Cf. Raimundo FAORO, *A pirâmide e o trapézio*, p. 392.

¹⁰ MACHADO DE ASSIS, *Helena*, p. 275.

que se tornou o céu que era antes povoado pelo Deus de Abraão.¹¹ Contudo, devemos ressaltar mais uma vez que, antes da crise do sentido de Deus figurar na estética machadiana, é possível observar a significação que Ele constituía para a vida das personagens. Em *Helena*, romance de 1876, percebe-se a notável presença do padre Melchior. À guisa de digressão, vale ressaltar que as obras machadianas estão povoadas por padres, protonotários, cônegos, etc. O padre Melchior, um dos testamenteiros do Conselheiro Vale, com um discurso moralizador, o que nos remete às amarras instrumentalizadoras da vida que a fé institucionalizada sempre trouxe consigo, profere um interessante e duro discurso a Estácio:

Capítulo XXIII

— És forte? perguntou o padre.

— Sou.

— *Crês em Deus?*

Estácio estremeceu e olhou para o ancião, sem responder. Melchior insistiu:

— *Crês?*

— Essa pergunta...

— É menos ociosa do que parece. Não basta supor que se crê; nem basta crer à ligeira, como na existência de uma região obscura da Ásia, onde nunca se pretende pôr os pés. *O Deus de que falo, não é só essa sublime necessidade do espírito, que apenas contenta alguns filósofos; falo-te do Deus criador e remunerador, do Deus que lê no fundo de nossas consciências, que nos deu a vida, que nos há de dar a morte e, além da morte, o prêmio ou o castigo. Crês?*

— *Creio.*

— Pois bem, tu transgrediste a lei divina, como a lei humana, sem o saber. Teu coração é um grande inconsciente; agita-se, murmura, rebela-se, vaga à feição de um instinto mal-expresso e mal compreendido. O mal persegue-te, tenta-te, envolve-te em seus liames dourados e ocultos; tu não o sentes, não o vês; terás horror de ti mesmo, quando deres com ele de rosto. Deus que te lê, sabe perfeitamente que entre o teu coração e tua consciência há um véu espesso que os separa, que impede esse acordo gerador do delito.

— Mas que é, padre-mestre?

¹¹ Cf. Raimundo FAORO, *A pirâmide e o trapézio*, p. 398.

Melchior inclinou-se e encarou o moço. Os olhos, fitos nele, eram como um espelho polido e frio, destinado a reproduzir a imagem do que lhe ia dizer.

— Estácio, disse Melchior pausadamente, tu amas tua irmã.¹²

A nítida imagem que o padre Melchior apresenta de Deus é a imagem do Deus mantenedor, organizador da vida e que pune; trata-se do Deus que dá, mas que também cobra: “*O Deus de que falo, não é só essa sublime necessidade do espírito, que apenas contenta alguns filósofos; falo-te do Deus criador e remunerador, do Deus que lê no fundo de nossas consciências, que nos deu a vida, que nos há de dar a morte e, além da morte, o prêmio ou o castigo.*”¹³ Raimundo Faoro entendeu, a partir desse mesmo fragmento, que o crer e o viver devem ser mantidos como um importante consórcio ou como duas dimensões inseparáveis.¹⁴ O ser humano que as separar certamente estará diante da agudeza de uma vida que se move por intermédio das experiências que beiram os limites de um mundo autônomo. O Deus para o qual se dirige a conjunção entre o crer e o viver é um Deus pessoal, imprescindível à condição humana e que oferta a garantia de um *prêmio* ou de um *castigo*, como afirma o padre Melchior. Entendemos também que não se deve somente olhar para as possíveis ações objetivas de Deus em relação à vida do ser humano machadiano, mas também para o sentido que ele assume. Este sentido é facilmente identificável pela sua incondicionalidade. Deus se apresenta como símbolo mesmo de resposta ao ser humano quando a própria condição humana encontra-se em seu trágico limite. Do ponto de vista da experiência religiosa poderíamos dizer que, em alguns momentos, o Deus que se revela na estética machadiana assume o sentido de realidade última.

Mesmo com este quadro criado em torno das imagens de Deus e de sua relação com o ser humano que emerge da literatura machadiana, o nosso foco foi presidido pelo

¹² *Helena*, p. 363-364, **italico nosso**.

