

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

TEXTOS DO NOVO TESTAMENTO NAS CRÔNICAS DE MACHADO DE ASSIS

Dissertação de Mestrado

Elenilto Saldanha Damasceno

Porto Alegre, 2011

ELENILTO SALDANHA DAMASCENO

**TEXTOS DO NOVO TESTAMENTO
NAS CRÔNICAS DE MACHADO DE ASSIS**

PORTO ALEGRE
2011

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
ÁREA: ESTUDOS DE LITERATURA
ESPECIALIDADE: LITERATURA BRASILEIRA
LINHA DE PESQUISA: LITERATURA, IMAGINÁRIO E HISTÓRIA

**TEXTOS DO NOVO TESTAMENTO
NAS CRÔNICAS DE MACHADO DE ASSIS**

ELENILTO SALDANHA DAMASCENO

ORIENTADOR: PROF. DR. ANTÔNIO MARCOS VIEIRA SANSEVERINO

Dissertação de Mestrado em Literatura Brasileira, apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

PORTO ALEGRE
2011

*Dedico este trabalho,
como discípulo e servo de Cristo,
ao meu Mestre e Senhor, Jesus.*

AGRADECIMENTOS

A relação entre GRAÇA e GRATIDÃO revela que o amor de Deus é guardado como um tesouro no coração de seus filhos e filhas. Refiro-me aqui ao Deus apresentado na Bíblia cristã, identificado no Novo Testamento como Jesus Cristo, homem e Deus, manifestação da plena e perfeita comunhão entre Deus e os seres humanos. Menciono também o coração como metáfora da alma ou mente transformada pela Palavra que é aceita e anunciada como Verdade por esses filhos e filhas que creem na “loucura” do Evangelho da Paz.

Os vocábulos GRAÇA e GRATIDÃO apresentam a mesma raiz etimológica, mas representam sentidos diferentes em nossa língua e na genuína fé cristã. GRAÇA é fonte, GRATIDÃO é fruto. GRAÇA vem do coração do Pai, GRATIDÃO brota no coração dos filhos e filhas. GRAÇA é benefício, obséquio, favor imerecido. GRATIDÃO é reconhecimento, agradecimento, retribuição.

Sou um desses loucos e filhos de Deus que testemunham, com alegria, total dependência de Sua GRAÇA. Graças à maravilhosa GRAÇA do amor de Deus, a vida torna-se repleta de bênçãos e de motivos para agradecimento. Assim, por todas e por todos que serão mencionados aqui (e também pelos que não serão mencionados, mas fizeram parte de cada boa experiência vivida), testifico que cada agradecimento pessoal também deve, automaticamente, ser reconhecido como agradecimento a Deus.

Para mim, apresentar esta dissertação é outra nova oportunidade para desfrutar mais um momento muito especial, é mais um motivo de celebração e é a realização de mais um sonho. Esse momento foi antecedido por muitos outros e por vários encontros que me conduziram até aqui, a essas palavras de agradecimento. Agradeço a Deus por esses vários encontros que Ele propiciou para a realização desse sonho que Ele mesmo plantou no meu coração!

Em algum momento abençoado do passado, os olhos de minha mãe e de meu pai encontraram-se e, a partir desse encontro, a história de minha vida começava a ser desenhada. Esses mesmos olhos, agora, podem contemplar essas palavras de GRATIDÃO. Agradeço a meu pai, Délcio, e a minha mãe, Ivonete, pela família que constituímos, juntamente com minha irmã Eliane e meus irmãos Humberto e Ubiratan. Agradeço por esse convívio em que vocês, minha mãe e meu pai, compartilharam tantas histórias, beijos, colos e abraços e me ensinaram a ser homem e a ser filho, irmão e, principalmente, pai.

Desde 1986, vivencio essa experiência do encontro predestinado por Deus, o encontro com a pessoa que será a companheira de toda uma vida. O amor por Maria Eliza, minha mulher, nasceu também de um encontro de olhares e se alimenta de encontros de lábios em beijos, de encontros de braços em abraços. Agradeço a ti, Maria Eliza, pela companhia, pelo apoio, pelo carinho, pela presença. Construímos um lar com amor, harmonia, confiança e tranquilidade, e isso não é fácil nos dias de hoje! Ainda há muito para viver e compartilhar. Na sempre boa expectativa da GRAÇA de Deus, tudo espero viver e compartilhar contigo, sempre e para sempre contigo, meu amor!

As grandes obras de nossas vidas e de nosso amor chamam-se Betina e Jéssica, filhas amadas, filhas queridas, irmãs e amigas. Agradeço a Deus por essa dádiva maior, a de ser pai de vocês. A experiência de ser e estar pai tem sido o aprendizado mais maravilhoso e a que tem dado um sentido mais rico para a vida. Quanta GRATIDÃO a Deus sinto por recebê-las como filhas, com as quais também compartilhei e compartilho histórias, beijos, colos, abraços, sonhos e fé. Como é bom vê-las cada vez mais amadurecidas e preparadas para realizarem seus próprios sonhos e como é agradável poder observar, nas atitudes de vocês, que contribuí acertadamente com palavras e exemplos. Esta dissertação, realização de um sonho, é mais um desses exemplos!

Em momentos especiais do passado, também encontrei e encantei-me com as Letras, com a Literatura, com as histórias e os livros. Certamente, o despertar dessa paixão contou com a participação de boas professoras e de bons professores que repassaram seu amor pela aprendizagem, pela leitura e pela tarefa de ensinar. A escolha pelo magistério está intimamente relacionada a esses encontros com educadoras e educadores movidos pela centelha da vocação, pela descoberta e determinação de viver para aquilo que nos sentimos chamados. Agradeço a todas as professoras e a todos os professores que contribuíram na formação do professor-aluno Elenilto, especialmente àqueles que lecionaram Literatura. Muito obrigado, Mathias Schaff Filho, meu professor na Fundação Escola Técnica Liberato Salzano Vieira da Cunha. Muito obrigado às professoras com quem tive a oportunidade de conviver durante a Graduação em Letras na Universidade do Vale do Rio dos Sinos, especialmente a Célia Dóris Becker, Eliana Inge Pritsch, Maria Helena Campos de Bairros, Mônica Kalil Pires, Rejane Pivetta de Oliveira e Vera Haas, orientadora e paraninfa que aconselhou a continuar a estudar. Eis aqui esta dissertação, outro fruto desse bom conselho posto em prática. Menciono ainda o privilégio de ter sido aluno do professor Sérgio Farina, já falecido. Para completar a lista de professores e professoras de estudos literários com os quais tanto aprendi e aprendo, agradeço a todas e a todos aqueles com os quais tive e tenho o prazer

de conviver durante os estudos de pós-graduação, nos cursos de especialização e mestrado na Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Muito obrigado, Antônio Marcos Vieira Sanseverino, excelente orientador, sempre atencioso e gentil. Muito obrigado, orientadora Elisabete Carvalho Peiruque, Gínia Maria de Oliveira Gomes, Homero José Vizeu Araújo, Luís Augusto Fischer, Márcia Ivana de Lima e Silva, Marília Fichtner, Paulo Seben de Azevedo, Regina Zilberman e Rita Terezinha Schmidt.

Outros encontros surgiram no papel de professor, junto a alunas e alunos da Escola Municipal de Ensino Fundamental Rui Barbosa, do Instituto Estadual de Educação Professor Pedro Schneider, da Escola Municipal de Ensino Fundamental Professor Álvaro Luís Nunes, da Escola Municipal de Ensino Fundamental Santa Marta e da Escola Municipal de Ensino Fundamental Castro Alves, todas em São Leopoldo, e da Fundação Escola Técnica Liberato Salzano Vieira da Cunha, em Novo Hamburgo. Agradeço a Deus pelos preciosos momentos de experiência docente nos encontros com cada um desses alunos e alunas. Deus sabe o quanto esses momentos foram, para mim, marcantes e plenos de satisfação. Embora tenha necessitado interromper momentaneamente a atividade docente para dedicar-me à continuidade dos estudos na pós-graduação e ao exercício profissional que garante o sustento de minha família, essa interrupção providencial não será definitiva. Sempre confiante na GRAÇA de Deus, seguirei na busca da realização do sonho de ser e continuar professor em atividade.

Nessa outra atividade profissional que desempenho e que não é a vocação para a qual sou chamado, tenho a alegria de encontrar colegas que também transformam o convívio diário em momentos de boas aprendizagens. Agradeço àqueles colegas petroleiros que também enfrentam madrugadas e finais de semana envolvidos com o trabalho na Refap e sem os quais não me seria possível conciliar trabalho e estudo, a cada um e a cada uma com quem realizei alguma permuta de horário para que pudesse comparecer às atividades acadêmicas e completar meus estudos de graduação e de pós-graduação. Muito obrigado aos meus colegas de grupo e também, especialmente, aos estudantes e colegas turneiros Cátia Regina Duarte Machado, Christie Helouise Engemann de Oliveira, Douglas Elwanger Henz, Fábio Francisco Cabral Velloso e Rafael Rech Venturini, pela amizade e pelo compartilhar de jornadas e de sonhos.

Por fim, há ainda aqueles encontros que nos tornam irmãos e irmãs em uma mesma fé, que nos tornam amigos irmãos. Muito obrigado a todos os irmãos e irmãs em Jesus Cristo, amados e amadas com os quais aprouve a Deus propiciar convívio e comunhão em algum momento de minha vida. Sei que, independentemente do afastamento pelo tempo, pela

distância e por minhas próprias falhas e limitações, a nossa unidade está na GRAÇA e no amor com o qual o Senhor Jesus Cristo ama a cada um de nós. Especialmente, muito obrigado, Antônio Roberto Alves, Augusto Frederico Kirchhein, Cláudio dos Santos Alves, Marciano José de Siqueira Moraes, Maria do Carmo Araújo de Oliveira, Solange Brant (que nem me conhece) e Tennyson Costa Gomes.

Enfim, a vida é uma dádiva divina, uma incrível sucessão de ciclos de encontros e também de desencontros. Valorizo muito mais os encontros, pois eles é que dão valor e sentido à vida! Lembro o poeta Mário Quintana que, num “Exame de consciência”, propõe a seguinte questão: “Se eu amo o meu semelhante? Sim. Mas onde encontrar o meu semelhante?”

Ouso apresentar uma resposta simples para esse questionamento. Às vezes, não sabemos onde encontrar o nosso semelhante, até que um dia o encontramos. Quem é o semelhante e onde encontrá-lo só se revelam quando nos dispomos a ir ao encontro desse encontro. Todos os agradecimentos aqui feitos celebram esses encontros. São nesses encontros que a vida se realiza. Todos esses encontros, todas essas pessoas presentes na minha vida, encheram-na de alegria, de conhecimento, de amor, de amizade, de realizações. Todos esses encontros e esses sentimentos revelam também a GRAÇA de um Deus que é AMOR. A esse Deus amoroso, galardoador, que abençoa e dá paz, que se alegra em realizar os sonhos de seus filhos e de suas filhas de acordo com a Sua vontade, que se faz presente em todos os momentos, a esse Deus eu louvo com todas as minhas forças, com todo o meu entendimento, com toda a minha vida, com todo o meu amor, com toda a minha GRATIDÃO. Agradeço a Ele, a Deus Jesus, que tem me dado tudo! Não há como expressar toda a GRATIDÃO que sinto somente em palavras. Talvez nem o tempo de toda minha vida seria suficiente para isso, mas registro aqui, com imensa alegria, que vivo e viverei sempre agradecido a Ti, meu Deus, e que desejo Te amar com minha vida inteira. Por todas e por todos que encontrei e encontrarei, por tudo que vivi e tenho a viver, Te agradeço, Jesus, meu Senhor, meu Mestre, meu Amigo e meu Deus!

RESUMO

Esta dissertação propõe a análise da presença dos textos do Novo Testamento nas crônicas de Machado de Assis. Dialoga com estudos sobre a relevância da Bíblia na formação do cânone da literatura ocidental e, entre eles, seleciona o pensamento de Northrop Frye como principal aporte para embasamento teórico sobre esse tema. Em seguida, estabelece relações entre alguns dos principais críticos da obra de Machado de Assis a respeito de seus projetos e sobre o diálogo do escritor com a tradição cultural. Sua produção cronística é o principal objeto de análise e, por isso, aborda características do gênero “crônica”, salienta e analisa alguns aspectos principais da crônica machadiana e também apresenta um debate aberto sobre um problema específico que desponta durante a pesquisa: a viabilidade da leitura que aproxima o narrador da crônica e o autor Machado de Assis, a partir das características do gênero textual na época da produção dos textos de Machado e das proposições de dois importantes estudiosos do grande escritor, Dílson Cruz Júnior e John Gledson. Por fim, apresenta análise prática detalhada sobre a presença dos textos neotestamentários nas crônicas de Machado em dois períodos distintos de sua produção literária: na fase inicial de sua atividade jornalística e na fase mais aperfeiçoada e produtiva do experiente cronista. O cruzamento analítico diacrônico entre esses textos confirma a constante recorrência e o aprimoramento do emprego do recurso da intertextualidade com os textos do Novo Testamento pelo autor, quase sempre revestidos de ironia e apoiados, principalmente, em procedimentos parodísticos. Através da rica observação do conjunto de elementos referenciais do Novo Testamento em suas crônicas, confirma-se o quanto os textos do cristianismo servem, também para Machado, como fonte de inspiração e representam aspecto importante para o entendimento das ressonâncias da Bíblia em sua criação literária.

Palavras-chave: Bíblia; literatura; paródia; crônica; Machado de Assis.

ABSTRACT

This dissertation proposes to analyze the presence of the New Testament texts in the chronics of Machado de Assis. Dialogues with studies about the relevance of the Bible in the formation of the canon of the Western literature and, among them, selects the thought of Northrop Frye as the main contribution for theoretical basis about this topic. Next, establish relations between some of the leading critics of Machado's work about his projects and about the writer's dialogue with cultural tradition. His chronicler production is the main object of analysis and, therefore, addresses characteristics of the genre "chronic", highlights and examines some key aspects of the chronics of Machado and also features an open debate about a specific problem that arises during the search: the feasibility of a approximate reading between the narrator and the author Machado de Assis, from the characteristics of the textual genre in the time of production of the texts of Machado and of the propositions of two important scholars of the great writer, Dilson Cruz Júnior and John Gledson. Finally, it presents detailed and practical analysis about the presence of the New Testament texts in the chronics of Machado in two distinct periods of his literary production: in the early stage of his journalistic activity and in the most refined and productive stage of the experienced chronicler. The analytical and diachronic intersection between these texts confirms the recurrence and constant improving in the utilization of the resource of the intertextuality with texts of the New Testament by the author, often coated with irony and supported, especially, in parodistic procedures. Through of the rich observation of the set of referential elements of the New Testament in his chronics, it is confirmed how much the texts of Christianity also serve to Machado as source of inspiration and represent an important aspect for understanding of the resonances of the Bible in his literary creation.

