

Aspectos religiosos na literatura de Machado de Assis

Douglas Rodrigues da Conceição
Universidade do Estado do Pará

Introdução

O tema religião ficou, durante muito tempo, quase ofuscado dentro da obra de Machado de Assis. Problemas relacionados à infundável discussão autor-obra, o míope biografismo de boa parte da crítica machadiana, que transformou o autor de *Dom Casmurro* numa espécie de ateu inveterado, de certa forma impedia que sua literatura pudesse ser cotejada a partir de evidentes traços da religião que nela estão fortemente presentes. Por exemplo, padres, bispos, protonotários, Deus e até mesmo o Diabo fazem parte da galeria de personagens do Bruxo do Cosme Velho.

Foi na Biblioteca Lúcio de Mendonça da Academia Brasileira de Letras (ABL) por onde comecei ingloriamente a escavação da inabordável fortuna crítica machadiana. Numa tarde, após passar algumas horas naquele formidável templo da literatura, o acaso fez com que eu tomasse o elevador da ABL na companhia de um imortal. Tipo cordial e de fala suave, o acadêmico não hesitou em perguntar o que eu fazia frente a secção de obras críticas da literatura de Machado de Assis. Inibido com a delicadeza e com a elegância que acompanharam a pergunta do notável imortal, eu, com a voz um pouco embargada em razão da inimaginável situação, respondi-lhe que pretensamente iniciava uma procura por obras que me ajudassem a investigar o tema religião em Machado de Assis. Depois de três segundos de reflexão, o imortal devolve-me a fala afirmando o seguinte: “– Meu jovem! Usaste muito bem o advérbio pretensamente!” Desejei-lhe uma boa tarde e nós nos despedimos, eu e ele, com acenos de mão. Depois deste dia, nunca mais tive a oportunidade de reencontrá-lo na ABL. Em suspenso ficou o advérbio pretensamente!

Os estudos críticos da literatura de Machado de Assis rejeitaram maiores considerações acerca da presença multiforme da religião em sua literatura. Há que se reconhecer, todavia, que a aparição de obras como a de Dom Hugo Bressane de Araújo, intitulada *O aspecto religioso da obra de Machado de Assis* (1939) e a de Raymundo Faoro, *A pirâmide e o trapézio* (1974) e também o precioso estudo de John Gledson, *Machado de Assis: impostura e realismo* (1991) foram importantes para o reconhecimento da dimensão religiosa na literatura machadiana, mas, para alguns, tais iniciativas apenas se configuraram como pontos fora da curva de uma claustrofóbica e

possessiva crítica conservadora. Aliás, particularmente, creio, que as discussões feitas por Faoro e por Gledson foram pouco aproveitadas pelos estudiosos de Machado.

Esquivando-me da distensão que comumente se faz das críticas sociológica e biográfica (estudos cristalizados por muito tempo como horizonte de interpretação da obra machadiana), decidi fixar o olhar sobre as questões religiosas emergentes na estética do autor de Memórias póstumas de Brás Cubas. Mesmo possuindo a maior fortuna crítica entre a constelação das obras de literatura brasileira, o legado machadiano, como bem observou Alfredo Bosi, em *O enigma do olhar* (1999), carecia de uma perspectiva que pudesse dar ênfase à questão religiosa. Neste artigo, portanto, seria o meu desejo introduzir tal questão sob uma ótica teológica no interior do romance *Dom Casmurro* (1899) e, logo em seguida, distender a questão a partir de outras obras.