¹³ *Helena*, p. 363-364.

¹⁴ Cf. Raimundo FAORO, *A pirâmide e o trapézio*, p. 399.

surgimento de uma imagem gris de Deus, que no caso de *Dom Casmurro* foi também acompanhada de um processo de desordenamento do mundo da personagem Bentinho. A perda do sentido de Deus pode ser constatada ainda nos chamados romances da primeira fase quando as questões relativas à existência do ser humano e Deus aparecem. Um importante exemplo pode ser visto no romance *Iaiá Garcia* (1878). Raimundo Faoro vê semelhanças entre a angústia de Estácio do romance *Helena* e a que é encontrada na jovem Iaiá, pois diante de seu abismo existencial não consegue encontrar amparo nem mesmo nos céus. Mergulhada, possivelmente, na inquietude que o amor provoca, Iaiá percebe-se desamparada por ter sobre si uma questão existencial em aberto:

Capítulo XIII

A tranqüilidade era aparente. Nessa noite, recolhida aos aposentos, a moça deu largas a **dous** sentimentos opostos. Entrou ali prostrada. – Que estou fazendo? Disse ela apertando a cabeça entre os punhos. Abriu a veneziana da janela e interrogou o céu. *O céu não lhe respondeu nada; esse imenso taciturno tem olhos para ver, mas não tem ouvidos para ouvir.* A noite era clara e serena; os milhões de estrelas que cintilavam pareciam rir dos milhões de angústias da Terra. Duas delas despegaram-se e mergulharam na escuridão, como os figos verdes do *Apocalipse*. Iaiá teve a superstição de crer que também ela mergulharia ali dentro e cedo. Então, fechou os olhos ao grande mudo, e alçou o pensamento ao grande misericordioso, ao Céu que se não vê, mas de que há uma parcela ou um raio no coração dos símplies. Esse ouviu-a e confortou-a; ali achou ela apoio e fortaleza. Uma voz parecia dizer-lhe: – Prossegue a tua obra; sacrifica-te; salva a paz doméstica. Restaurada a alma, ergueu-se do primeiro abatimento. Quando abriu de novo os olhos, não foi para interrogar, mas para afirmar, – para dizer à noite que naquele corpo franzino e tenro havia uma alma capaz de encavar a roda do destino.

Tarde conciliou o sono. Já dia claro, sonhou que ia calcando a beira de um abismo, e que uma figura de mulher lhe lançava as mãos à cinta e a levantava ao ar como uma pluma. Pálida, com o olhar desvairado, a boca irônica, essa mulher sorria, de um sorriso triunfante e mau; murmurava algumas frases truncadas

que ela não entendia. Iaiá bradou-lhe em alta voz: – Dize-me que não me amas e eu te amarei como te amava! Mas a mulher sacudindo a cabeça com um gesto trágico, e colando-lhe os lábios nos lábios, soprou ali um beijo convulso e frio como a morte. Iaiá sentiu-se desfalecer e rolou ao abismo [...]¹⁵

Poderíamos nos perguntar o que verdadeiramente pode ser encontrado no coração dos simplices mesmo que em pequena *parcela* ou apenas como um pequeno *raio*. O que é ou quem é esse que a ouviu, a confortou e a apoiou, mesmo sabendo Iaiá que o céu teria olhos para vê-la, mas nada poderia lhe responder, pois “*não tem ouvidos para ouvir.*”¹⁶ O esquecimento da imagem de Deus, bem como o sentido religioso que deveria rodear as metáforas que servem de sinalização de sua Presença, ficam cada vez mais acentuadamente vazios e desprovidos de significação para o ser humano da estética machadiana.