Keywords: Bible; literature; parody; chronicle; Machado de Assis.

Pai justo, o mundo não te conheceu; mas eu te conheci, e estes conheceram que tu me enviaste a mim. E eu lhes fiz conhecer o teu nome, e lho farei conhecer mais, para que o amor com que me tens amado esteja neles, e eu neles esteja.

João 17,25-26

SUMÁRIO

1. A BÍBLIA NA FORMAÇÃO DO CÂNONE DA LITERATURA OCIDENTAL	11
1.1 As fases da linguagem e suas respectivas literaturas	12
1.2 A linguagem e a retórica bíblicas numa concepção polissêmica	17
1.3 Os mitos bíblicos relacionados à História e à Literatura	21
1.4 As metáforas implícitas e a elevação do pensamento cristão ao plano de significação literária	27
1.5 Ressonâncias da Bíblia na literatura	33
2. MACHADO DE ASSIS E A TRADIÇÃO	38
2.1 Visão moderna de inserção da literatura nacional na tradição universal	39
2.2 Machado de Assis em diálogo com a tradição	44
2.3 Machado de Assis e a Bíblia	50
3. MACHADO DE ASSIS CRONISTA	62
3.1 Elevação do cotidiano à matéria artística e intervenção na realidade social	64
3.2 O cronista Machado de Assis	69
3.3 Três aspectos característicos da crônica machadiana	75
3.4 Nas fronteiras entre narrador e autor e entre ficção e realidade	86
4. PRESENÇA DOS TEXTOS DO NOVO TESTAMENTO NAS CRÔNICAS DE MACHADO DE ASSIS	90
4.1 Crônicas da década de 60	93
4.2 Crônicas da série <i>A semana</i> publicadas em 1892	109
CONSIDERAÇÕES FINAIS	138
REFERÊNCIAS	153

1. A BÍBLIA NA FORMAÇÃO DO CÂNONE DA LITERATURA OCIDENTAL

Quem relê neste dia os evangelistas, por mais que os traga no coração ou de memória, acha uma comoção nova na tragédia do Calvário. A tragédia é velha [...], mas a comoção fica sempre nova; por mais que os séculos se tenham acumulado sobre tais livros (MACHADO DE ASSIS).

No cotejamento entre as ideias de alguns pesquisadores sobre a presença dos textos bíblicos na formação do cânone da literatura ocidental, escolhi um estudo do escritor, professor e crítico literário canadense Northrop Frye (1912 – 1991) como principal referencial teórico para esta dissertação. Frye é o autor da obra *The Great Code – The Bible and Literature*, publicada em 1982, cuja tradução em língua portuguesa, lançada em 2004, recebe o título *O Código dos códigos: a Bíblia e a literatura*.

Na introdução de *O Código dos códigos*, Frye esclarece seu objetivo: “Este livro tenta estudar a Bíblia do ponto de vista de um crítico literário” (p.9)¹. Incomoda-lhe a impressão pessoal de que a Bíblia não apresenta unidade, pois a considera “uma longa miscelânea em livro” (p.10), embora tradicionalmente a Bíblia seja entendida como uma unidade.

Há um motivo para isso: a Bíblia parece mais uma pequena biblioteca do que um livro de fato: parece mesmo que ela veio a ser pensada como *um* livro apenas porque para efeitos práticos ela fica entre duas capas. É verdade também que a palavra Bíblia significa inicialmente “ta bíblia”, os pequenos livros. Talvez não exista essa entidade chamada “a Bíblia” [...]. Contudo isso não importa, mesmo que seja verdade. O que importa é que se leu “a Bíblia” tradicionalmente como uma unidade, e foi assim, como uma unidade, que ela pesou sobre a imaginação do Ocidente (FRYE, 2004, p.11).

Frye dedica-se a analisar a Bíblia para aferir se existe uma razão interna em seus textos que configure essa ideia de unidade entre eles, que indique “a existência de um princípio

¹ A maior parte das citações de Frye apresentadas nesta dissertação pertence à obra *O Código dos códigos: a Bíblia e a literatura*, publicada em 2004, pela editora Boitempo, em tradução de Flávio Aguiar. As citações extraídas dessa obra e inseridas no próprio texto, ou seja, que não estão em destaque, serão acompanhadas apenas pela indicação da página. Nesses casos, a referência bibliográfica será dispensada, para não se tornar repetitiva.

unificador. Para um crítico este princípio deve ser mais de forma do que de significado” (p.11).

Ele postula a tese de que a Bíblia é o centro do universo mítico e fonte matriz de toda a cultura ocidental, cuja arte e literatura estão impregnadas de motivos e concepções bíblicas. Embora declare que “a Bíblia ilude todos os critérios literários” (p.15), Frye argumenta que “nenhum livro poderia ter uma influência literária tão pertinaz sem possuir, ele próprio, características de obra literária” (p.14). Esse é o principal objetivo de *O Código dos códigos*: reconhecer as relações recíprocas entre a Bíblia e a literatura. A Bíblia não é essencialmente uma obra literária, mas é “relevante para a literatura secular” (p.19). Além de elementos teológicos, filosóficos, históricos, a Bíblia também apresenta elementos literários. Entre esses, Frye esmera-se em análises detalhadas de quatro principais categorias: linguagem, mito, metáfora e tipologia. Desse grupo, as três primeiras são as que inicialmente interessam para a constituição do embasamento teórico para os estudos propostos nesta dissertação. A quarta categoria também é importante e será considerada em um capítulo posterior.

1.1 As fases da linguagem e suas respectivas literaturas

Frye parte do pressuposto de que todo texto considerado sagrado “está intimamente relacionado com as condições de sua linguagem” (p.25). Sua análise baseia-se na visão histórica da força linguística ou história da “*langage*” (linguagem) proposta pelo teórico italiano Giambattista Vico.

Segundo ele, há três idades num ciclo histórico: uma idade mítica, ou idade dos deuses; uma idade heróica, ou idade de uma aristocracia; e uma idade do povo, depois da qual sobrevém um *ricorso* ou retorno que recomeça o processo todo. Cada idade dessas produz seu próprio tipo de *langage*, dando-nos três tipos de expressão verbal. Vico denomina os três tipos, respectivamente, de poético, heróico ou nobre, e vulgar. Eu os chamarei de hieroglífico, hierático e demótico. Estes termos se referem antes de mais nada a três modos de escrita, porque Vico acreditava que os homens se comunicavam por sinais antes que pudessem falar. Para Vico, a fase hieroglífica corresponde a um uso “poético” da linguagem; a fase hierática, a um uso sobretudo alegórico; e a fase demótica, a um uso descritivo (FRYE, 2004, p.28).

Nas culturas pré-bíblicas e em grande parte dos textos em hebraico do Antigo Testamento, tem-se uma concepção de linguagem poética ou hieroglífica, na qual “há relativamente pouca ênfase na separação entre sujeito e objeto; ao invés disso, a ênfase recai sobre o sentimento de que sujeito e objeto estão interligados por uma energia ou poder

comum a ambos” (p.28) e “Em tais contextos as palavras são forças dinâmicas, são palavras de poder” (p.29), das quais parece que emanam energias. Prevaecem as metáforas, pois “apenas metáforas podem expressar, na linguagem, o sentido de uma energia comum a sujeito e objeto” (p.30). Dessa forma, “A primeira fase da linguagem se alicerça sobre a metáfora; como diz Vico, ela é inerentemente “poética” ” (p.31).

Nessa fase hieroglífica e metafórica da linguagem, “deus” é representado pela integralização entre o sujeito divino e o objeto concreto. O vocábulo “deus” é um substantivo concreto. Daí, nas culturas primitivas, originarem-se também crenças pagãs e animistas na existência de deuses que expressam formas de personalidades associadas a aspectos da natureza.

O autor de *O Código dos códigos* destaca que “Cada uma das três fases tem uma palavra característica para designar a entidade humana que usa a linguagem” (p.43) e ainda relaciona essas mesmas fases com suas respectivas literaturas. Nessa primeira fase, “o que chega mais perto de uma pura concepção metafórica é a palavra “espírito”, que, com suas ressonâncias de “sopro”, expressa o princípio unificador da vida que dá ao homem uma energia em comum com a natureza” (p.43) e com o Criador.

A fase hieroglífica da linguagem, inerentemente metafórica e poética, “É contemporânea de um estágio de sociedade em que a principal fonte do conhecimento culturalmente herdado é o poeta, [...] o depositário de toda a sabedoria e de todo o conhecimento” (p.47). É nessa fase que surgem os primeiros mitos orais. A literatura surge na poesia e na oralidade, pois “com seus esquemas sonoros [...], o verso era o mais fácil veículo para uma cultura oral em que a memória, ou o manter-se viva a tradição, é de vital importância” (pp.47-48).

[...] a primeira função da literatura, em particular da poesia, é a de ficar recriando a primeira fase da linguagem, a metafórica, durante o reinado das outras, rerepresentando-a como uma modalidade de linguagem que nunca devemos nos permitir subestimar, e muito menos perder de vista (FRYE, 2004, p.48).

Na Grécia clássica, entra-se em outra fase de linguagem, a fase hierática, com uma linguagem própria de uma cultura ascendente em que “as palavras tornam-se sobretudo a expressão exterior de pensamentos ou idéias interiores. Sujeito e objeto tornam-se mais consistentemente separados” (p.30) e o desenvolvimento da filosofia e da concepção de lógica aprimora a análise e o exercício das operações intelectuais e abstratas da razão. A segunda

fase da linguagem “recua do poético para o dialético, um mundo de pensamento separado do mundo físico da natureza, e em alguns aspectos superior a ele” (p.31).

A base da expressão aqui está se movendo do metafórico, com seu sentido de identidade entre homem e natureza em termos de vida, poder ou natureza (“isto é aquilo”), para uma relação muito mais metonímica (“isto está no lugar daquilo”). Especificamente, palavras “estão no lugar” de pensamentos, e são a expressão exterior de uma realidade interior. Mas esta realidade não está apenas “dentro”. Pensamentos indicam a existência de uma ordem transcendental que se situa “acima”; apenas o pensamento pode se comunicar com essa ordem e apenas as palavras conseguem expressá-la (FRYE, 2004, p.30).

Simultaneamente, ocorre um progressivo e decisivo desenvolvimento da escrita. A linguagem poética e descontínua dos versos passa a ser acompanhada da linguagem retórica e contínua da oratória hierática e da prosa comum.

Nessa segunda fase da linguagem, “Deus” é representado como uma ordem ou ser superior e imutável, que está além de todas as coisas e objetos. O vocábulo “Deus” é um substantivo e “praticamente o único instrumento gramatical para dar a entender este sentido do imutável é o substantivo abstrato” (p.41).

Na fase hierática, “À medida que se desenvolviam o pensamento metonímico e o seu Deus monoteísta, passou-se a pensar o homem como uma única “alma” [...], mas a alma pertence ao mundo transcendente e é para lá que deve retornar” (p.44).

Nessa segunda fase, essencialmente metonímica, uma nova concepção de linguagem passa a estabelecer a distinção entre linguagem figurada (conotada) e literal (denotada) e é aí que a literatura “se transforma no uso deliberado e consciente de figuras de linguagem” (p.48) e de alegorias. Nessa fase, o gênero verbal proeminente passa a ser a retórica no sentido de oratória e “o orador fez-se o símbolo de um ideal cultivado de versatilidade e fluência; isto o tornou de certo modo o sucessor do poeta da fase anterior enquanto o mestre da sua sociedade, o depositário enciclopédico de sua tradição” (p.53).

A fase hierática ou metonímica da linguagem manteve sua ascendência até o século XVIII, mas já a partir do século XVI, inicia-se paralelamente a terceira fase da história da linguagem que, no século XVIII, o chamado “século das luzes”, se estabelece como tendência predominante, através do movimento de ideias conhecido como Iluminismo.

Esse movimento de idéias não é exatamente criador, mas antes propagandístico. Quase todas as idéias do século XVIII francês foram criadas e expressas nos séculos precedentes, mas foi o século XVIII que lhes deu uma forma clara, universalmente compreensível e ativa. E ademais, fez convergir todas as idéias para um só objetivo: o de combater o Cristianismo, e mais que isso: toda religião revelada e mesmo toda metafísica. Entre os personagens importantes do

movimento e das idéias desse século, houve alguns que perseguiram tal objetivo mais ou menos conscientemente e com maior ou menor radicalismo; nenhum deles se interessa seriamente pela religião cristã, porém; nenhum possui uma compreensão espontânea e aprofundada de seus mistérios; e a maioria acredita que a religião em geral, e sobretudo o Cristianismo, constitui o maior obstáculo que já se opôs e continuará sempre a opor-se a que os homens vivam de acordo com a razão, em paz e dentro da ordem (AUERBACH, 1972, p.213).

O Iluminismo, doutrina filosófica dessa época, apregoa o conhecimento científico e empírico como o fundamento da realidade. Na época de seu surgimento, consolidou-se a fase demótica ou descritiva da linguagem, que propõe “uma separação muito clara entre sujeito e objeto, onde o sujeito se expõe, através da experiência dos sentidos, ao impacto de um mundo objetivo” (p.36).

Dessa forma esta abordagem trata a linguagem como, em primeiro lugar, algo que descreve uma ordem natural objetiva. Às palavras cabe atingir um ideal enquadrado num modelo de verdade graças a um processo de correspondência. Monta-se uma estrutura verbal ao lado do que ela descreve, e diz-se que ela é verdadeira se parece fornecer uma correspondência satisfatória com aquilo que descreve. O critério de verdade se relaciona com a fonte externa da descrição, ao invés de se relacionar com a consistência interna do argumento (FRYE, 2004, p.37).

Assim, as ideias e aspectos relacionados à religiosidade passaram a ser questionados e até desprezados, porque uma proposição que não pudesse ser observada e mensurada não teria sentido real. A Bíblia, a teologia e a fé passam a ser frontalmente atacadas, pois não se aceita a verdade posta de que “Ora, a fé é o firme fundamento das coisas que se esperam, e a prova das coisas que se não vêem” (Hebreus 11,1).