Os horizontes da religião em Machado de Assis

A meu ver dois grandes trabalhos críticos se esforçam para converter seus respectivos olhares sobre Dom Casmurro para além do quase indestrutível metatexto chamado ciúme. O primeiro é o brilhante trabalho da inglesa Helen Caldwell, *O Otelo Brasileiro de Machado de Assis* (1960), mesmo tendo tangenciado uma vez mais este empedernido problema decalcado sobre o romance de 1899. O segundo, que se prestou a melhor esclarecer a formação intelectual e literária de Machado de Assis, muito embora nada tenha a ver diretamente com o romance de 1899, se melhor recepcionado, teria permitido a crítica machadiana ir mais além do que o comparatismo com a literatura inglesa. Alvissareiramente, não por ironia, este segundo trabalho tributo a Jean-Michel Massa, um francês, professor em Rennes, que deixou as marcas pelo caminho, as pistas a serem seguidas, na obra 1961, intitulada *L a bibliothèque de Machado de Assis* (1961). Não falo propriamente do seu trabalho de tese, cujo primeiro tomo ganhou tradução brasileira sob o título *A Juventude de Machado de Assis* (1971), mas a obra que recenseou a biblioteca que pertenceu a Machado de Assis, trabalho este que teve uma espécie de reprise, através de Glória Viana e de José Luís Jobim (2001). Na biblioteca de Machado encontram-se obras como *Os pensamentos*, de Pascal, a *Divina Comédia*, de Dante, entre tantos outros clássicos, mas sob o número 78, tal como recenseou Massa (1961: 206), encontrava-se um volume da Bíblia. Machado leitor da Bíblia! Sem dúvida! Retomarei este problema mais à frente e por ora remeto-me ao problema teológico em *Dom Casmurro*.

Começo pelo próprio texto de Dom Casmurro, cujas linhas gerais da história dispensariam apresentações. O que me chama a atenção neste romance é exatamente o capítulo XI que, a meu

ver, torna-se indispensável para encontrar outras portas para a obra. Trata-se do capítulo intitulado *A promessa*.

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 eclesiais, 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. (Machado de Assis, 1985a: 819-820)

A dimensão paratextual operada pelo título capítulo XI, *A promessa*, convoca um olhar acerca da questão teológica no romance *Dom Casmurro*. Revela-se a partir dela 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.

Mesmo que não pareça tão evidente em um primeiro plano, Deus aparece, ao lado de Capitu, Bentinho e Dona Glória, como uma personagem forte do romance de 1899 e assim também o é em tantos outros do legado machadiano.

Procuro entender a promessa como questão central do romance. Da promessa até a malograda vida de Bentinho ao lado de Capitu, o romance sugere moldura própria de uma espécie de teologia da revelação, posto que põe em jogo a forma como o Deus da promessa se revela 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” (Machado de Assis, 1985a: 889). 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” (Machado de Assis, 1985a: 889).

Do ponto de vista teológico, a revelação de Deus às personagens religiosas não pode ser simplesmente concebida como um processo condicionado pelo ser humano machadiano emergente no romance. 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, ponto nevrálgico do romance, 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, na voz do narrador-personagem: “*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.*” (Machado de Assis, 1985a: 819-820)

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 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 face a dimensão divina de Deus. 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 correspondente de suas experiências existenciais. 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 padrenossos 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 *déficit*. 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... (Machado de Assis, 1985a: 830-831)

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 (Conceição, 2004: 93). Com isso quero dizer que se pode perceber, em *Dom Casmurro*, uma imagem de Deus semelhante à de um Deus controlador e mantenedor da vida. Um mundo sem Deus é exatamente o mundo que se abre diante da vida de Bentinho quando este se 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.

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” (Machado de Assis, 1985d: 830-831). Raimundo Faoro (1974: 400), diante do mesmo trecho, sugere que a imagem do céu contida neste fragmento representa a dissolução da ideia de amparo divino, servindo para mascarar a consciência, desviar os remorsos e barganhar, de má fé, favores e esperanças. A professora Marta de Senna é mais contundente: chama Bentinho de caloteiro dos céus, pois não paga nunca o que promete em suas barganhas com o divino.

Seguindo por este caminho, a precariedade que se abria diante da vida de Bentinho revela também a presença a moldura clássica do protótipo humano moderno dentro do romance *Dom Casmurro*. 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, portanto, autônoma e que se bastava em si mesma (Faoro, 1974: 392). Poderíamos falar numa perda do sentido de Deus. Em diversos momentos tal imagem da antropologia machadiana emerge em 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” (Machado de Assis, 1985b: 275).

Em *Dom Casmurro* não poderia ser diferente. Numa acusação luciferina, Capitu dispara sobre Bentinho: “apesar do seminário, não acreditas em Deus”. Eis o reconhecimento de que o autor-personagem de *Dom Casmurro* pode ser entrevisto como uma espécie de porta-voz do autossuficiente, cético, desiludido e antirreligioso século XIX.