A morte de Deus em *Dom Casmurro* fez o ser humano machadiano assumir-se diante da vida de forma intransitiva. Sem o além e sem as garantias do céu, o que tem de ser afirmado é a possibilidade de uma vida imanente. Paralelamente ao mundo regido por Deus no romance *Dom Casmurro* existe um outro movido pela pulsão erótica do ser humano da estética machadiana. Não queremos dizer que um mundo regido por Deus ou pelo Deus da causalidade como Aquele que é revelado em *Dom Casmurro* exclui a dimensão erótica da vida humana, contudo o que se quer afirmar é que a quebra da promessa potencializou nosso olhar em torno de tal questão. “As cinzas de um incêndio extinto estão em toda parte, em todas as consciências [...]¹⁷ e, por isso, não há mais Deus no espaço literário machadiano. Portanto, emerge da estética machadiana um novo eixo em torno do qual passa a girar o ser humano. É a sinfonia ditirâmbica da vida que passa a ordenar as ações do ser humano do mundo machadiano. É por causa da promessa de amor à Capitu que Bentinho decidiu abandonar a promessa de sua mãe.

¹⁵ *Iaiá Garcia*, p. 473, **itálico nosso**.

¹⁶ *IG*, p. 473.

¹⁷ Cf. Raimundo FAORO, *A pirâmide e o trapézio*, p. 393.

Mesmo mergulhado em suas consternações, Bento Santiago foi capaz de reconhecer que o amor que sentia por Capitu era de fato uma ferida aberta e que ainda latejava dentro dele o acorde de *Eros*. Diante do que expomos anteriormente, Capitu poderia ser considerada de fato aquilo que tomava incondicionalmente Bento Santiago: “Capitu era tudo e mais que tudo; não vivia nem trabalhava que não fosse pensando nela [...]”¹⁸. A experiência mais radical da transcendência, como bem assinala Leonardo Boff, é a experiência do enamoramento ou do amor, por tocar incondicionalmente a profundidade de nós mesmos. Para Leonardo Boff a experiência do enamoramento é uma experiência de êxtase, extática, fora da realidade, portanto, religiosa.¹⁹

Capítulo XII / NA VARANDA

Naquele instante, a eterna Verdade não valeria mais que ele, nem a eterna Bondade, nem as demais Virtudes eternas. Eu amava Capitu! Capitu amava-me! E as minhas pernas andavam, desandavam, estacavam, trêmulas e crentes de abarcar o mundo. Esse primeiro palpitar da seiva, essa revelação da consciência a si própria, nunca mais me esqueceu, nem achei que lhe fosse comparável qualquer outra sensação da mesma espécie.²⁰

2. Nas *Memórias Póstumas...!!!*: a experiência religiosa do amor

“*Viver somente, não te peço mais nada.
Quem me pôs no coração este amor da vida [...]*”

Brás Cubas

A dimensão religiosa que procuramos a partir de *MpBC* poderá ser encontrada sob o prisma das relações estabelecidas no horizonte da vida e através da capacidade de ação e reação que a nova imagem antropológica da estética machadiana possui quando é defrontada profundamente com senso de finitude. Daí a importância de se descobrir um significado maior para existência que pudesse imprimir sobre ela o tom intransitivo

¹⁸ DC, p. 919.

¹⁹ Cf. Leonardo BOFF, *Tempo de transcendência*, p. 42. Vale ressaltar que o exemplo usado por Leonardo Boff é a experiência do amor de Bentinho por Capitu.

²⁰ DC, p. 821.

peculiar aos processos de intensificação vida e ao mesmo tempo resguardá-la do pólo metafísico e negativo da eternidade. Podemos concluir até aqui que a intensificação da vida não deve ser equivalente, no espaço literário machadiano, ao desejo de eternidade. Se o ser humano for de fato o espelho no qual se torna nítida a teia de relação construída entre o finito e o infinito²¹, certamente, a polaridade do infinito, do ponto de vista da nova imagem do humano machadiano, será representada pela intransitividade da vida. O ser humano machadiano aceita o risco de transcender à tragédia que se põe diante da vida humana e ao sentimento de vacuidade e, por isso, se lança para além deles nos limites da própria vida. O protagonista das memórias póstumas se põe a perguntar o “*Que há entre a vida e a morte?*”²² “*Uma curta ponte*”²³ é a resposta que encontra. É preciso, portanto, lançar-se à travessia dessa ponte. Sem correr os riscos dessa travessia não há como estabelecer nenhuma forma de experiência.²⁴ Paradoxalmente, dentro das memórias póstumas, o centro hermenêutico se constitui a partir da afirmação da incondicionalidade da vida: “*Ânimo, Brás Cubas, não me sejas palerma [...] trata de saborear a vida; e fica sabendo que a pior filosofia é a do choramingas que se deita à margem do rio para o fim de lastimar o curso incessante das águas.*”²⁵ Só há um mal para quem se compraz com a festa da vida; “*Porquanto, verdadeiramente há só uma desgraça: é não nascer.*”²⁶ A descoberta da intransitividade da vida significa também, para o ser humano machadiano, em nossa compreensão, a descoberta da dimensão religiosa nas experiências de vida. Ao tomar a vida como forma última de realização de sua expressão vital, o ser humano machadiano inaugura uma dimensão incondicional, porque é a partir desses impulsos que se consegue superar a finitude e alocar o senso de