Nessa fase demótica ou descritiva, Deus é considerado uma ilusão e “a palavra “Deus” perde a funcionalidade lingüística” (p.39). Conforme o teórico canadense, “Na terceira fase a concepção associada à consciência desliza de “alma” para “mente” [...]. Nesta altura a “mente” localizou-se com firmeza na cabeça, e a consciência é pensada em verdade como uma função do cérebro” (p.44), o centro vital do corpo.

A fase demótica é fundamentalmente objetiva. As figuras de linguagem são evitadas, por turvarem a objetividade e a descrição e “Na terceira fase a literatura se adapta sobretudo através do que se chama usualmente de realismo” (p.50). Frye não indica quem representa a principal fonte do conhecimento cultural nessa fase da linguagem, mas pode-se associá-la ao cientista, ao teórico especialista e ao escritor realista.

Na fase demótica, “o problema da ilusão e da realidade torna-se central” (p.38). A ciência com base na observação indutiva, no entanto, também não alcançou todas as respostas

a que se propunha. As concepções que fundamentam a modernidade cientificista configuram o que Frye denomina de mito do gradualismo, “o fato de que a ciência avança e progride e de que a tecnologia, que a ciência torna possível, contamina a vida humana com a mania do progresso” (FRYE, 1973, p.86). Nesse ponto, o teórico canadense questiona o pensamento e o discurso empírico-descritivos dominantes e a própria vitalidade de sua linguagem.

Em grande parte, as fases metafórica e metonímica da linguagem foram superadas devido às óbvias limitações que impunham à mente humana. Mas parece evidente que a fase descritiva também as tem, num mundo onde a sua distinção entre sujeito e objeto freqüentemente não funciona. [...] Ou seja, neste caso estaríamos mais perto do que a palavra “Deus” significa na Bíblia, se a compreendermos como um verbo, não como um verbo de simples existência afirmativa, mas um verbo que implica um processo em auto-realização. [...] Deus pode ter perdido sua função de sujeito ou objeto de um predicado, mas talvez não esteja propriamente morto e sim sepultado numa linguagem morta (FRYE, 2004, pp.41-42).

Por fim, Frye analisa a atual fase metalinguística da história da linguagem, percebe o ressurgimento do poder da metáfora e sugere “que talvez estejamos inaugurando uma fase inteiramente nova em nosso entendimento da linguagem. Tanta ênfase em modelos lingüísticos e na própria linguagem, coisa característica do pensamento contemporâneo, reafirma aquela compreensão” (p.39). O autor lança a hipótese do surgimento de uma fase em que se equilibrem os aspectos metafóricos, metonímicos e descritivos da linguagem, associados a um outro aspecto que está por se revelar.

As origens da Bíblia estão na fase metafórica da linguagem, mas muito dela é contemporâneo da segunda fase, em que o dialético se separa do poético, como mostra especialmente o seu “Deus” metonímico. Seu uso poético da linguagem não a confina dentro da categoria do literário, mas ela nunca cai de todo nas convenções da segunda fase (FRYE, 2004, p.52).

Como texto metonímico, “se supõe que a Bíblia é a retórica de Deus acomodada à inteligência humana e veiculada por agentes humanos” (p.55). Frye salienta que, de forma alguma, a Bíblia possa ser considerada apenas mais uma obra literária. Segundo ele, ao contrário, ela ultrapassa a literatura e constitui-se em um tipo novo e misto de linguagem, ao qual denomina “proclamação”.

O idioma lingüístico da Bíblia não coincide de fato com nenhuma das nossas três fases da linguagem, apesar da importância que elas tiveram na história da influência bíblica. Esse idioma não é metafórico como a poesia, embora seja pleno de metáforas, e ele é tão poético quanto possa sem ser uma peça literária. Não usa a linguagem transcendental da abstração ou da analogia, e seu uso da linguagem descritiva é ocasional ao longo de todo o conjunto. Na verdade é um

quarto tipo de expressão, para o qual eu adoto o agora bem fixado termo de “*kerygma*”, ou seja, proclamação. [...]

Kerygma é uma modalidade de retórica, embora seja uma retórica de tipo especial. [...] Mas, ao contrário de quase todas as outras formas de retórica, não é um argumento disfarçado pela figuração. É o veículo do que tradicionalmente se chama de revelação (FRYE, 2004, p.55).

Apresenta-se como “*kerygma*” a tese de que o ser humano, através da linguagem, foi criado e foi criando-se à imagem de Deus. A crítica e a filosofia contemporâneas já afirmam “que na verdade é a linguagem que usa o homem e não o contrário. Isto não significa que uma das invenções humanas tomou o lugar do próprio homem, [...] isso significa que o homem é uma criança da palavra tanto quanto é uma criança da natureza” (p.47).

Essa compreensão sobre a linguagem da Bíblia, que é poética e retórica e que propõe proclamar revelação, pode ser associada à passagem em que o apóstolo Paulo reflete sobre o conhecimento e o crescimento espiritual. A linguagem da Bíblia, que muitas vezes se apresenta na forma de enigma, talvez seja “*kerygma*” que proclama que conhecemos em parte, porque o conhecimento sobre a linguagem ainda não atingiu um amadurecimento que possibilite essa revelação.

Porque, em parte, conhecemos, e em parte profetizamos;

Mas, quando vier o *que é* perfeito, então o que o é em parte será aniquilado.

Quando eu era menino, falava como menino, sentia como menino, discorria como menino, mas, logo que cheguei a ser homem, acabei com as coisas de menino.

Porque agora vemos por espelho em enigma, mas então veremos face a face: agora conheço em parte, mas então conhecerei como também sou conhecido (I Coríntios 13,9-12).

1.2 A linguagem e a retórica bíblicas numa concepção polissêmica

Em suas análises sobre a linguagem como elemento de estrutura da Bíblia, Frye apresenta uma “abordagem da “retórica da religião”, incluindo o esboço breve de uma concepção polissêmica ou de múltiplos níveis do significado” (p.21).

Frye comenta que, na Idade Antiga, enquanto os povos pagãos edificavam majestosos templos e palácios, a grande obra e contribuição dos israelitas foi a produção de um livro. Outros povos semitas demonstraram um pouco de interesse em registrar suas mitologias por escrito e até “tinham um cuidado que se pode chamar de documental a respeito de suas tradições mitológicas; mas o devotamento dos hebreus a um corpo canônico de escritos parece ser único” (p.239). Como Israel consolidava sua formação como nação, “Inevitavelmente este

documento seria um livro da lei; os elementos sociais que primeiro se confiam à escrita são as leis” (p.239).

Leis, relatos históricos, oráculos, hinos, profecias, epístolas, testemunhos, o cânone bíblico é uma mescla de gêneros textuais diversos, de textos escritos em diferentes épocas e contextos e por diferentes autores. Frye questiona a ideia de que os textos bíblicos sejam escritos por homens “inspirados” por Deus e declara que a autoria sugerida em relação a cada texto ou livro bíblico não confere autenticidade aos mesmos e tampouco é verdadeira. Explica que a identificação de um produtor textual “é uma concepção centrada na autoria, coisa que se desenvolveu em tempos posteriores àqueles que, supostamente, eram os da revelação” (p.240). Frye argumenta que a ideia de autoria nos textos bíblicos está mais relacionada ao conceito literário de subjetividade.

Possui-nos a tal ponto a moderna noção de que todas as qualidades que admiramos em matéria de literatura provém da individualidade de um autor que fica muito difícil para nós compreender e aceitar que esse esmagar constante da individualidade tenha produzido mais originalidade e brilho, ao invés de menos. No entanto, parece que assim foi (FRYE, 2004, p.242).

Para ele, a estruturação e a unidade construídas na Bíblia não são obras de inspiração ou autoria pessoal, mas resultados de “processos de edição, consolidação, redação, colagem, comentário e expurgo” (p.241) ao longo dos séculos, o que dificulta diferenciar o que é original “daquilo que nela seria acréscimo ou corruptelas” (p.241). Essa ideia de unidade também não inibe a revelação de tensões internas e de conflitos desestabilizadores da coesão e da coerência internas do conjunto bíblico.

A Bíblia nasceu da tradição oral e foi escrita posteriormente. O cristianismo surgiu para a pregação das palavras, vida, morte e ressurreição de Jesus. O Novo Testamento, como conjunto de textos escritos, é posterior ao surgimento do cristianismo primitivo. A “boa nova” foi divulgada inicialmente de forma oral, pregada e repassada entre os membros das comunidades cristãs que se formavam. Também é correto lembrar, como o faz Frye, que Jesus não deixou nada escrito como de sua própria autoria, “mas apenas uma vez aparece escrevendo, e ainda assim no chão (João, 8:6)” (p.252).

Tanto no Antigo como no Novo Testamento, o autor representa, no “*ethos*” de uma cultura escrita, a referência a alguma instância, individual ou coletiva, que transcreve relatos orais para a forma escrita. Diante de todos esses aspectos, Frye desconsidera a possibilidade de uma unidade textual autoral.

A Bíblia é, em primeiro lugar, um mosaico [...]. Ela é um mostruário de mandamentos, aforismas, epigramas, provérbios, parábolas, enigmas, excertos, dísticos em paralelismo, fórmulas, contos do populário, oráculos, epifanias, “gattungen”, sentenças, fragmentos ocasionalmente em verso, glosas marginais, lendas, aparas de documentos históricos, leis, correspondência, sermões, hinos, visões extáticas, rituais, fábulas, listas genealógicas, e por aí a fora. Todos esses elementos [...] são contíguos, não contínuos; de nada adianta procurarmos em meio a eles uma consistência de continuidade, daquela que encontramos em verso ou prosa controlados por uma única mente (FRYE, 2004, p.244).

Assim, para Frye, a unidade da Bíblia deve-se mais à sua forma de organização. O Antigo Testamento é estruturado através de uma sequência de livros que apresentam a lei, relatos históricos, escritos de sabedoria e profecias. O Novo Testamento também é estruturado através da mesma sequência: os evangelhos correspondem à lei, os *Atos dos Apóstolos* ao relato histórico do cristianismo primitivo, as epístolas à sabedoria e o *Apocalipse* à profecia.

Frye comenta ainda sobre a costumeira transformação, na tradução dos textos bíblicos, de textos em verso em textos em prosa e na forma de parágrafos. O versículo bíblico une versos em forma de sentenças e esse processo confere unidade à microestrutura textual. Essa reestruturação forma, no aspecto macrotextual, blocos textuais denominados de passagens ou textos bíblicos. “A concepção de “passagem”, ou “texto”, neste sentido, implica que a Bíblia seja uma coleção de sentenças carregadas de autoridade, e que o centro de toda a sua estrutura seja qualquer sentença que se olhe” (p.246).

Essa transposição, com a prevalência da prosa em detrimento do poético, é característica da fase metonímica da linguagem. Logo, para Frye, “O fato de que a maior parte do Antigo Testamento seja em prosa atesta que ele chegou a seu estado atual num momento cultural já mais tardio” (p.248). De acordo com o crítico canadense, essa transformação deu à Bíblia uma simplicidade que “expressa a voz da autoridade” (p.249), a qual denomina de simplicidade majestática e que, por sua vez, estabelece a autoridade de sua retórica de comando. Para Frye, a autoridade do texto bíblico baseia-se nessa retórica fundamentada na tradição e “seu interesse primordial é o da ação de caráter ético” (p.251).

Tradicionalmente a Bíblia fala com a voz de Deus e através da voz do homem. Sua retórica fica, portanto, polarizada entre o oracular e impositivo, que também é repetitivo, e o mais familiar e imediato. Quanto mais poética, repetitiva e metafórica seja a tessitura, mais se vê cercada pelo sentido de uma autoridade externa; quanto mais ela se aproxime da prosa contínua, mais predomina o sentido do humano e do familiar (FRYE, 2004, p.253).

O artifício da construção narrativa de “passagens” aproxima os textos dos evangelhos às narrativas literárias. Nessas unidades curtas, “Jesus aparece num determinado contexto ou

situação que leva a um ato crucial, algo como uma cura miraculosa, ou a um dito crucial, como uma parábola ou um pronunciamento moral” (p.255).

As passagens bíblicas, que formam unidades de sentido completo, reforçam a autoridade do contexto total a que se referem. Da mesma forma, adquirem o que Frye denomina de princípio crítico de ressonância, ou seja, “Através da ressonância uma afirmação particular, num contexto particular, adquire significado universal” (pp.256-257). A partir desse princípio, Frye conclui que a unidade da Bíblia é construída através de uma unidade imaginária apoiada nas metáforas.

Ressonâncias não seriam possíveis sem, primeiro, um contexto original e, segundo, um poder de se expandir para além desse contexto. A unidade de contexto que vimos explorando na Bíblia, portanto, lá está como um alicerce para sua verdadeira estrutura. A Bíblia inclui uma variedade imensa de materiais, e as forças unificadoras que a mantêm unida não podem ser as forças rígidas da consistência doutrinária ou lógica, que logo desmoronariam diante do estresse cultural. Ao invés, essas forças devem provir da unidade imaginativa, que se apóia na metáfora. A metáfora, já vimos, é uma identidade de várias coisas, e não a unidade impostora da uniformidade em que todos os detalhes são parecidos (FRYE, 2004, p.257).

Frye ressalta que a Bíblia é mais do que uma obra literária e aponta que, para compreender seu significado, deve-se analisá-la a partir da teoria do significado polissêmico.

Uma experiência muito comum na leitura é a de descobertas futuras que poderão ser feitas na mesma estrutura de palavras. [...] a cada vez que a lemos, encontramos algo novo. Esse “algo novo” não é necessariamente algo que não vimos antes; pode vir, ao invés, de um novo contexto existente em nossa própria experiência. O que daí se infere é que, quando começamos a ler, há um processo dialético que se desdobra, de tal modo que qualquer compreensão dada do que lemos é parte de uma série de fases, ou de estágios, da compreensão (FRYE, 2004, pp.259-260).

Esse processo dialético, segundo ele, não segue a forma da lógica convencional, mas sim a teoria fenomenológica sobre a formação do significado verbal. Frye cita Hegel e esclarece sua concepção de dialética.

É uma operação muito mais complexa, de uma forma de compreensão que se combina com sua própria alteridade, ou seu oposto, de tal modo que nega a si própria, e ainda assim passa através dessa negação para um novo estágio, preservando sua essência dentro de um contexto mais amplo, depois de abandonar o primeiro que se completou (FRYE, 2004, pp.261-262).