O ocaso de Deus para as personagens da estética machadiana parece-me ser um dos elementos que compõem circularmente a sua poética, ou seja, uma espécie de *circularidade temática da escritura*. Como sugere Faoro, o fenecimento de Deus pode ser visto através da muda constelação de estrelas em que se tornou o céu que era antes povoado pelo Deus de Abraão (Faoro, 1974: 398). Mas o oposto também permanece possível. No mesmo romance de 1876, percebe-se a notável presença do padre Melchior. O padre Melchior, um dos testamentários do Conselheiro Vale,

com um discurso moralizador, 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?

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 (Machado de Assis, 1985b: 363-364).

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 crer e o viver devem ser mantidos como um importante consórcio ou como duas dimensões inseparáveis. O ser humano que as separar certamente diante está da agudeza de uma vida que se move por intermédio das experiências que beiram os limites de um mundo autônomo, sem Deus. O Deus para o qual se dirige a conjunção entre o crer e o viver é um Deus pessoal, que se quer imprescindível à condição humana e que oferta a garantia de um *prêmio* ou de um *castigo*, como bem afirma o padre Melchior. Entendo 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.

Mesmo com este quadro criado em torno das imagens de Deus e de sua relação com o ser humano da literatura machadiana, não passa por imperceptível o surgimento de uma imagem turva 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 latente:

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 símlices. 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 encravar 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 sorriam, 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 [...] (Machado de Assis, 1985c: 473).

A expressão do eclipse da imagem de Deus, bem como do 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. Neste sentido, a morte de Deus em *Dom Casmurro*, e porque não dizer assim, fez o ser humano machadiano assumir-se diante da vida de forma intransitiva. Sem o além e sem as garantias do céu, e sem a promessa, o que se afirma é a possibilidade de uma vida imanente. Paralelamente ao mundo

regido por Deus, no romance *Dom Casmurro*, existe um outro movido pela pulsão da intransitividade da vida por parte do humano da estética machadiana. Deus poderia ser comparado às cinzas de um incêndio extinto. Ficam os vestígios de algo que não é mais. Portanto, emerge da estética machadiana um novo eixo em torno do qual passa a girar o ser humano: a sinfonia ditirâmbica da vida e nem por isso menos religiosa. O motivo que levou Bentinho a fugir da promessa feita por sua mãe não é evidentemente a promessa de amor dedicada à Capitu.

Mesmo mergulhado em suas consternações, Bento Santiago foi capaz de reconhecer que o amor por Capitu era de fato uma ferida aberta e que latejava dentro dele o acorde de *Eros*. Se passa a existir em *Dom Casmurro* um novo céu, este céu é Capitu: “Capitu era tudo e mais que tudo; não vivia nem trabalhava que não fosse pensando nela [...]” (Machado de Assis, 1985a: 919). A experiência mais radical da transcendência, como bem assinala Leonardo Boff (2000: 42), é a experiência do enamoramento ou do amor, por tocar incondicionalmente a profundidade de nós mesmos. Para Leonardo Boff (2000) a experiência do enamoramento é uma experiência de êxtase, extática, fora da realidade, portanto, religiosa¹. Bento Santiago, em certo tom revelacional, narra assim uma bela lembrança do seu horizonte absoluto: Capitu!

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 (Machado de Assis, 1985a: 821).

A horizontalização da transcendência, enquanto expressão outra da dimensão religiosa na literatura de Machado de Assis, encontra forte abrigo no romance 1881. *Memórias póstumas de Brás Cubas* evoca uma nova imagem antropológica para a estética machadiana. Esta nova imagem humana despede-se completamente dos céus, só reconhece a vida em sua dimensão horizontal e confronta-se quase que radicalmente com o seu próprio senso de finitude. Isso caracteriza uma espécie de transcendência na imanência. Ou seja: toda forma de transcender não pode ultrapassar as tórridas zonas da imanência. Daí a importância de se descobrir um significado maior para uma existência que pudesse imprimir sobre ela mesma certo tom intransitivo tão peculiar aos processos de intensificação da vida e ao mesmo tempo resguardá-la do eixo metafísico e negativo da eternidade tão cara ao cristianismo. A intensificação da vida não deve ser equivalente, no espaço literário machadiano, ao desejo de eternidade. O ser humano machadiano aceita o risco de

¹Vale ressaltar que o exemplo usado por Leonardo Boff é a experiência do amor de Bentinho por Capitu.

transcender à tragédia que se põe diante da vida humana através de um profundo sentimento de vacuidade e, por isso, se lança para além dele nos limites da própria vida.