²¹ Cf. Paul TILLICH, *Teologia sistemática*, p. 451.

²² MACHADO DE ASSIS, *Memórias póstumas de Brás Cubas*, p. 620.

²³ *MpBC*, p. 620.

²⁴ Cf. Jürgen MOLTSMANN, *O espírito da vida*, p. 34.

²⁵ *MpBC*, p. 626.

²⁶ *MpBC*, p. 614 -615.

infinitude nos limites da própria vida. A intransitividade da vida torna-se, em certa medida, o horizonte para o qual se dirige o ser humano da estética machadiana. A justificativa para a morte de Brás Cubas nasceu exatamente de um impulso que pretendia aliviar o absurdo da vida.

O reconhecimento da ameaça do não-ser é uma prova de que o ser humano machadiano se lança à auto-afirmação da vida que acontece na imanência.²⁷ Para Brás Cubas, a vida não deve se estender à eternidade. A questão da morte dentro das memórias póstumas deve ser tomada como uma dimensão que impede a continuidade de tudo que venha a ser uma forma de intensificação da vida e não como uma via para o salto à eternidade. A idéia das memórias pode ser vista como um recurso criado pelo narrador defunto para driblar o tempo, que segundo Brás Cubas é o ministro da morte. A recordação é uma maneira própria de retornar ao mesmo ou à experiência vivida e por isso a vida deve ser compreendida a partir de todo esforço que ofereça a ela a maior intensidade possível, pois a advertência de Cubas é categórica: “ninguém se fie – apenas – da felicidade presente.”²⁸ “Reagi a mocidade, era preciso viver. Meti no Baú o problema da vida e da morte [...]”²⁹ O tom da intensidade das experiências de Brás Cubas é construído através uma paixão pela vida a partir da qual ela se torna intransitiva. A vida nas memórias póstumas ganha um significado maior do que a promessa da eternidade. A eternidade é para Cubas a representação do nada e o lugar para onde o punhado de pó, que é o destino do ser humano, será espalhado pela morte.³⁰ De acordo com Moltmann, é através dessa incondicional manifestação de auto-afirmação que o ser humano pode dissipar toda e qualquer instrumentalização moral da

²⁷ Tillich argumenta que a coragem de ser é a coragem de afirmar a nossa própria natureza por e sobre o que é acidental em nós. Cf. Paul TILLICH, *A coragem de ser*, p. 10.

²⁸ *MpBC*, p. 518.

²⁹ *MpBC*, p. 547.

³⁰ *MpBC*, p. 518.

vida e dele mesmo em favor de uma livre intensificação vida.³¹ Portanto, entendemos que a vitalidade é o principal instrumento da sinfonia ditirâmbica que Brás Cubas compôs.

No capítulo *O Delírio*, Brás Cubas, antes mesmo de sentir o hálito da morte, narra a viagem que fez através dos tempos. Sentiu-se transformado na *Suma Teológica* de S. Tomás, impressa num só volume. A teologia tomista tornou-se um alvo do humor machadiano. Brás Cubas dizia que a transformação em *Suma Teológica* deu ao seu “corpo a mais completa imobilidade.”³² Levado ao Éden por um hipopótamo, Brás Cubas viu surgir diante de si o vulto de uma mulher que se apresentou da seguinte forma:

– Chamam-me Natureza ou Pandora; sou tua mãe e tua inimiga.

[...]