O processo dialético que a Bíblia estabelece com os leitores é o de um movimento contínuo de mergulho em si mesmos, que os leva a emergirem numa nova fase de

compreensão e a relacionarem essa revelação a suas próprias vidas, “chegando assim a uma condição em que estas podem se transformar numa analogia, ou imitação de Cristo, ou seja, naquilo que se conhece como uma vida cristã” (p.262).

A linguagem retórica, o processo dialético, o mito gigantesco de sua forma narrativa e a riqueza metafórica consolidam “um dos mais extraordinários aspectos da Bíblia: sua capacidade para a própria re-criação” (p.264). A sabedoria e as revelações, num contexto bíblico, consideram o pressuposto de que “nunca se pode separar uma transformação de consciência de uma transformação de linguagem” (p.265).

A ideia de revelação apresentada na Bíblia “começa a se mover do nível do conhecimento e da compreensão para um nível existencial” (p.268). Essa experiência dialética, que leva do conhecimento aos princípios da ação, pode ser chamada “de liberdade ética. Essa mudança de perspectiva nos traz à palavra “fé””(p.268).

Conforme Frye, “Uma fé, que permita a honestidade intelectual, é evidentemente melhor na prática do que aquela que tenta negar os princípios elementares da história e da ciência” (FRYE, 1973, p.107). Tal fé busca iluminar o sótão das dúvidas e, por isso, fé e dúvida não são inimigas.

Aqui nos damos conta de que a fé tem o seu oposto dialético, e que deve também com ele se combinar. Neste ponto a dúvida deixa de ser a inimiga da fé e se torna seu complemento; vemos então que o verdadeiro inimigo da fé não é a dúvida, mas apenas a insensibilidade mental que não consegue discernir sobre o que, afinal, quer dizer o ruído (FRYE, 2004, p.269).

Frye cita o poeta inglês Milton, que acreditava que a liberdade é o valor mais importante que o evangelho pode trazer ao homem. Para o poeta e para os cristãos, a liberdade tem o nome de Jesus. “Em suma, a linguagem da Bíblia é a linguagem do amor” (p.270).

Do mesmo modo muitas das exortações de Jesus são evocações de um mundo muito diferente deste em que vivemos, e tanto, que podemos achar muitas delas exageradas e sem nenhum sentido prático se pensamos em guias para nossa ação. Entretanto elas não são guias para qualquer prática direta; são partes de uma visão: a visão de um mundo “inocente”, e esta visão é que é um guia para qualquer prática. A visão se baseia no mandamento de se amar a Deus e o próximo (FRYE, 2004, p.259).

1.3 Os mitos bíblicos relacionados à História e à Literatura

Em sua análise, Frye inicialmente define o termo “mito” no âmbito da crítica literária e afirma que a Bíblia apresenta estruturas verbais e narrativas que se aproximam do mito.

Nossa leitura da Bíblia não avança muito sem que reconheçamos estruturas verbais que nos lembram o que chamamos mitos; devemos então desde logo chegarmos a um acordo sobre o que quer dizer mito no correr deste meu livro. Como crítico literário quero fundear a palavra em seu contexto literário; para mim mito quer dizer então e antes de tudo *mythos*, enredo, narrativa, ou, de modo geral, a ordenação de palavras numa seqüência (FRYE, 2004, p.57).

O estudioso relaciona, então, o mito com as fases históricas da linguagem e apresenta três hipóteses: na fase metafórica, “a maioria das narrativas verbais tomam a forma de uma estória” (p.57); na fase metonímica, mais conceitual, as narrativas ganham intencionalidade de argumento; na fase descritiva, em função do pressuposto de que “os fatos falam por si mesmos” (p.58), as narrativas ficcionais pretendem-se paradoxalmente realistas e prosopopeicas.

Frye apresenta a distinção entre “*history*” e “*story*”, ou seja, entre história e estória. Equivocadamente, a palavra “mito” tende a ser associada apenas ao segundo termo e, portanto, a um significado de “não ser propriamente verdade” (p.58). Independentemente de suas proposições serem verdadeiras ou não, tanto o relato histórico quanto a estória são mitos, ou seja, narrativas estruturadas em seqüências verbais. Entre essas estórias, aparece um novo sentido para o vocábulo “mito”.

A cultura verbal de uma sociedade pré-discursiva consistirá em grande parte de estórias [...]. Certas estórias parecem ter um significado peculiar: são as que contam para uma sociedade o que é importante para esta saber, seja sobre seus deuses, sua história, leis, seja sobre sua estrutura de classe. Podem-se chamar estas estórias de mitos num sentido segundo, que as distingue daquelas do populário – que são estórias contadas para diversão ou outra finalidade ainda menos central. Aquelas se tornam “sagradas” e distintas das “profanas”, e fazem parte do que a tradição bíblica chama de revelação (FRYE, 2004, p.59).

Os mitos configuram uma mitologia e “Uma mitologia enraizada numa sociedade específica transmite uma herança compartilhada de alusão e de experiência verbal ao longo do tempo; assim a mitologia ajuda a criar uma história cultural” (p.60). Para Frye, quando

[...] a mitologia se cristaliza no centro de uma cultura, um *temenos* ou círculo mágico é traçado em torno dessa cultura e uma literatura se desenvolve historicamente no interior de uma órbita limitada de linguagem, referência, alusão, crença e tradição transmitida e compartilhada (FRYE, 1973, p.35).

A literatura faz parte da história cultural e, assim, pode ser considerada fruto dessa mitologia pré-literária e “parte integral e inevitável” (p.61) do desenvolvimento do mito. A literatura, expressão artística que bebe na fonte da mitologia, desenvolveu-se também a partir da oralidade, de lendas, fábulas, contos populares, numa confluência de sentidos entre o

sagrado e o profano. A poesia, espaço ilimitado para o metafórico, mergulha nas fontes míticas; daí o fato porque “os poetas se inclinam por mostrar um enorme respeito pela integridade dos mitos com que trabalham” (p.65) e “a qualidade interminavelmente alusiva da poesia, ou seja, a tendência dos poetas de se referirem permanentemente aos mesmos temas míticos conhecidos” (p.65).

A preservação das raízes míticas fundamenta a “noção de que “um” mito permanece sepultado sob todos os seus desenvolvimentos literários posteriores como um desejo reprimido” (p.61) que emerge eventualmente para apresentar respostas para a compreensão de uma sociedade. Conforme Frye, a Mitologia é

[...] um *factum* (fato, obra) da existência humana: pertence ao mundo da cultura e da civilização que o homem construiu e onde ainda habita. [...] Mas o interesse real do mito é o de traçar uma circunferência em torno de uma comunidade humana e olhar ali dentro para aquela comunidade; não é o de indagar sobre as operações da natureza (FRYE, 2004, p.63).

Os temas míticos são constantemente revisitados pela literatura de todas as eras, pois o mito não se prende a uma época, por tratar de questões existenciais universais. Esse fenômeno de intertextualidade, a partir das relações históricas e das influências inscritas entre textos, configura uma tradição e um cânone literário. Assim, “A grande literatura é sempre reescrever ou revisar, e baseia-se numa leitura que abre espaço para o eu, ou que atua de tal modo que reabre velhas obras a nossos novos sofrimentos” (BLOOM, 1995, pp.19-20). Dessa forma, a criação literária consiste em originalidade combinada com ou influenciada por uma herança.

O fardo da influência tem de ser carregado, se se quer atingir e reatingir a originalidade dentro da riqueza da tradição literária ocidental. A tradição não é apenas um passar adiante ou processo de transmissão benigna; é também um conflito entre gênio passado e aspiração presente, em que o prêmio é a sobrevivência literária ou a inclusão canônica. [...] Poemas, contos, romances e peças nascem como uma resposta a poemas, contos, romances e peças anteriores, e essa resposta depende de atos de leitura e interpretação pelos escritores posteriores, atos que são idênticos às novas obras (BLOOM, 1995, p.18).

As influências das mitologias greco-romana e judaico-cristã, formadas em tempos primordiais, estão no centro da representação de realidade da cultura ocidental (AUERBACH, 1971, p.20). A partir do advento do cristianismo, no entanto, prevalece a influência da mitologia cristã, em função da conjunção que realiza entre o sublime e transcendente, o trágico da condição humana e o realismo da vida cotidiana.

Ora, para os cristãos, o modelo do sublime e do trágico era a história de Jesus Cristo. Mas Jesus Cristo se tinha encarnado na pessoa do filho de um carpinteiro; sua vida sobre a terra se passara em meio a gente da mais baixa condição social, homens e mulheres do povo; sua paixão tinha sido o que havia de mais humilhante; e precisamente nessa baixa e humilhação consistia o sublime de sua personalidade e o Evangelho que ele e seus apóstolos haviam pregado. O sublime da religião cristã estava intimamente ligado à sua humildade, e essa mescla de sublime e humilde, ou melhor, essa nova concepção do sublime baseada na humildade, anima todas as partes da história santa e todas as lendas dos mártires e confessores. Por conseguinte, a arte cristã em geral, e a arte literária em particular, não tinham o que fazer da concepção antiga do sublime; firmou-se um novo sublime cheio de humildade, que admitia as personagens do povo, que não recuava diante de nenhum realismo cotidiano [...]. Tais conseqüências foram muito importantes para a Europa, estenderam-se muito além da arte cristã propriamente dita; todo o realismo trágico europeu delas advém; nem a arte de Cervantes e do teatro espanhol, nem a de Shakespeare, para citar somente os exemplos mais conhecidos, poderiam ter sido imaginados sem essa concepção realista do homem trágico, que é de origem cristã (AUERBACH, 1972, p.64).

Frye propõe a análise dos mitos bíblicos para averiguar se correspondem mais a relatos históricos ou a ficcionais, a partir do questionamento de que “a Bíblia tenha um interesse apaixonado por questões de caráter histórico” (p.66). Exemplifica o caráter ficcional de textos dos livros do Antigo Testamento, por apresentarem fatos, em sua maioria, sem comprovação histórica, embora apresentem algumas reminiscências históricas comprovadas. Em sua opinião, “a Bíblia é um livro violentamente partidário” (p.66), em que “a verdade é aquilo que o escritor pensa que deva ser a verdade” (p.67). Em relação à veracidade e à historicidade dos textos bíblicos, Auerbach é ainda mais crítico e incisivo.

A pretensão de verdade da Bíblia [...] é tirânica; exclui qualquer outra pretensão. O mundo dos relatos das Sagradas Escrituras não se contenta com a pretensão de ser uma realidade historicamente verdadeira – ela pretende ser o único mundo verdadeiro, destinado ao domínio exclusivo. Qualquer outro cenário, quaisquer outros desfechos ou ordens não têm direito algum a se apresentar independentemente dele, e está escrito que todos eles, a história de toda a humanidade, se integrarão e se subordinarão aos seus quadros (AUERBACH, 1971, p.11).

Na ótica moderna racionalista e individualista, essa visão absoluta da História é fortemente contestada pelo caráter relativo das pretensas noções de verdade construídas ou forjadas através do discurso. O mito é considerado um pensamento conceitual falso e ultrapassado. Mitologias entram em conflito com o discurso da História e de outras ciências e a explicação científica propõe a desconsideração da explicação mitológica. Mesmo nessa perspectiva, o mito permanece, pois não está preso à razão humana e “pertence ao terreno das artes. Como forma do pensamento imaginativo e criativo, o mito não avança com o crescimento da sociedade e da tecnologia, mas também não é abolido por eles” (p.64).

Ora, tais argumentos não diferenciam a Bíblia dos relatos da História, pois a verdade histórica também é apresentada através de um discurso hegemônico, normalmente instituído pelo vencedor. Para Frye, tanto os relatos bíblicos quanto os relatos históricos são o que denomina de mitos de interesse, que existem “para manter a sociedade unida, tanto quanto a eficácia das palavras pode concorrer para isso. Por esse motivo, verdade e realidade não são diretamente relacionadas com raciocínio e evidência, mas socialmente determinadas” (FRYE, 1973, p.35).

Frye propõe, então, que se busque analisar a Bíblia através de outras categorias e critérios inteiramente diferentes. A seu ver, a questionada comprovação histórica dos fatos narrados na Bíblia não depende da análise dos textos bíblicos, e sim da arqueologia.

Em relação ao uso que se fez e que se faz da Bíblia, ao seu uso religioso secular e doutrinário, Frye critica os dois pontos de vista dogmáticos apregoados: no primeiro, propagado por uma elite intelectual e sacerdotal que monopoliza e controla o debate teológico, “uma parte da tradição afirma que o elemento histórico na Bíblia deve ser visto como “verdadeiro” ”(p.72); no segundo, é promovido, como valor coletivo, a aceitação desses dogmas pelos fiéis, na configuração do que Frye denomina de “populismo cristão anti-intelectual” (p.72).

Mais tarde, esta atitude leva à outra: se depararmos com algo inacreditável na Bíblia, tanto melhor; assim somos capazes de oferecer nosso intelecto como vítima sacrificial, e, se nós acreditamos no inacreditável, ou se acreditamos que acreditamos nele, ainda adquirimos uma virtude digna de nota (FRYE, 2004, p.72).

Frye cita uma passagem da Bíblia, aquela em que Tomé duvida da ressurreição de Jesus, como exemplo para ilustrar a citação acima: “Disse-lhe Jesus: Por que me viste, Tomé, creste; bem-aventurados os que não viram e creram” (João 20,29). O crítico literário afirma então: “Duvido que a implicação desta estória seja de que uma atitude acrítica seja espiritualmente mais próxima da verdade do que uma atitude crítica” (p.73).

Duvida com boas razões. A Bíblia não pode ser lida ao pé da letra, numa interpretação literal. Contudo, evidentemente, também não pode ser analisada criticamente ao pé da letra. Na análise das relações entre os aspectos míticos ou narrativos da Bíblia e da literatura, Frye aponta o caminho mais coerente.