Machado descortina certa ambivalência no ser humano literariamente criado. Prometido à Igreja, Bentinho deseja Capitu. Desejo que só pode ser realizado se desfeita a promessa. Ouso dizer que Machado, na tentativa de radiografar o humano, busca compreendê-lo entre a prescritividade do mundo judaico-cristão e o salto ditirâmico do mundo grego. Ao acenar para a fuga da promessa, Bentinho acena também para o que o toma incondicionalmente. Mas a religião, paradoxalmente, continua presente. Não mais a do Deus de Abraão, mas aquela que rende culto a Dionísio, aquela que desconcerta, que nos toma, nos embriaga: “Não dormia nem acordava sem pensar em Capitu.” Ou mesmo como disse Quincas Borba a Brás Cubas:

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 (Machado de Assis, 1985d: 626).

Só há um mal para quem se compraz com a festa da vida; Porquanto, verdadeiramente há só uma desgraça: *é não nascer* (Machado de Assis, 1985d: 614-615).

A implicação da religião na obra de Machado possui níveis distintos e complexos. Em *Memórias Póstumas de Brás Cubas* a fórmula magistralmente criada pela teologia cristã para o enfrentamento simbólico da morte, a saber, a salvação, é muito sutilmente criticada. A ênfase machadiana na vitalidade impressa sobre as personagens do romance de 1881, muito embora o confronto com o não ser, com o ter que morrer também esteja nitidamente presente, é a sinalização de uma forma autêntica de transcendência. O humano machadiano transcende na imanência. A soteriologia machadiana é radicalíssima, pois exclui o reino dos céus: “trata de saporar a 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. Para o protagonista 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, como quer o cristianismo paulino.

A descoberta da intransitividade da vida significa também, para o ser humano machadiano, na minha compreensão, a descoberta da dimensão incondicional (religiosa) nas experiências mais hodiernas. 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 infinitude nos limites da própria vida. A justificativa

para a morte de Brás Cubas nasceu exatamente de um impulso que pretendia aliviar o absurdo do existir: o famoso emplasto.

No capítulo 9, criativamente intitulado de *O delírio*, Pandora, interlocutora de Brás Cubas num extenso diálogo, em dado momento, interroga o nosso grande lascivo: “Que mais queres tu, sublime idiota?”. (Machado de Assis, 1985d: 522) A resposta de Cubas é certa: “*Viver somente*, não te peço mais nada. Quem me pôs no coração este amor da vida?[...]” (Machado de Assis, 1985d: 522).

Dissipar a possibilidade da eternidade e o apego radical à vida que acontece aí transformariam as memórias póstumas num grande cântico à existência, sem que ela e a plena superação da finitude dependessem de uma dimensão utópica, além da história, como pretendeu a mais sublime criação simbólica do cristianismo, que não seria outra senão matar a morte. Porque não dizer que uma outra forma de ressurreição do corpo seria então uma possível chave para as memórias póstumas? “reacender-se diante da vida é acima de tudo fugir da obscuridade e do que é ínfimo” (Machado de Assis, 1985d: 550). Certo é que Machado ridiculariza a religião enquanto sistema e, por isso, pouca coisa sobra. Vejamos por exemplo o que diz em *Memórias Póstumas*:

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 aniquilamento (Machado de Assis, 1985d: 637).