– Não te assustes, disse ela, minha inimizade não mata; é sobretudo pela *vida que se afirma*.³³

No diálogo que segue, Brás Cubas demonstra certa preocupação com a sua existência ao perguntar à Pandora se ainda vive:”- Vivo? perguntei eu [...] como para certificar-me da existência” [...] “- Sim, verme, tu vives”, respondeu Pandora. A estupefação de Brás Cubas diante da possibilidade do não-ser assume maiores proporções quando Pandora anuncia que a vida que lhe é cobrada naquele momento não passa da devolução de algo que a ele foi emprestado: “tu estás prestes de devolver-me o que te emprestei.”³⁴

³¹ Cf. Jürgen MOLTSMANN, *O espírito da vida*, p. 89. A compreensão que temos de vitalidade deve, como aponta Moltmann, se distanciar do espírito hedonista que se instalou nas sociedades modernas. Ela aqui também não deve ser confundida com o impulso que levou a sociedade burguesa tardia ao endeuamento (culto) da saúde, ao culto do corpo e à exaltação da força vital como eficiência. Portanto, a vitalidade que surge do amor à vida deve se opor aos processos que nos entorpecem em nossas rotinas dentro de uma sociedade tecnocrata. Cf. Jürgen MOLTSMANN, *O espírito da vida*, p. 90.

³² *MpBC*, p. 520.

³³ *MpBC*, p. 521, **itálico nosso**.

³⁴ *MpBC*, p. 521-522.

Pandora ou Natureza parece de fato conhecer toda a existência de Brás Cubas ao chamá-lo de grande lascivo. Certamente, ela relaciona a lascívia de Brás Cubas à sua paixão pela vida, ao intenso amor dispensado à Marcela e depois à Virgília: “Grande lascivo, espera-te a voluptuosidade do nada”.³⁵

A absurdidade que a possibilidade do não-ser apresenta aciona o nosso senso de auto-afirmação da vida. A vitalidade emerge diante da iminência da morte como incondicional manifestação de amor, plenificação e conservação da vida. Podemos nitidamente perceber que a súbita reação de Brás Cubas, ao ouvir de Pandora que o momento seguinte de sua existência seria o nada, se movimenta sobre essa coragem de se auto-afirmar.

Quando esta palavra ecoou – “*espera-te a voluptuosidade do nada*” -, como um trovão, naquele imenso vale, afigurou-se-me que era o último som que chegava a meus ouvidos; pareceu-me sentir a decomposição súbita de mim mesmo. Então, encarei-a com olhos súplices, e *pedi mais alguns anos*.³⁶

Observamos que não é a eternidade que é posta em questão, mas sim os anos a mais que pede a Pandora. Essa atitude de Brás Cubas revela nitidamente a consciência de que a vacuidade é uma expressão da ameaça do não-ser e que o resultado da equação apresentada não pode ser outro termo senão um prolongamento, mesmo que diminuto, da vida que acontece.³⁷ Certamente, nos instantes a mais que pede para viver, Brás Cubas poderia uma vez mais presentificar as experiências de maior expressão vital, como por exemplo, a do amor *eros*. O argumento de Pandora tenta convencer Brás Cubas de que a vida sempre resulta num vazio. Sendo assim, o que mais poderia querer o grande lascivo?

³⁵ *MpBC*, p. 522.

³⁶ *MpBC*, p. 522, **itálico nosso**.

³⁷ Tillich denomina de ansiedade o que nomeamos consciência do vazio. A ansiedade seria determinada pela autoconsciência do eu finito como finito. Cf. Paul TILLICH, *Teologia sistemática*, p. 164.

Pobre minuto! exclamou. Para que *quieres tu mais alguns instantes* de vida? Para devorar e seres devorado depois? Não estás farto do espetáculo e da luta? Conheces de sobejo tudo o que eu te deparei menos torpe ou menos aflitivo: o alvor do dia, a melancolia da tarde, a quietação da noite, os aspectos da Terra, o sono, enfim, o maior benefício das minhas mãos. Que mais *quieres tu*, sublime idiota?³⁸

Se a vitalidade (o amor à vida) é a categoria a partir da qual poderemos interpretar aquilo que toma Brás Cubas incondicionalmente, a resposta do grande lascivo à pergunta derradeira de Pandora (*Que mais quieres tu, sublime idiota?*) não poderia ser outra senão: “*Viver somente*, não te peço mais nada. Quem me pôs no coração este amor da vida [...]”³⁹