Talvez devêssemos ler poeticamente os mitos da Bíblia [...]. É certo que as partes poéticas da Bíblia são genuinamente poéticas; ao mesmo tempo as partes históricas não são genuinamente históricas no mesmo sentido. E, se

perguntarmos por que os mitos bíblicos estão mais próximos do poético do que do histórico, o princípio de Aristóteles, tão recorrente em meus trabalhos, dará uma resposta, pelo menos até certo ponto. A história faz afirmações particulares; portanto está sujeita a critérios externos de verdadeiro ou falso. A poesia não faz afirmações particulares; portanto não está sujeita aos mesmos critérios. A poesia expressa o universal no evento, o aspecto do evento que o faz um exemplo do tipo de coisa que está sempre ocorrendo. Em nossa linguagem o universal na história é o que é veiculado pelo *mythos*, a forma da narrativa histórica. Um mito não é projetado para descrever uma situação específica, mas para contê-la de tal modo que não restrinja seu significado àquela única situação. Sua verdade está dentro da sua estrutura; não fora dela (FRYE, 2004, p.73).

Cada vez mais, a revelação bíblica “poderá ser ensinada e aprendida com mais eficiência através da imaginação do que através da doutrina e da história” (FRYE, 1973, pp.114-115), pois sua linguagem é mais poética do que literal. O caminho para a compreensão dos textos bíblicos é a “linguagem da imaginação” (FRYE, 1973, p.115). Os mitos da Bíblia, enquanto mitos-narrativas ou mitos-estórias, são estruturados da mesma forma que os textos literários. No entanto, a Bíblia não pode ser lida apenas como um texto literário, tampouco como um relato histórico factual, isso porque a Bíblia propõe orientar até uma revelação e não tem o objetivo primordial de representar a história do mundo, mas sim a história da salvação, “a história das ações de Deus no mundo e a relação do homem com elas” (p.74).

Frye explicita criticamente a apropriação e uso da Bíblia pela Igreja secular da Idade Média, época “onde todos os aspectos da vida humana se encontravam unidos num corpo comum de crenças e valores” (p.78), sob o controle e a doutrinação dessa Igreja no ápice de seu poder político e religioso. Segundo o crítico literário canadense, “A forma enciclopédica da Bíblia, desde a criação até o apocalipse, torna-a particularmente bastante capaz de fornecer uma estrutura mítica para uma cultura” (FRYE, 1973, p.36) e “Neste momento descobre-se que uma mitologia unificada é um poderoso instrumento de autoridade e coerção sociais, e ela passa a ser assim usada” (p.78).

Mesmo assim, Frye salienta que “deve-se considerar que o mito central da Bíblia é um mito de libertação, [...] para intensificar e iluminar nossa consciência da condição humana” (p.77). A Bíblia é revelação. O cristianismo não surgiu como esse sistema que impõe “uma racionalização de sua autoridade centralizada” (p.78) denominado de religião. Os textos que, mais tarde, configurariam o Novo Testamento, testificam e historicizam a pessoa de Jesus e o surgimento do cristianismo primitivo, acontecimentos revolucionários e universais.

Porque apresenta algo, que nem a poesia antiga nem a historiografia antiga jamais apresentaram: o surgimento de um movimento espiritual nas profundezas do povo comum, em meio aos acontecimentos ordinários e contemporâneos, que ganham, assim, uma significação que nunca lhes coube na literatura antiga. Acorda perante os nossos olhos “um novo coração e um novo espírito”. [...] este

movimento pretende, já desde o princípio, ser aberto, concernente por igual e imediatamente a todos os homens e absorver em si todos os conflitos meramente pessoais. Aqui aparece um mundo que, por um lado, é reconhecível de maneira totalmente real e cotidiana, espacial e temporalmente; por outro lado, este mundo é mexido em seus alicerces, modifica-se e renova-se perante os nossos olhos. Este acontecer temporal, que se desenvolve em meio à vida cotidiana, é um acontecer revolucionário universal para o redator das escrituras do Novo Testamento, assim como o será mais tarde para todos os homens (AUERBACH, 1971, p.37).

A vida de Jesus Cristo e a vida das comunidades cristãs primitivas, apresentadas nos textos do Novo Testamento, são “experiências solitárias de sabedoria da luta ética e política contra o mal que pode unir todos os homens de boa vontade” (RICOUER, 1988, p.53). O cristianismo primitivo não era um sistema, mas uma novidade de vida, e Jesus revela-se como o fundamento de um mito de libertação.

[...] Se vós permanecerdes na minha palavra, verdadeiramente sereis meus discípulos;
E conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará.
[...]
Se pois o Filho vos libertar, verdadeiramente sereis livres (João 8,31-32,36).

1.4 As metáforas implícitas e a elevação do pensamento cristão ao plano de significação literária

Frye justifica seu interesse pela análise das metáforas bíblicas, pois já “que a intenção primeira da Bíblia não é literária, é curioso vê-la tão cheia de figuras de linguagem em suas formas convencionais ou retóricas” (p.80). Esclarece que uma grande parte da Bíblia foi escrita durante a fase hieroglífica, quando muitos aspectos da significação verbal eram expressos através de recursos poéticos e metafóricos. Daí o fato de muitos trechos do Antigo Testamento terem sido escritos em versos.

De acordo com o crítico literário, as metáforas bíblicas podem ser explícitas ou implícitas. As metáforas explícitas “são profundamente ilógicas, senão antilógicas: sustentam que duas coisas são a mesma coisa, permanecendo diferentes, o que é absurdo” (p.81). Tais metáforas, presentes principalmente na concepção judaica de mundo do Antigo Testamento, seriam mais ornamentos de linguagem que pertencem a passagens meramente poéticas.

Há metáforas, no entanto, que alcançam outra dimensão. Elas estão principalmente relacionadas às palavras de Jesus.

Mas logo vemos que Jesus faz uma série de afirmações metafóricas sobre si mesmo: “eu sou a porta”, “eu sou a vinha e vós os ramos”, “eu sou o pão da

vida”, “eu sou o caminho, a verdade e a vida”. Quão “seriamente” devemos considerar estas últimas? Ele próprio parece tê-las dito de modo muito sério. É verdade que estas metáforas do “eu”, como veremos, pertencem a uma categoria diversa das do Livro do Gênesis, [...] mas ainda assim são metáforas. Acabamos tendo que considerar a possibilidade de que a metáfora não é um ornamento acessório da linguagem bíblica, mas uma de suas modalidades diretivas do pensamento (FRYE, 2004, p.81).

O pensamento racional-descritivo entra em conflito com o pensamento bíblico-metafórico.

No cristianismo o sentido de uma fé para além da razão, que prossegue o passo mesmo quando a razão desiste, está intimamente ligado com o fato lingüístico de que muito das doutrinas centrais da tradição só podem ser gramaticalmente expressas na forma de metáforas. [...] Ao serem racionalizadas as doutrinas através de concepções [...], a metáfora é traduzida em linguagem metonímica e assim é “explicada” (FRYE, 2004, p.82).

O pensamento cristão não é uma metáfora, mas precisa de formas metafóricas para ser expresso. Assim, conforme Frye, “Parece claro que a Bíblia pertence a uma área da linguagem onde a metáfora é funcional, e onde devemos desistir da precisão pela flexibilidade” (p.83).

As metáforas implícitas representam a passagem “para uma dimensão inteiramente nova da linguagem figurada” (p.84). São elas que elevam o pensamento cristão a um chamado plano de significação literária. Frye esclarece didaticamente como são tais metáforas.

Digamos que a palavra tenha seu significado de dicionário, ou convencional, que existe independentemente daquilo que lemos; e que tenha também seu significado particular, o daquele contexto que lemos. Portanto, à medida que lemos, nossa atenção caminha em duas direções: uma para o exterior, em busca do significado convencional ou memorizado, e outra para o interior, em busca do significado específico e contextualizado. [...] Em outras ocasiões parece não haver tal estrutura secundária de significado fora das palavras; por sua vez isto é sinal de que o que lemos é “literário”. Provisoriamente, isto significa uma estrutura verbal existindo com uma finalidade em si mesma (FRYE, 2004, pp.84-85).

A Bíblia não pode ser apreendida meramente através do sentido literal das palavras, mas deve ser analisada a partir da potencialidade das palavras em seus sentidos literários. A Hermenêutica trata disso. Note-se que “Examinando-se uma estrutura literária específica, nossa atenção se dirige às inter-relações entre as próprias palavras. Muito de nossa atenção se concentra aí nas figuras de linguagem” (p.86) e, na leitura da Bíblia, esse processo interpretativo estabelece a compreensão ou o entendimento. Bloom e Frye estabelecem relações entre crítica literária e crítica religiosa e entre dimensão estético-poética-metafórica e dimensão espiritual. Para Bloom, tais aproximações devem ser evitadas: a função da crítica

religiosa na atualidade consiste em evitar que o espiritual na religião siga o mesmo caminho do estético na literatura (BLOOM, 1994, p.43).

La crítica literaria, según he aprendido a practicarla, en última instancia se basa en una dimensión irreductiblemente *estética* de la dramaturgia, poesía y narrativa. De manera semejante, la crítica religiosa debe buscar la dimensión irreductiblemente *espiritual* en los temas religiosos o en los fenómenos de cualquier tipo (BLOOM, 1994, p.17).

Já o autor de *O Código dos códigos* usa o próprio objeto de estudo como conceito ao declarar que “A palavra “espiritualmente” (*pneumatikos*) quer dizer muitas coisas no Novo Testamento, mas um de seus significados centrais é “metaforicamente” ” (p.83). A partir da analogia citada, pode-se apresentar, sob o ponto de vista do cristianismo, a hipótese de que essa relação de sentidos entre o espiritual e o metafórico seja uma das chaves para compartilhar da mente de Jesus e propor a ideia de que o homem espiritual se distinga do homem natural pelo seu grau de compreensão do uso da linguagem figurada. Assim, analogamente, o homem natural estaria relacionado ao sentido denotado e o homem espiritual, ao sentido conotado da linguagem.

Ora o homem natural não compreende as *coisas* do Espírito de Deus, porque lhe parecem loucura; e não pode entendê-las, porque elas se discernem espiritualmente.

Mas o que é espiritual discerne bem tudo, e ele de ninguém é discernido.

Porque, quem conheceu a mente do Senhor, para que possa instruí-lo? Mas nós temos a mente de Cristo (I Coríntios 2,14-16).

A autoridade da Bíblia não se consolida através de comprovações históricas ou científicas, “Para que a vossa fé não se apoiasse em sabedoria dos homens, mas no poder de Deus” (I Coríntios 2,5). De certa forma, Frye ratifica indiretamente o argumento bíblico, ao declarar que “a autoridade da Bíblia não vem do mundo externo, de fora dela” (p.83).

O crítico canadense apresenta então uma importante conclusão para instigantes questões: por que a Bíblia tem sido tão contestada pelo homem moderno e “o que a Bíblia significa literalmente?” (p.87).

Num certo sentido todas as respostas possíveis vêm a ser uma só: a Bíblia, como outros livros, significa literalmente aquilo que ela diz, nada mais, nada menos. Mas podemos usar esta resposta de duas maneiras, pelo menos. Algumas estruturas verbais, dissemos, organizam-se como contrapartidas de eventos externos, como os relatos históricos; outras, como as histórias, existem como um fim em si mesmas e não têm tal contrapartida. Grosso modo o primeiro grupo consiste de estruturas descritivas não literárias. O segundo grupo, de estruturas literárias ou poéticas. Como parece que a Bíblia não é literatura, embora tenha

todas as características da literatura, seu significado literal tem sido olhado como se fora simplesmente descritivo. A Bíblia significa literalmente aquilo que ela diz, nada mais, nada menos (FRYE, 2004, p.87).

Por esse motivo, “Dentro do último século houve uma crise na resposta ao mito bíblico cristão comumente considerada uma crise de crença, mas que na verdade é uma crise de compreensão da linguagem da crença” (FRYE, 1973, p.109). O sentido da Bíblia está profundamente enraizado nos sentidos criados pelas palavras e pela linguagem. Para Frye, o significado primordial da Bíblia é o poético. “O significado primordial, que se ergue apenas do interligar-se das palavras, é o significado metafórico” (p.89). Com essa significação poética, a Bíblia aproxima-se muito da literatura e o que ela expressa passa a ser considerado irreal.

Não ficamos pondo em questão os postulados: nós os aceitamos, e simplesmente perguntamos o que a partir deles se faz. Por isso no mundo dos clichês ordinários a distinção entre o descritivo e o poético, onde apenas o primeiro parece ter um interesse pela verdade, adquiriu um sentido moral [...]. Um preconceito cultural, que nos influencia mesmo que dele não nos demos conta, dá a todas as palavras relacionadas com a estrutura literária ou centrípeta, tais como “mito”, “fábula”, ou “ficção”, uma tonalidade segunda de “não verdadeiras de fato” (FRYE, 2004, pp.87-88).

A literatura, no plano da diegese, estabelece uma relação imaginária com eventos reais. Conforme o autor, por apresentarem características literárias, os eventos narrados na Bíblia são “ “eventos de linguagem”, trazidos até nós apenas por palavras; e são as próprias palavras que guardam o sentido de autoridade, não os eventos que descrevem” (p.88). A Bíblia não se conforma a uma mera análise que procure esclarecer relações exatas entre o real e o imaginário, entre o falso e o verdadeiro.

[...] a Bíblia não cabe nesta antítese: ela não é literária nem não literária. Formulando de outro modo, mais positivo: ela é literária tanto quanto possa sê-lo sem sê-lo de fato. O significado literal na Bíblia é seu significado poético, [...] num sentido muito específico de nos confrontar com formas explicitamente metafóricas e outras de dicção marcadamente poética (FRYE, 2004, p.89).

E é justamente nesse significado poético, “espiritual”, que se encontra a resposta à indagação inicialmente apresentada pelo autor a respeito da possível concepção da Bíblia como uma unidade.

[...] a unidade da Bíblia como um todo é um pressuposto que subjaz ao entendimento de qualquer de suas partes. Insistimos em que essa unidade não é primordialmente uma consistência metonímica dirigida à nossa fé; é uma

unidade de narrativa e de imagética, e do que chamamos antes de metáfora implícita (FRYE, 2004, p.90).

Conforme o autor, “Isso assim acontece porque todas as imagens estão metaforicamente ligadas entre si; elas não se ligam apenas àquelas que as seguem imediatamente na narrativa” (p.91). As metáforas da Bíblia consolidam uma unidade, prefiguram e apontam para uma pessoa, Jesus Cristo, totalmente homem e totalmente Deus, e orientam para a revelação de um plano de salvação e de transformação.

A Bíblia cristã herdou e recriou um tecido de imagens que vão se expondo, se expondo novamente, e novamente, e nesse contínuo retorno vão se redefinindo até revelar-se por completo. As palavras, as imagens, as metáforas, o estilo inteiro imita assim a trajetória da divindade que se encarna homem no Messias e tudo transfigura com esse salto dialético para a história, ou com sua passagem dramática por ela (AGUIAR, 2004, pp.274-275).