Não obstante tais críticas veiculadas por suas obras, a meu ver, fez da Bíblia matéria de sua literatura. No conto a *Igreja do Diabo* (1884), além do paradoxo ostensivamente enunciado no título dado ao conto, Machado vai mais adiante ao dar indiscutível protagonismo a uma personagem criada pelo cristianismo, o diabo. Mas imbrica a esta personagem, uma outra, que no dizer de Jack Miles (1997) nada mais é do que o grande protagonista da bíblia hebraica. Esta personagem é Deus. Deus e o diabo para Machado são faces da mesma moeda. Neste conto, Machado achincalha a Igreja, o homem, o diabo e também a Deus. Ninguém é absolvido neste conto. Logo após a cena que abre a narrativa, há uma ostensiva recuperação de um dos braços da trama contida no livro de bíblico de Jó.

Conta um velho manuscrito beneditino que o Diabo, em certo dia, teve a idéia de fundar uma igreja. Embora os seus lucros fossem contínuos e grandes, sentia-se humilhado com o papel avulso que exercia desde séculos, sem organização, sem regras, sem cânones, sem ritual, sem nada. Vivia, por assim dizer, dos remanescentes divinos, dos descuidos e obséquios humanos. Nada fixo, nada regular. Por que não teria ele a sua igreja? Uma igreja do Diabo era o meio eficaz de combater as outras religiões, e destruí-las de uma vez.

[...]

Deus recolhia um ancião, quando o Diabo chegou ao céu. Os serafins que engrinaldavam o recém-chegado, detiveram-se logo, e o Diabo deixou-se estar à entrada com os olhos no Senhor. (Machado de Assis, 1962a: 369-370)

Se é ou não uma perspectiva possível, fato incontestável é que Machado de Assis abre sua literatura ao diálogo com a literatura bíblica. Aliás, segundo José Guilherme Merchior (1977) é com Machado de Assis que a literatura brasileira passa a dar atenção à literatura ocidental.

Pretendo monopólio de muitas tradições religiosas, a Bíblia é também um livro da cultura. Representa o segundo braço da cultura ocidental – braço muitas vezes esquecido na compreensão do que somos do ponto de vista da nossa cultura literária. Os mais conservadores críticos da literatura machadiana certamente não concordariam, mas em minha ótica Machado foi um inveterado leitor da Bíblia.

Em *Dom Casmurro*, possivelmente o seu romance mais lido, Machado de Assis uma vez mais dá protagonismo a uma personagem que antes de tudo foi tecida pela literatura bíblica. Não sei em que medida isso ajudaria a dar clareza ao que admito no horizonte da literatura machadiana, mas Deus é convocado 77 vezes dentro do romance de 1899. É o Deus que dá a vida, que barganha com os humanos, que atende aos seus pedidos, que consola, mas que precisa ser esquecido. É também neste nível que Machado se transforma num crítico da religião, mas não o faz a partir do lugar comum que o mundo moderno pretendeu dar a ela, qual seja, o papel de indigente nos auspícios da modernidade.

Em *Dom Casmurro* a promessa pode sim ser entendida por uma possível intersecção entre a literatura machadiana e a Bíblia. É aqui que entra em cena a pista deixada por Massa e quase completamente ignorada pela fortuna crítica de Machado. Pedindo vênias, indago: que outra promessa mais célebre conhecemos senão aquela cuja Bíblia consagrou diversas sagas, e entre elas, a mais conhecida, paratextualmente chamada de o sacrifício de Isaac? Aliás, quando olhado mais de perto, o romance *Dom Casmurro* reproduz em certa medida a trama que envolve Deus, Abraão e Isaac. Deus pede a vida de Isaac à Abraão, como se sabe. Bentinho é prometido a Deus por sua mãe, em que pese a voluntariedade de sua mãe. Isaac é livrado por Deus. Bentinho é livrado pela igreja, muito embora ocorra igualmente, em ambas as narrativas, a substituição do objeto sacrificial. Na Bíblia, Deus entrega um cordeiro a Abraão, no romance é o amigo Escobar que lhe oferece a saída: “que sua mãe dê um outro padre à Igreja que não seja você”.