A experiência radical do ter-que-morrer é o que impulsiona fortemente Brás Cubas para o enfretamento da magnitude da vida⁴⁰. Por mais insensível e despercebido que seja o ser humano dificilmente deixará, de algum modo e ou em algum momento de sua vida, de sentir a indefinível presença ou ausência de algo que o transcende ou que o abarca.⁴¹ Esta imagem totalizante do ser humano certamente foi contemplada pela estética machadiana. Resta-nos saber de fato se esta força estética presente na literatura de Machado de Assis possui uma singularidade. A exigência que deve ser cumprida diante da literatura machadiana é a de saber se as operações hermenêuticas que empregamos, em alguma medida, confrontam ou mesmo confirmam determinadas interpretações teológicas sobre o ser humano. Temos afirmado que enquanto hermenêutica, a teologia apresentaria, portanto, uma profunda afinidade com o discurso literário, pois tanto a teologia, sob esta nova ótica, quanto a literatura constroem – a partir da capacidade que elas possuem em lidar e de identificar as regiões simbólicas na

³⁸ *MpBC*, p. 522.

³⁹ *MpBC*, p. 522.

⁴⁰ Cf. Paul TILLICH, *Teologia sistemática*, p. 296.

⁴¹ Cf. Antonio BLANCH, *El hombre imaginario*, p. 409.

realidade – formas de conhecimento do ser humano e do mundo, que por sua vez fazem apelo às operações de natureza hermenêutica para a revelação do excesso de sentido que caracteriza a maneira pela qual eles são representados por elas.

Temos afirmado e aqui afirmaremos uma vez mais que literatura e teologia são formas autônomas de decodificação dos símbolos universais de onde emergem os aspectos essenciais da vida do ser humano. Quando a literatura é percebida para além da *mimesis* e da pura representação do real não há, no confronto com a teologia, uma relação de subordinação. Quando se descortinou em Brás Cubas a realização de uma vida intransitiva e impulsionada pelo senso de auto-afirmação emergente no ser humano machadiano, descortinou-se também, segundo nossos pressupostos interpretativos, uma singularidade que acompanha esse ser humano. Estando o ser humano machadiano confrontado com questão da finitude, não há em sua forma de resolver essa questão uma obediência à matriz soteriológica que permeia nossa tradição religiosa e teológica cristãs.

O cristianismo é bom para as mulheres e os mendigos, e as outras religiões não valem mais do que essa: orçam todas pela mesma vulgaridade ou fraqueza [...] Verás – Brás Cubas – o que é a religião humanística [...] é a reconstituição da substância, não o seu aniquilamento⁴²

Dissipar a possibilidade da eternidade e o apego radical à vida que acontece transformariam as memórias póstumas, em nossa ótica, numa grande ode à vida sem que ela e a plena superação da finitude dependessem de uma dimensão utópica além da história. O amor incondicional à vida (“*Viver* somente, não te peço mais nada [...]”⁴³ ou “*Viver* não é a mesma coisa de morrer[...]”⁴⁴), o amor vivido com Marcela (“Gastei trinta dias para ir do Rossio Grande ao coração de Marcela, não já cavalgando *o corcel*

⁴² Esta afirmação é dada por Quincas Borba, amigo de Brás Cubas e criador do humanismo. Cf. *MpBC*, cap. 157.

⁴³ *MpBC*, p. 522.

⁴⁴ *MpBC*, p. 536.

do cego desejo [...]”⁴⁵) e depois a descoberta da paixão por Virgília (“Vejam: o meu delírio começou na presença de Virgília; Virgília foi o meu grão *pecado da juventude*”⁴⁶ [...] “Virgília era o presente; eu queria *refugiar-me nele* [...]”⁴⁷ “Virgília era o travesseiro do meu espírito [...]”⁴⁸) formam o epicentro das memórias. As particularidades da estética machadiana serão mais acentuadamente percebidas quando observarmos que os problemas mais importantes do diálogo da teologia com a vida não estão propriamente na identificação das questões mais radicais como a finitude, por exemplo, mas sim na respostas criativas que somente a literatura e não a teologia tem conseguido apresentar aos dilemas existenciais que já se tornaram consenso para ambas. Não é a exposição da questão radical da finitude a singularidade da estética machadiana, mas sim a possibilidade de o ser humano construído artisticamente vislumbrar que a vida pode se despedir das exigências soteriológicas e mergulhar num processo de autoafirmação do presente: “Teria de escrever um diário e não umas memórias, nas quais só entra a substância da vida.”⁴⁹ Por mais que o simbolismo da *Vida Eterna* encontrado na tradição clássica da teologia aponte, a partir de seu campo de sentido, algo maior do que uma vida perfeita além da história, cremos haver na antropologia machadiana uma dura crítica à eternidade como efetivação objetiva de uma vida sem riscos, pois a eternidade seria uma espécie de consolação suprema ou mesmo de instrumentalização por subordinar a vida de forma repressiva a um processo de salvação.