A partir dessa análise crítica, a Bíblia passa a sustentar um caráter exclusivo de especificidade e de unidade. *O Código dos códigos* “propõe que o mito e a metáfora são suas bases literais de sustentação” (p.91). Assim como o mito não está preso à História, a metáfora não está presa à doutrinação religiosa ou à razão científica. Assim como os mitos são revisitados, também “A nova metáfora, ou tropo inventivo, sempre envolve uma partida de uma metáfora anterior, e essa partida depende de pelo menos um desvio ou rejeição de uma figuração anterior” (BLOOM, 1995, p.18).

Observa-se que “A Bíblia não contém qualquer referência direta à ciência [...]. No entanto essa ausência não bloqueia seu caminho” (p.94). A Bíblia não foi escrita para questionar a ciência, nem para negá-la. A concepção de sabedoria, na Bíblia, não corresponde ao conhecimento humano histórico ou científico. Aliás, na Bíblia, “a sabedoria não se identifica com o conhecimento, mas tampouco com sua negação. É uma sabedoria existencial com seu centro na inquietação pelo humano, não na exploração da natureza ou de outros mundos” (p.95). A concepção bíblica de sabedoria não corresponde a conhecimento empírico, mas sim à epifania, ou seja, à revelação do divino e do humano e à expressão da perfeita comunhão entre Deus e a humanidade em Jesus Cristo.

Frye cita alguns exemplos de trechos bíblicos relacionados à natureza, a “*natura naturans*”, que expressam elevada sensibilidade poética. Os textos bíblicos, quando manifestam a beleza da criação-natureza para louvar o poder do Deus Criador, o fazem de forma metafórica e não com proposições de esclarecimento científico.

Um mito bíblico fundamental construído através da narrativa com elementos de sentido metafórico é “a existência de um começo e de um fim absolutos para o tempo e o espaço” (p.99), ao passo que a ciência considera o tempo e o espaço como grandezas infinitas. Na verdade, a Bíblia “profetiza um fim – não exatamente para o tempo, mas para a história tal como a conhecemos” (p.100). O início e o fim do tempo histórico, esse ciclo limitado de existência da humanidade, representa, em caráter universal, o início e o fim de cada vida humana, no plano individual.

Da mesma forma os ensinamentos de Jesus apelam seguidamente para o fato de que a vida humana, tenha forma cíclica ou não, é uma mistura confusa e inseparável de alegria e sofrimento, bem e mal, nascer e morrer, e de que as realidades eternas desta vida são seus dois pólos – mundos de vida e de morte que repousam fora do tempo. Dissemos que se considera a Bíblia primordialmente como uma revelação, e que o divino reino “espiritual” dos ensinamentos de Jesus é sobretudo o que ela tem a revelar (FRYE, 2004, p.100).

A grande metáfora bíblica é a apresentação de Jesus como o próprio Deus e a Sua Palavra.

A Bíblia cristã é um livro escrito que aponta para a presença de uma voz na história, identificadas, presença e voz, com o Cristo, no Novo Testamento. A frase “a palavra de Deus” se aplica tanto à Bíblia como àquela presença. [...] Ela é nosso único contato com o assim chamado “Jesus da história”, e deste ponto de vista é sensato chamar a Bíblia e a pessoa de Cristo pelo mesmo nome. É melhor ainda identificá-los metaforicamente. Esta é uma concepção de identidade que vai muito além da “justaposição”, porque não há mais duas coisas, mas uma só coisa em dois aspectos (FRYE, 2004, p.106).

O cristianismo professa que Deus se expressa aos homens através de sua Palavra, e que Deus se expressa no homem através de Jesus. Em Jesus, o Verbo, encontra-se a plenitude de Deus e a revelação de Seu supremo propósito de redenção e de comunhão com as criaturas humanas. Note-se que “A idéia de um deus sacrificado não era inteiramente nova; encontramos-la, sob diversas formas, nos mitos anteriores; porém, [...] sustentada pela lembrança da personalidade e das palavras de Jesus, constituiu-se numa nova revelação, extremamente sugestiva e fecunda” (AUERBACH, 1972, p.57). Jesus, em suas afirmações metafóricas sobre si mesmo, representa a modalidade diretiva do pensamento bíblico que orienta para a revelação e para a iluminação da consciência humana. Seja como luz da vida ou como luz do mundo, Jesus apresenta-se como Messias à luz das profecias e das metáforas.

E Jesus clamou, e disse: Quem crê em mim, crê não em mim, mas naquele que me enviou.

E quem me vê a mim, vê aquele que me enviou.
 Eu sou a luz que vim ao mundo, para que todo aquele que crê em mim não permaneça nas trevas.
 E, se alguém ouvir as minhas palavras, e não crer, eu não o julgo: porque eu vim, não para julgar o mundo, mas para salvar o mundo.
 Quem me rejeitar a mim, e não receber as minhas palavras, *já* tem quem o julgue; a palavra que tenho pregado, essa o há de julgar no último dia.
 Porque eu não tenho falado de mim mesmo; mas o Pai, que me enviou, ele me deu mandamento sobre o que hei de dizer e sobre o que hei de falar (João 12,44-49).

1.5 Ressonâncias da Bíblia na literatura

Frye ressalta que “Quando nos voltamos para o poder criativo dos seres humanos, observamos nele uma qualidade cujo nome adequado é o de “re-criação””(p.143). Para ele, “a criatividade humana permanece purificatória, como um meio de elevar o nível da natureza humana. Mas agora não se mantém mais com tanta confiança o princípio de que isso restaure uma divina criação da natureza” (p.144) e da humanidade. Todavia, através do seu poder de comunicação imaginativa, “na literatura o homem *é* o espectador de sua própria vida ou, pelo menos, de uma visão mais ampla na qual sua vida está inserida” (FRYE, 1973, p.127), visão essa que o capacita a recriar sentidos e a renovar a compreensão da dimensão do significado histórico de sua própria vida em relação à humanidade.

A recriação e a re-humanização parecem ser, então, importantes pontos de confluência entre a literatura e a Bíblia. A literatura, espaço da recriação humana, “encarna nas palavras o sentido ético da civilização” (AGUIAR, 2004, p.280), da mesma forma que Jesus encarna a Palavra de Deus que recria e restaura a comunhão do Criador com a criação.

O autor de *O Código dos códigos* ressalta que a Bíblia enfatiza uma lei moral, associada à sabedoria, em detrimento à concepção clássica de uma lei natural que “se estabeleceu para criar um vínculo entre a lei humana e as assim chamadas leis da natureza” (p.151). Nessa concepção de sabedoria associada a uma lei moral, “o homem sábio é aquele que segue pelo caminho aceito, aquele que a tradição e a experiência já demonstraram ser o certo” (p.153). Frye argumenta que “vemos afinal a verdadeira forma da sabedoria na vida humana como a “filosofia” ou “amor” da sabedoria que é criativa e [...] finalmente cresce, através de incessante disciplina e prática, desabrochando ao fim numa liberdade” (p.157). O ensino dessa sabedoria, na Bíblia, é registrado em uma diversidade de gêneros textuais, como provérbios, conselhos e exortações, parábolas. Nos textos bíblicos, essa sabedoria de Deus é revelada na forma de profecia, ou seja, como discurso enunciativo ou Palavra onisciente de Deus.

Na Bíblia a profecia é uma visão abrangente da situação humana, mediando-a da criação à libertação final; é uma visão que demarca o que, em outros contextos, despertaria a imaginação criadora. Ela incorpora a perspectiva da sabedoria, ampliando-a (FRYE, 2004, pp.160-161).

No que tange aos aspectos de visão abrangente da situação humana, que desperta a imaginação criadora e incorpora e amplia perspectivas de sabedoria, pode-se perceber que a profecia, de acordo com esse conceito, é um tipo que aponta também para um antitipo chamado literatura.

O verdadeiro profeta ou “o profeta autêntico é o que tem a mensagem impopular” (p.158). O profeta divino falava revolucionariamente contra as autoridades governamentais e sacerdotais e exortava o povo em relação aos seus maus costumes. Naturalmente, por tais motivos, esses profetas eram expostos a perseguições. Em analogia ao profeta bíblico, Frye apresenta a figura do escritor ou poeta profético. Assim como nas profecias bíblicas “A fonte verdadeira está na autoridade profética, derivada da palavra de Deus, que se manifesta através do escritor inspirado” (FRYE, 1973, p.75) com impacto subversivo e revolucionário, “O escritor profético não é apenas um escritor bom ou mesmo um grande escritor, mas o escritor eleito, cuja devoção à arte exige até mesmo a sua própria consagração como um profeta de Deus” (FRYE, 1973, p.75) e instrumento de liberdade de expressão imaginativa. Assim como na profecia, a literatura também está “relacionada com uma vida fundamental, porém a sua vida fundamental é a vida da humanidade e o seu pregador iluminado é a imaginação verbal do homem” (FRYE, 1973, p.126).

De certa forma, profetas e poetas “Parecem mais pessoas com um canal de comunicação entre o consciente e o inconsciente [...]. Representam, como tal, um tipo de autoridade social que a maioria das sociedades tem muita dificuldade em assimilar” (p.159). Nesse estranhamento, novamente é possível estabelecer uma relação entre os papéis do profeta e do poeta, ou seja, entre o ser humano pelo qual o Criador se manifesta e o ser humano que cria e se manifesta através da literatura. Notadamente, na literatura, esse aspecto responde à questão sobre o que torna canônico um autor e suas obras.

A resposta, na maioria das vezes, provou ser a estranheza, um tipo de originalidade que ou não pode ser assimilada ou nos assimila de tal modo que deixamos de vê-la como estranha. [...] como um acréscimo de estranheza à beleza (BLOOM, 1995, p.12).

Outro aspecto fundamental de confluência entre Bíblia e literatura é a proposição de mudanças de pontos de vista e de modos de vida. Nos textos bíblicos,

Esse modo de vida é descrito como tendo seu ponto de partida em algo chamado “metanóia”, que [...] quer dizer primordialmente uma mudança do ponto de vista, uma metamorfose espiritual, uma visão ampliada das dimensões da vida humana (FRYE, 2004, p.162).

O autêntico cristianismo propõe, como “metanoia”, a mudança de ponto de vista do plano material e histórico para o plano espiritual, denominado de Reino de Deus. Em “Venha o teu reino, seja feita a tua vontade, *assim* na terra como no céu” (Mateus 6,10), Jesus ora e ensina a orar pela mudança do ponto de vista, não pelo estabelecimento de um reino institucional. O Reino de Deus, como reino espiritual, manifesta-se através da fé e de um modo de vida, já nesse mundo, voltado para o Reino transcendente.

E, interrogado pelos fariseus sobre quando havia de vir o reino de Deus, respondeu-lhes, e disse: O reino de Deus não vem com aparência exterior. Nem dirão: Ei-lo aqui, ou, Ei-lo ali; porque eis que o reino de Deus está entre vós (Lucas 17,20-21).

Frye testemunha que compreende que “o Evangelho da metanóia faz do homem uma “nova criatura” ”(p.163), cita o trecho da epístola “Assim que, se alguém *está* em Cristo, nova criatura é: as coisas velhas já passaram; eis que tudo se fez novo” (II Coríntios 5,17) e considera que essa conversão de ponto de vista “dá a luz uma re-criação, algo produzido pela união de Deus e do homem” (p.163). A “metanoia” manifesta-se em conversão, transformação e unidade. De certa forma, a linguagem do Novo Testamento é elemento fundamental para produzir essa “metanoia”.

Muitas vezes se atribui um significado sobretudo legal à vida de Jesus, como uma vida de perfeita moralidade ou de conformidade total a um código de comportamento correto. Mas, se pensarmos que ela teve um significado sobretudo profético, seu significado real passa a ser o da única figura na história para quem não há sociedade humana que possa tolerá-la. A sociedade que o rejeitou representa todas as sociedades; os responsáveis por sua morte não foram os romanos ou os judeus ou qualquer outro povo que ali estivesse incidentalmente, mas o conjunto da humanidade, que se estende até nós e certamente vai muito além. “Convém que um homem morra pelo povo”, é o que diz Caifás (João, 18:14); e nunca houve sociedade humana que não concordasse com ele.

A mim me parece que o elemento distintivo do cristianismo (e do judaísmo) em relação às demais religiões orientais é este confronto profético com a sociedade. É ele que dá significado e forma à história, apresentando-a como portadora de um desafio dialético. [...] Disto decorrem duas implicações fundamentais para nosso objetivo no momento. Primeira [...]: o homem deve abrir seu caminho para fora da história, e não apenas despertar fora dela. Segunda: até aqui a habilidade de absorver um indivíduo pleno está fora do alcance de qualquer sociedade, inclusive das que se autoproclamam cristãs (FRYE, 2004, pp.165-166).

O conjunto total de livros da Bíblia não é compreensível através de uma análise alicerçada essencialmente nos parâmetros humanos da lógica racional descritiva e egocêntrica, mas sua compreensão depende de uma disposição anímica, contrária à natureza humana, de esvaziamento e de negação do ego. A mensagem cristã revela “que as Sagradas Escrituras vão ao encontro daqueles que têm o coração simples e crente; que este último é necessário para “participar” nelas, pois é a participação, e não uma compreensão racional, o que elas querem dar” (AUERBACH, 1971, p.132). Para a maioria da humanidade, em todos os tempos, isso parece fraqueza ou loucura. Escapa-lhes a revelação.

Porque a loucura de Deus é mais sábia do que os homens; e a fraqueza de Deus é mais forte do que os homens.
 [...] Mas Deus escolheu as *coisas* loucas deste mundo para confundir as sábias; e Deus escolheu as *coisas* fracas deste mundo para confundir as fortes.
 E Deus escolheu as *coisas* vis deste mundo, e as desprezíveis, e as que não são, para aniquilar as que são;
 Para que nenhuma carne se glorie perante Ele (I Coríntios 1,25,27-29).

As palavras de Jesus transcendem a realidade prática da vida humana e apontam para uma dimensão espiritual, para o espaço em que o metafórico se estabelece como um enigma. Através do uso de metáforas, comparações, analogias, alegorias, as palavras de Jesus constituem textos polissêmicos, nos quais os símbolos materiais escondem ou revelam símbolos “espirituais” e esse sentido espiritual, quase sempre, aponta para a dimensão do Reino de Deus.