Todavia, o primeiro plano de Gênesis 22, 1-19 do texto bíblico é a promessa. Arrisco dizer que é exatamente a partir das sagas de Abraão que emerge para a literatura ocidental o instituto literário chamado promessa. O Deus de Abraão é um Deus que promete: promete uma boa vida,

uma posteridade numerosa etc. Machado não reescreve simplesmente o topos promessa, ele o recria, ele o traduz. Ouso dizer que uma organização diacrônica do romance *Dom Casmurro* terá na promessa o seu ponto de partida. Não só isso! Quer seja em Gn 22, 1-19 quer seja em *Dom Casmurro*, a moldura da trama em sua dimensão trágica se repete. Se considerarmos a promessa, tanto Isaac quanto Bentinho só tomam conhecimento da promessa no justo momento do holocausto: ambos são oferecidos a Deus indiscriminadamente e à contrapelo de suas consciências.

No romance de 1904, Machado recupera literalmente um paratexto bíblico para dar título ao referido romance. A moldura da trama é tecida a partir do conflito bíblico travado pelos dois irmãos e filhos de Isaac, a saber, *Esau e Jacó* (1904). O capítulo VIII entrega a ponta do fio do desenredo da trama: “Tudo esperavam, menos os dois gêmeos, e nem por ser o espanto grande, foi menor o amor”(Machado de Assis, 1985e: 958). Por uma espécie de derivação a escolha do nome dos gêmeos não podia ser mais lapidar: Pedro e Paulo, patronos do cristianismo. Eis a passagem do romance de 1904: “Um dia, estando Perpétua à missa, rezou o Credo, advertiu nas palavras: ‘...os santos apóstolos S. Pedro e S. Paulo, e mal pôde acabar a oração. Tinha descoberto os nomes; eram simples e gêmeos. Os pais concordaram com ela e a pendência acabou”(Machado de Assis, 1985e: 959).

Machado vai um pouco mais longe. Se por um lado recupera o título de *Esau e Jacó* do paratexto bíblico, por outro lado Machado age como uma espécie de historiador da religião popular do Brasil do século XIX, ao narrar a visita da senhora Natividade, mãe dos gêmeos, e de sua irmã Perpetua a uma cabocla, de nome Bárbara, no morro do Castelo. Por ironia ou não é assim que se configura parte expressiva da religiosidade brasileira no século XX, religiosidade que se tece a partir do trânsito de sujeitos em espaços de crenças distintos, o que atualmente obriga o cientista da religião a compreender que muitas vezes a religião da superfície é apenas um nível de transparecimento de formas e crenças religiosas mais complexas e heterogêneas.

Finda a digressão, voltemos então à questão bíblica. Não raro, para Machado, a bíblia é a referência primeira. O mesmo acontece com o conto *Adão e Eva* (1896), de *Várias Histórias*.

Consultado, o juiz-de-fora respondeu que não havia matéria para opinião; porque as cousas no paraíso terrestre passaram-se de modo diferente do que está contado no primeiro livro do Pentateuco, que é apócrifo.

[...]

— Aqui está como as cousas se passaram. Em primeiro lugar, não foi Deus que criou o mundo, foi o Diabo... (Machado de Assis, 1962b: 525)

E detalha em seguida a sublime resistência do primeiro casal terreno aos ardis da serpente, que foi enviada pelo Tinhoso, submetendo claramente o primeiro livro do pentateuco a uma paródia.

Conclusão

O problema de fundo foi a marginalização do texto bíblico enquanto texto da cultura e isto pode ser facilmente compreendido, pois se reconhecemos que um dos berços literários do ocidente é justamente aquele que nasce do tronco judaico-cristão, pelo menos no Brasil, as escolas de letras não deram atenção alguma ao que a Bíblia pode representar literariamente. Do ponto de vista literário, no lugar do apreço pelo texto bíblico, a ele se disseminou apenas uma profunda aversão, que vige até os dias atuais. Portanto, de que modo os estudos comparados poderiam ir mais além? Não poderiam graças a esta miopia em relação à Bíblia. Para não dizer que não falei de flores, monumentais estudos foram feitos neste sentido e alguns recentemente ganharam tradução brasileira. Só para exemplificar, falo dos trabalhos de Robert Alter e Northrop Frye. De Frye cito: *Le grand code* (1984) e *La parole souveraine* (1990). De Alter menciono *L'art du récit biblique* (1980) e *L'art de la poésie biblique* (1984).