3. conclusão prévia

A afirmação da vida (diríamos mais: a afirmação de uma religião da vida) e o senso de vacuidade sempre caminharam juntos diante da existência de Brás Cubas,

⁴⁵ *MpBC*, p. 534.

⁴⁶ *MpBC*, p. 525.

⁴⁷ *MpBC*, p. 575.

⁴⁸ *MpBC*, p. 575.

⁴⁹ *MpBC*, p. 544.

protagonista do romance que carrega seu nome: “Tantos sonhos, meu caro Borba, tantos sonhos, e não sou nada.”⁵⁰ A voz que fala em primeira pessoa é a voz de um homem velho, que tem a consciência de que não é mais possível se projetar sobre a vida com mesma intensidade de outrora; portanto ‘sabe que morre.’⁵¹ O sentido da vida de Brás Cubas só teve pleno significado quando admitiu que sua vida não deveria se condicionar a nenhuma dimensão teleologicamente construída. Tendo a consciência de que a vida humana será sempre confrontada com seu ocaso, Brás Cubas buscou na invenção de um emplasto uma metáfora para a cura da melancólica existência humana: “divino emplasto, tu me darias o primeiro lugar entre os homens, acima da ciência e da riqueza, porque eras a genuína e direta inspiração dos céus. O acaso determinou o contrário; e aí vos ficais eternamente hipocondríacos”⁵² A pergunta “mas que diacho há absoluto nesse mundo?” pretende-se irônica, porque se tomada no horizonte de sua vida demonstrará que todas as veleidades na verdade deram a ela uma significativa concretude: “compreendi que estava velho, e precisava de uma força [...]”⁵³ “A solidão pesava-me, e a vida era para mim a pior das fadigas [...]” Diante de todas *as negativas* que recaem sobre uma vida que se pretendeu intensa porém finita conscientemente, fica por certo um saldo positivo. Como afirma Brás Cubas, “coube-me a boa fortuna de não comprar o pão com suor do meu rosto” e ainda a derradeira negativa, que é o seu pequeno saldo positivo conquistado na vida: “Não tive filhos, não transmiti a nenhuma criatura o legado da nossa miséria.”⁵⁴

Cabe-nos ainda uma pergunta: por que não tomamos as intensas experiências de Brás Cubas como espelhos para as nossas próprias vidas? E por que não?

⁵⁰ *MpBC*, p. 628.

⁵¹ *MpBC*, p. 630.

⁵² *MpBC*, p. 639.

⁵³ *MpBC*, p. 638.

⁵⁴ *MpBC*, p. 639.

Bibliografia:

ASSIS, Machado. **Obra completa**. 5. ed. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1985. Tomos I e III.

ASSIS, Machado. **Obra completa**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora José Aguilar, 1962. Tomo II.

BOFF, Leonardo. **Tempo de transcendência**. Rio de Janeiro: Sextante, 2000.

BLANCH, Antonio. **El hombre imaginário**. 2. ed. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 1996.

CONCEIÇÃO, Douglas Rodrigues da. **Fuga da promessa e nostalgia do Divino**. Rio de Janeiro: Horizontal, 2004.

FAORO, Raimundo. **A pirâmide e o trapézio**. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora Globo, 1988.

GENETTE, Gérard. **Palimpsestes**. Paris: Éditions du Seuil, 1982

MOLTMANN, Jürgen. **O espírito da vida**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

TILLICH, Paul. **Teologia sistemática**. 2. ed. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1987.

TILLICH, Paul. **A coragem de ser**. 6. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2001.