E até nos conceitos abstratos e estáticos [...] penetrou um movimento dialético [...] que os renovou inteiramente. A isto está ligado tudo aquilo que trata da transformação e renovação internas, pelo que as palavras [...] não mais exprimem somente ação, acontecimento, qualidade, mas estágios de uma transformação interna e histórica. Naturalmente não se deve esquecer, com isto, que o caminho desta transformação leva para fora da história, para os tempos finais ou para a sempiternidade, ou seja, para cima, e não permanece, como os conceitos histórico-evolutivos da ciência, no horizonte histórico (AUERBACH, 1971, p.38).

Frye entende que a ressonância e o sentido que um texto adquire dependem da interação dialética entre o mesmo e seu leitor ou ouvinte. O processo dialético que a Bíblia estabelece com os leitores é o de um movimento para a reflexão introspectiva que os leva a emergirem numa nova fase de compreensão e a relacionarem os sentidos descobertos a suas próprias vidas. Assim, a decodificação dessas imagens em sentidos depende de experiências vividas, para que seja produzida a meditação que leva à “metanoia”, ou seja, à mudança ou transformação de ponto de vista.

A Bíblia influenciou o cânone da literatura ocidental e, por conseguinte, da literatura universal. A intertextualidade entre textos bíblicos e literários é recorrente em produções de vários autores, vertentes e épocas literárias. Pela sua própria literariedade, os textos bíblicos tornam-se constante fonte de inspiração e de releitura.

O que leva os autores a buscarem na Bíblia e em outros livros sagrados essa matriz textual é um enigma. Aguiar (2004, p.280), em sua análise das *Ressonâncias da Bíblia na literatura*, apresenta uma resposta a essa questão.

Mas também encontramos nela [...] palavras de liberdade e de luta contra a opressão. Talvez aí esteja a razão principal da influência imorredoura que tais livros exerceram e ainda exercem sobre as culturas do mundo; pois para além de sua apropriação indébita pelos que desejam simplesmente construir um poder e nele se perpetuar, acena e se deixa vislumbrar a história extraordinária de criação, de mudanças, de transfigurações e de transformações que tais livros contém (AGUIAR, 2004, p.280).

Criação, recriação, mudança, transfiguração, transformação, “metanoia”, liberdade, proclamação, revolução, revelação. As faculdades da linguagem em suas variadas expressões e sentidos polissêmicos, tanto na literatura quanto na Bíblia, podem expressar e motivar (ou não) essas múltiplas potencialidades. Essas mesmas potencialidades da linguagem, da palavra e do texto são potencialidades possíveis na presença das palavras de Jesus e dos textos do Novo Testamento nas crônicas de Machado de Assis.

2. MACHADO DE ASSIS E A TRADIÇÃO

Os ensinamentos do jovem profeta corriam as cidades e as aldeias, e todos se podiam dizer compendiados naquele sermão da montanha, que, por palavras simples e chãs, exprimia uma doutrina moral nova, a humildade e a resignação, o perdão das injúrias, o amor dos inimigos, a prece pelo que calunia e persegue, a esmola às escondidas, a oração secreta. Nessa prédica da montanha a lei e os profetas são confessados, mas a reforma é proclamada aos ventos da terra. Nela está a promessa do benefício aos que padecem, a consolação aos que choram, a justiça aos que dela tiveram fome e sede (MACHADO DE ASSIS).

Conforme explicitado anteriormente, Frye postula a tese de que a Bíblia é o centro do universo mítico e fonte matriz de toda a cultura ocidental. Arraigados nas tradições culturais, os textos bíblicos participaram e participam ativamente na formação do cânone literário ocidental.

O “Cânone é a verdadeira arte da memória, a autêntica fundação do pensamento cultural” (BLOOM, 1995, p.42). Note-se, contanto, que a constituição do canônico literário carrega, em si, não apenas a compreensão do estético e do histórico, mas também aspectos arbitrários e ideológicos.

Pero para que los textos se conviertan en canon se necesita mucho más que marcas textuales inmanentes [...]; se necesita un aparato de institucionalización cultural dotado ricamente de todas las condiciones para poder aprender, interpretar, comprender y ponderar dicho textos (ASSMANN, 2008, pp.166-167).

A canonização de um texto cultural implica intervir na tradição e submeter o fluxo constante e abundante de tradições a uma estrita seleção (ASSMANN, 2008, p.38). Em seus estudos sobre religião e memória cultural, Jan Assmann (2008, p.26) explicita que a tradição se estabelece nos espaços da recordação, aos quais se adere a memória de toda uma sociedade. Assim, pode se compreender a tradição como um sistema de espaços de recordação, um

sistema de marcas culturais que permite que os indivíduos que vivem nessa tradição se sintam pertencentes a ela, ou seja, que se realizem como membros de uma sociedade através da aprendizagem, da memória e da cultura.

Desenvolve-se um trabalho cultural consciente e dinâmico nessa transmissão ou comunicação de tradição, assim como no armazenamento desses saberes transmitidos de geração a geração, com o intuito de preservar a continuidade de significados, cosmovisões e identidades. A formação do cânone é parte importante nesse trabalho cultural, ao intervir e orientar o fluxo da tradição, ou seja, o fluxo que conduz os textos culturais.

Textos caem no esquecimento; outros são ajuntados, expandidos, encurtados, reescritos e antologizados em composições modificadas. A formação de um cânone direciona o fluxo da tradição, define os textos destinados a serem reutilizados e seus diferentes modos de leitura. Constrói paulatinamente um centro e uma periferia e, dada sua importância especial, certos textos alcançam uma hierarquia superior, são citados e revisitados mais do que outros e, ao cabo, tornam-se clássicos, como quintessência de valores culturais normativos e formativos (ASSMANN, 2008, p.62).

2.1 Visão moderna de inserção da literatura nacional na tradição universal

Machado de Assis reconhece a tradição cultural e o cânone literário como patrimônios universais. Autodidata, o jovem de origem humilde torna-se homem erudito e grande escritor. Essa transformação é alimentada pelas fontes canonizadas na tradição cultural. Machado compreende o fluxo constante da tradição e vislumbra que a inserção de uma literatura nacional no patrimônio da tradição universal depende de um processo dialógico entre as marcas culturais dessa tradição e a realidade do Brasil de sua época.

Intelectual de visão abrangente, Machado entra em confronto com o idealismo romântico de formação de uma literatura nacional castiça, apregoado pelos seus pares literários. Assim, em 24 de março de 1873, publica o ensaio crítico *Notícia da atual literatura brasileira: instinto de nacionalidade*, no qual questiona a concepção romântica que impunha que uma literatura nacional devesse romper com a tradição literária oriunda da literatura portuguesa e que fundamentava que a formação de uma literatura brasileira estivesse associada exclusivamente a produções literárias com temas vinculados à realidade do Brasil ou à nacionalidade dos autores.

Não há dúvida que uma literatura, sobretudo uma literatura nascente, deve principalmente alimentar-se dos assuntos que lhe oferece a sua região; mas não estabeleçamos doutrinas tão absolutas que a empobreçam. O que se deve exigir do escritor antes de tudo, é certo sentimento íntimo, que o torne homem do seu tempo e do seu país, ainda quando trate de assuntos remotos no tempo e no espaço (MACHADO DE ASSIS, 2006, p.804, v.III).

Para ele, é importante associar a existência de uma literatura brasileira à formação de um público leitor. De acordo com Machado de Assis, “a literatura brasileira, literatura que não existe ainda, que mal poderá ir alvorecendo agora” (p.802, v.III)², estava em formação, pois também a existência de um público leitor estava em formação. Machado compreende a literatura como um processo de produção de obras e de formação de leitores. Seu propósito é dialogar e inserir a literatura brasileira na tradição cultural universal, num país em que recém se inicia a formação de um sistema literário.

Machado destaca ainda um aspecto fundamental que dificulta o desenvolvimento e retarda a afirmação da literatura nacional: a ausência de uma crítica qualificada.

Estes e outros pontos cumpria à crítica estabelecê-los, se tivéssemos uma crítica doutrinária, ampla, elevada, correspondente ao que ela é em outros países. Não a temos. Há e tem havido escritos que tal nome merecem, mas raros, a espaços, sem a influência quotidiana e profunda que deveriam exercer. A falta de uma crítica assim é um dos maiores males de que padece a nossa literatura; é mister que a análise corrija ou anime a invenção, que os pontos de doutrina e de história se investiguem, que as belezas se estudem, que os senões se apontem, que o gosto se apure e eduque, e se desenvolva e caminhe aos altos destinos que a esperam (MACHADO DE ASSIS, 2006, p.804, v.III).

Já no texto *A nova geração*, publicado em 1º de dezembro de 1879, Machado apresenta uma crítica panorâmica sobre os novos autores da época, uma geração que demonstra uma aparente certeza triunfante sobre os rumos do futuro, na defesa entusiasmada de pressupostos e ideais abolicionistas, republicanos, antirromânticos, socialistas, racionalistas, cientificistas e positivistas. Machado mostra-se cético e questiona à impiedade originada a partir do “desenvolvimento das ciências modernas, que despovoaram o céu dos rapazes, que lhe deram diferente noção das coisas, e um sentimento que de nenhuma maneira podia ser o da geração que os precedeu” (p.810, v.III). Assim como combate a ideologia romântica que apregoa o rompimento com a tradição literária oriunda da literatura portuguesa, Machado ratifica sua oposição a uma radical ruptura com as tradições anteriores, proposta

² A maior parte das citações de Machado de Assis apresentadas nesta dissertação será feita a partir da coletânea *Machado de Assis: obra completa em três volumes*, publicada em 2006, pela editora Nova Aguilar. As citações inseridas no próprio texto, ou seja, que não estão em destaque, serão acompanhadas apenas pela indicação da página e do volume. Nesses casos, a referência bibliográfica será dispensada, para não se tornar repetitiva.

pela nova geração, e mantém-se fiel ao empenho na constituição, reconhecimento e inserção de uma literatura nacional no legado cultural da humanidade.

A historiografia e a crítica literárias brasileiras também emergem durante o Romantismo, época de idealismo nacionalista, e ainda hoje preservam seus modelos. Assim, a ideia de que uma literatura brasileira deve ser perceptível dissociada da literatura mundial ainda se faz presente. Atualmente, no entanto, despontam e afirmam-se novas perspectivas. Destacam-se, nesse sentido, as proposições do crítico Antonio Candido e a contribuição importada de Franco Moretti que, de certa forma, confirmam o acerto e a modernidade do pensamento do crítico Machado de Assis.

Na obra *Formação da literatura brasileira: momentos decisivos*, Antonio Candido propõe novos debates metodológicos para a compreensão do surgimento de uma literatura nacional e para a construção de uma história da literatura brasileira.

Ele define que a formação da literatura brasileira tem dois momentos decisivos: o Arcadismo e o Romantismo. A seu ver, a formação de uma literatura nacional depende da consolidação de um sistema de relações entre autor, obra e público, baseado em relações de interação, de continuidade e de formação de uma tradição, conceitos sociológicos que representam a formação de um processo histórico cultural literário.

Para compreender em que sentido é tomada a palavra formação, e porque se qualificam de *decisivos* os momentos estudados, convém principiar distinguindo *manifestações literárias*, de *literatura* propriamente dita, considerada aqui um sistema de obras ligadas por denominadores comuns, que permitem reconhecer as notas dominantes duma fase. [...] Entre eles se distinguem: a existência de um conjunto de produtores literários, mais ou menos conscientes do seu papel; um conjunto de receptores, formando os diferentes tipos de público, sem os quais a obra não vive; um mecanismo transmissor, (de modo geral, uma linguagem, traduzida em estilos), que liga uns a outros. O conjunto dos três elementos dá lugar a um tipo de comunicação inter-humana, a literatura [...]. Quando a atividade dos escritores de um dado período se integra em tal sistema, ocorre outro elemento decisivo: a formação da continuidade literária, [...] uma tradição, no sentido completo do termo, isto é, transmissão de algo entre os homens, e o conjunto de elementos transmitidos, formando padrões que se impõem ao pensamento ou ao comportamento, e aos quais somos obrigados a nos referir, para aceitar ou rejeitar. Sem esta tradição não há literatura, como fenômeno de civilização (CANDIDO, 1993, pp.23-24, v.I).

Segundo Candido, embora ocorram manifestações literárias nos séculos XVI e XVII, período do Barroco, esse sistema de relações entre autor, obra e público só se configura, no Brasil, a partir do século XVIII, com o Arcadismo, nos municípios mineiros que se desenvolviam e em que surgem as academias de ilustrados, locais em que a produção literária e a crítica sobre essa produção passam a ter circulação e repercussão.

O segundo momento decisivo desse processo ocorre no Romantismo, com a consolidação de um sistema que envolve autores, produção de obras e a formação de um público leitor mais abrangente. Ao reconhecer o Arcadismo e o Romantismo como os dois momentos decisivos para a formação da literatura nacional, Candido apresenta uma inédita associação entre os dois períodos literários. Separados pela atitude estética, o Arcadismo supranacional e o Romantismo nacionalista são aproximados pela vocação histórica de fundação da literatura brasileira numa espécie de “continuidade, no sentido da tomada de consciência literária e tentativa de construir uma literatura” (CANDIDO, 1993, p.36, v.I).

Candido confirma e desenvolve ideias anteriores de Machado de Assis, que também associa a existência de uma literatura brasileira à formação de um público leitor. Ambos compreendem que o aspecto local ou regional de uma literatura é importante, mas não tão determinante a ponto de anular o aspecto geral ou universal. O local-Brasil existe, mas o local não é o mundo, o local faz parte do mundo.

Essa relação entre o local e o universal é característica na obra de Machado de Assis, obra que Candido reconhece como comprovação de que a literatura brasileira está definitivamente formada.

Em Machado, juntam-se por um momento os dois processos gerais da nossa literatura: a pesquisa dos valores espirituais, num plano universal, o conhecimento do homem e da sociedade locais. Um eixo vertical e um eixo horizontal, cujas coordenadas delimitam, para o grande romancista, um espaço não mais geográfico ou social, mas simplesmente humano, que os engloba e transcende (CANDIDO, 1969, p.115, v.II).