Volto ao romance trazido à baila no início deste texto. A religião da infância sempre deixa cicatrizes profundas (ver o capítulo em que Bentinho brincava com Capitu) e quem pode sair ileso depois de uma experiência com Deus ou com a voz de Deus na terra, a Igreja? Ninguém! “Mesmo quando a gente cresce traços de criança não desaparecem”². Não seria mais ou menos isso que Machado pretende dizer na “advertência” de abertura de *Relíquias de Casa Velha* (1906)?

Uma casa tem muita vez as suas relíquias, lembranças de um dia ou de outro, da tristeza que passou, da felicidade que se perdeu. Supõe que o dono pense em as arejar e expor para teu e meu desenfado. Nem tôdas serão interessantes, não raras serão aborrecidas, mas, se o dono tiver cuidado, pode extrair uma dúzia delas que mereçam sair cá fora. (Machado de Assis, 1962c: 657).

A experiência com a religião também está aí, está lá, entre “a tristeza que passou e a felicidade que se perdeu”. Não seria mais ou menos isso o que pretendeu o Dr. Bento Santiago em suas memórias? Nelas estão as cicatrizes da religião, cicatrizes que todos nós em certa medida também trazemos. Bento Santiago, por fuga da promessa, não alçou casamento com a santa noiva de Roma, porque padre não se tornou, porém casamento mais terreno logrou com noiva mais sedutora, penso, a saber, de sua própria pena: Capitu!

² Trecho da bela canção, *Telha nua*, do grupo musical pernambucano *Banda de Pau e Corda*.

Referências Bibliográficas

BRESSANE, H. B., [1939]. *O aspecto religioso da obra de Machado de Assis*. Rio de Janeiro, Cruzada da Boa Imprensa.

BOFF, L., [2000]. *Tempo de transcendência*. Rio de Janeiro, Sextante.

BOSI, A., [1999]. *O enigma do olhar*. São Paulo, Ática.

CALDWELL, H., [2002]. *O Otelô brasileiro de Machado de Assis*. São Paulo, Ateliê Editorial.

CONCEIÇÃO, D. R. da., [2004]. *Fuga da promessa e nostalgia do divino*. Rio de Janeiro, Horizontal.

FAORO, R., [1988]. *A pirâmide e o trapézio* (3ª ed.). Rio de Janeiro, Editora Globo.

GLEDSON, J., [1991]. *Impostura e realismo: uma interpretação de Dom Casmurro*. São Paulo, Cia. das Letras.

JOBIM, J. L. (Org.), [2001]. *A biblioteca de Machado de Assis*. Rio de Janeiro, ABL.

MACHADO DE ASSIS, [1985a]. Dom Casmurro. In: *Obra completa* (Tomo I, 5ª ed.). Rio de Janeiro, Nova Aguilar.

_____, [1985b]. Helena. In: *Obra completa* (Tomo I, 5ª ed.). Rio de Janeiro: Nova Aguilar.

_____, [1985c]. Iaiá Garcia. In: *Obra completa* (Tomo I, 5ª ed.). Rio de Janeiro, Nova Aguilar.

_____, [1985d]. Memórias póstumas de Brás Cubas. In: *Obra completa* (Tomo I, 5ª ed.). Rio de Janeiro, Nova Aguilar.

_____, [1985e]. Esaú e Jacó. In: *Obra completa* (Tomo I, 5ª ed.). Rio de Janeiro, Nova Aguilar.

_____, [1962a]. A Igreja do Diabo. In: *Obra Completa* (Tomo II, 2ª ed.). Editora José Aguilar.

_____, [1962b]. Adão e Eva. In: *Obra Completa* (Tomo II, 2ª ed.). Editora José Aguilar.

_____, [1962c]. Relíquias de casa velha. In: *Obra Completa* (Tomo II, 2ª ed.). Editora José Aguilar.

MASSA, J.-M., [1961]. La bibliothèq̃ue de Machado de Assis. pp. 195-238. In: *Revista do Livro* (n. 21-22). Rio de Janeiro, s.n.

_____, [1971]. *A juventude de Machado de Assis*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

MERCHIOR, J. G., [1977]. *De Anchieta a Euclides da Cunha: breve história da literatura brasileira*. Rio de Janeiro, José Olympio.

MILES, J., [1997]. *Deus: uma biografia*. São Paulo, Cia. das Letras.