Já o crítico italiano Moretti, no texto *Conjecturas sobre a literatura mundial*, defende a ideia de que a literatura deve ser vista de longe, através de uma leitura distante. Para a compreensão do movimento geral da literatura, torna-se necessária uma observação panorâmica. Ele considera que, para o estudo de um romance, a leitura de críticas sobre a obra é tão ou mais importante do que, especificamente, a leitura da própria obra. Explicita, assim, o seu princípio de leitura distante ou leitura de longe, que não corresponde à leitura intensiva sobre os aspectos internos da obra, mas à realização de uma análise contextual e panorâmica que objetive a construção da síntese.

Moretti dedica-se a estudos da história universal do romance. Propõe a análise contextual e panorâmica dos rumos e tendências do gênero literário e a compreensão da literatura como um fenômeno muito além das nacionalidades e dos países. Ele estabelece uma comparação entre o capitalismo e a literatura mundial: ambos são sistemas únicos, mas

assumem características diferenciadas em cada país. Há um centro hegemônico nesses sistemas e há algumas variações nas periferias desse centro. Não existe simetria nas interferências econômicas, culturais e literárias entre o centro e as periferias. Pelo contrário, o centro hegemônico direciona e conduz essas interferências nas periferias que, na maioria das vezes, são ignoradas. Tanto o capitalismo como esse sistema literário mundial estabelecem uma assimetria de poder, “una e desigual: o destino de uma cultura (normalmente, uma cultura periférica [...]) é intersectado e alterado por uma outra cultura (do centro) que a ignora por completo” (MORETTI, 2001, pp.47-48).

De acordo com o pensamento de Moretti, o romance moderno também não se desenvolve autonomamente, mas através de um comprometimento com a influência formal proposta pelo pensamento hegemônico, sujeita a pequenas transformações em virtude de sua adaptação a especificidades locais. São essas adaptações que salientam o aspecto de variação literária na especificidade de uma literatura local, regional, nacional. Assim, a distinção entre as categorias regional-nacional e universal-mundial torna-se menos nítida e menos importante. A partir dessa perspectiva, a literatura brasileira passa a ser compreendida como uma pequena variação do rico patrimônio da literatura mundial. As questões que envolvem as categorias e conceitos de literatura nacional e universal, mais do que para uma divisão, voltam-se para o exercício dialético entre a forma e o fundo, para a compreensão da adaptação entre a forma ou sistema universal de literatura e o fundo ou variação local desse sistema, num processo de relações diversificadas de um mesmo modelo e seu desenvolvimento nas variadas partes do mundo que constituem diferentes realidades locais. A literatura é a adaptação do fundo ou tema local à forma universal ou vice-versa, “trata-se *sempre* de um compromisso entre formas estrangeiras e material local” (MORETTI, 2001, p.51).

Literatura não é um processo de cópia ou de repetição de um sistema que vem de fora. Literatura também não é um processo de luta ou de resistência contra esse sistema externo. O processo literário consiste na adaptação entre o valor de influência formal universal e a realidade local, que promove o pensamento dialético e que insere o local, regional ou nacional no âmbito do total, universal ou mundial, em relações de interdependências culturais e de assimilações recíprocas (CANDIDO, 1987, p.155).

A literatura nacional não deve ser separada da literatura mundial, mas deve dialogar e caminhar na direção da sua inserção nesse contexto universal. Deve saber-se periférica e secundária, mas reconhecer que faz parte de um todo. Nossa história é recente, nossa literatura é recente, nossa língua é internacionalmente menos privilegiada do que outras. Torna-se um erro manter-se apegado intransigentemente a um sonho de grandeza nacionalista e romântico.

Sabemos, pois, que somos parte de uma cultura mais ampla, da qual participamos como variedade cultural. E que [...] é uma ilusão falar em supressão de contatos e influências. Mesmo porque, num momento em que a lei do mundo é a inter-relação e a interação, as utopias da originalidade isolacionista não subsistem mais no sentido de atitude patriótica, compreensível numa fase de formação nacional recente, que condicionava uma posição provinciana e umbilical (CANDIDO, 1987, p.154).

Nesse aspecto, a obra de Machado de Assis configura o momento e o exemplo maior de inserção e reconhecimento da literatura brasileira no âmbito do patrimônio literário universal. Machado é um homem do seu tempo e do seu país, mas também é um homem do mundo. O reconhecimento de sua pessoa e de sua obra testifica o quanto Machado de Assis é extremamente hábil e correto ao construir sua obra literária em franco e rico diálogo com a tradição.

Outro grande escritor latino-americano, que sucede e segue Machado, também eleva a literatura de seu país a um patamar de contribuição exponencial na literatura universal. Jorge Luis Borges afirmou: “Creio que nossa tradição é toda a cultura ocidental, e creio também que temos direito a essa tradição [...]. Por isso repito que não devemos temer e que devemos pensar que nosso patrimônio é o universo” (BORGES, 1998, pp.294-295).

O mesmo procedimento e a mesma excelência de resultados são reconhecidos em Machado de Assis e em Borges, que afirmam as literaturas de seus países no acervo da literatura universal. Identificam-se como dois grandes escritores de visão moderna e como “Dois autores que dialogam com as respectivas tradições locais/nacionais a partir da leitura crítica e altamente seletiva da tradição letrada cosmopolita” (ARAÚJO, 2008, p.247).

2.2 Machado de Assis em diálogo com a tradição

Machado de Assis compreende os fluxos de interdependência e de transmissão cultural na nossa formação literária. Sua atividade crítica baseia-se nesse pressuposto e sua criação ficcional aplica-o prodigiosa e constantemente. Em toda a sua obra literária (dramática, ensaística, lírica e narrativa) busca, no diálogo com a tradição, uma base de inspiração, aprimoramento e elevação estética. Tampouco nega as etapas de desenvolvimento da literatura brasileira que o precederam e, de certa forma, observa-as como parte desse fluxo de formação de uma tradição. Machado “aprendeu que a originalidade e a invenção não necessitam de lançar-se contra a tradição” (COUTINHO, 2006, p.23), como se fossem necessariamente bastardas da filiação dos tempos.

Essa “filiação dos tempos” Machado sentiu profundamente e por isto soube prolongar o tempo, unindo o passado, o eterno e a tradição à novidade e à originalidade, não quebrando “a cadeia da poesia nacional”, respeitando aquela “coisa inalterável, universal e comum”, a que ele mesmo se referiu.

E foi este sentido da tradição e da continuidade, presente em todos os seus ensaios críticos, sem embargo da sua confiança na renovação pelo talento dos jovens, que o situou na história da ficção brasileira (COUTINHO, 2006, pp.23-24).

A associação de seu talento e originalidade, de sua mestria técnica e consciência artesanal e de sua erudição e “respeito pela tradição e pelo trabalho das gerações anteriores [...] levaram-no a buscar o novo, e a criar por sua vez uma tradição, uma forma diferente” (COUTINHO, 2006, p.24). Certamente, “foi com Machado que a literatura brasileira entrou em diálogo com as vozes decisivas da literatura ocidental” (MERQUIOR, 1977, p.154). Nesse intercâmbio com a tradição universal, Machado também produz renovação e transformação nessa tradição. Através de sua obra, a periférica literatura brasileira ultrapassa a dependência cultural e estabelece influências de interdependência cultural. Em outras palavras, Machado insere e erige o reconhecimento da literatura de seu país no conjunto apreciável do sistema literário universal.

Muito mais ainda em relação à própria literatura brasileira, a partir da fase de transição e crise de sua obra, Machado torna-se um escritor ímpar, que eleva e direciona nossa literatura a novos patamares evolutivos e refunda sua tradição.

Sua fase de transição deve ser interpretada antes como a etapa de crise, em que entraram em conflito e superação as duas tendências: a que se avolumava em seu espírito de grande artista criador, - que, justamente, se realiza impondo a sua norma, a que traz dentro de si, - e a norma vigente. A vitória, isto é, a realização, decorre, precisamente da sua capacidade de fazer dominar a norma exterior pela sua norma, a nova, a que vem criar uma nova tradição. O talento individual, como definiu Eliot, cria uma nova tradição que se impõe à tradição até aí dominante (COUTINHO, 2006, pp.26-27).

Machado de Assis mobiliza novas propostas de formação, inserção e reconhecimento da literatura nacional no legado cultural da humanidade. Sua obra intervém decisivamente na constituição da tradição literária local e da cultura do país em formação. Machado almeja contribuir nesse processo e, através de seu talento, projeta-se como o grande escritor formativo de uma renovada tradição.

Ser formativo [...] quer dizer desempenhar aquele papel que Antonio Candido detectou para Machado de Assis no Brasil: a capacidade de ler a tradição local, dialogando com ela a ponto de entender o processo histórico [...], e perceber o *continuum* dessa tradição, que se vai formando com a sucessão das gerações de

escritores, que vão publicando e sendo lidos e com isso dando feição à cultura de seu país, enfim entender o processo de formação da literatura local, como um sistema articulado entre autores, obras e público leitor, com permanência no tempo a ponto de formar uma tradição (FISCHER, 2008, p.97).

Mais uma vez destaca-se a visão moderna do escritor, através dessa aplicação prática de sua “certeza quanto ao papel civilizador, modernizador da arte” (FISCHER, 2008, p.234). Sua obra intervém e transforma a realidade social e cultural de sua época e molda o futuro. Machado de Assis consolida a afirmação de nossa “Literatura: transfiguração estética da vida, a sua mesmo, a de seu povo, a de seu país, a de seu tempo, transformando o que era [...] apenas consciência cidadã em consciência artística, literária” (FISCHER, 2008, p.244).

Roberto Schwarz, na obra *Um mestre na periferia do capitalismo: Machado de Assis*, analisa um dos principais elementos constitutivos do romance machadiano: o narrador de *Memórias póstumas de Brás Cubas*. O crítico literário observa que uma das estratégias narrativas utilizadas na construção da enunciação doada por esse narrador é o diálogo com a tradição, que ressalta seus argumentos de autoridade, permeados pela veledade e pela volubilidade.

A afirmação de Machado de que um escritor pode ser um “homem do seu tempo e do seu país, ainda quando trate de assuntos remotos no tempo e no espaço” (p.804, v.III) é ratificada e comprovada pela análise apresentada pelo crítico literário, que observa “a que ponto não há nada, no passado, no futuro, no além ou na Turquia, de que o narrador das *Memórias* não se anime a falar, e sempre como um brasileiro de sua época” (SCHWARZ, 2001, p.10). O estudioso de Machado reconhece, nesse narrador, um brasileiro de seu tempo, na obscura e ainda arcaica periferia do capitalismo emergente, que explora um tacanho “enciclopedismo tácito das referências culturais, dissolvidas na variação dos pontos de vista. [...] Noutras palavras, um show de cultura geral caricata, uma espécie de universalidade de pacotilha, na melhor tradição pátria” (SCHWARZ, 2001, p.32).

O movimento se completa no plano da forma, pela babel das modalidades literárias: trocam-se estilos, escolas, técnicas, gêneros, recursos gráficos, tudo comandado pelo mesmo afã de uma superioridade “qualquer”. Assim, a narrativa passa do trivial ao metafísico, ou vice-versa, [...] do comercial ao bíblico, do épico ao intimista, do científico à charada, do neoclássico ao naturalista e ao chavão surrado etc. etc. Os contrastes são inúmeros, entre frases, entre parágrafos, entre capítulos, mas o efeito visado é um só, a satisfação da mesma constante veledade. [...]

[...] Para alargá-la ao máximo, o narrador adota envergadura enciclopédica, aliás em desproporção com o âmbito acanhado das anedotas que conta e formam o enredo. [...] Estão mencionados tempos bíblicos, homéricos e romanos, Idade Média, Renascimento e Reforma, século clássico francês, Guerra Civil Inglesa e as unificações italiana e alemã (SCHWARZ, 2001, pp.30-31).

Schwarz reafirma que o procedimento machadiano é retrato de sua visão modernizadora, embora numa perspectiva fundamentalmente crítica aos ditames dessa ideologia de modernidade. Machado de Assis está conectado ao mundo e ao país e revela o desajuste entre as esferas de universalização e de regionalização, incongruência revelada pela relativização e rebaixamento dessa tradição universal pela verve volúvel e voluptuosa do narrador.

Esta universalização assenta o eixo que dá potência ideológica às *Memórias*. Assim, desde a abertura o romance apresenta um narrador-personagem que dispõe do todo da tradição ocidental com espetacular desenvoltura. [...] todas as idéias e formas à disposição de um homem culto do tempo, que ficam relativizadas (e também estereotipadas e barateadas). [...] Brás circula entre domínios apartados pela tradição, igualando-os enquanto apoio de sua verve. A desenvoltura diante de tudo [...] é impensável sem o esforço analítico e formulador dos Ilustrados, o trabalho prévio de secularização e unificação enciclopédica do domínio humano (SCHWARZ, 2001, p.33).

Conforme mencionado anteriormente, Frye analisa que, a partir do Iluminismo, adentra-se em uma nova fase de linguagem, geradora de uma nova literatura. Consolida-se a fase demótica ou descritiva da linguagem. O conhecimento científico e empírico passa a embasar o fundamento de realidade. Com a dessacralização do mundo através do descritivismo científico e a imposição pré-globalizante do então capitalismo imperial emergente, revela-se o atordoamento do sujeito moderno, incapaz de construir pontes e pontos de equilíbrio entre os saberes construídos pela tradição e a força demolidora dos novos tempos. O confronto entre as ideias preconcebidas e o desmantelamento de muitas delas através da ciência causa um tremendo impacto desestabilizador na cosmovisão do homem do século XIX. A escola realista apregoa justamente a necessidade de elucidação da separação entre realidade e ilusão de real. A universalização da dúvida faz despontar a dicotomia entre objetividade e relativismo e, no embate ferrenho entre retórica argumentativa e descrição científica, os valores de certeza, permanência e consolidação da tradição são abalados e transformados pelos conceitos de relativismo, transitoriedade e volubilidade.

Schwarz observa a volubilidade como marca característica do narrador machadiano das *Memórias*, reafirmada e consolidada nas produções posteriores a esse romance, obras com as quais o autor passa a ser reconhecido como o maior escritor brasileiro. Um dos aspectos principais que revelam essa volubilidade é a mescla entre a tradição e os novos conhecimentos científicos ideologizados pela emergente cultura capitalista modernizadora, pois “Faz parte da volubilidade [...] o consumo acelerado e sumário de posturas, idéias, convicções, maneiras literárias etc., logo abandonadas por outras, e portanto desqualificadas”

(SCHWARZ, 2001, p.40). De fato, “esta mesma diversidade ideológica e retórica será um ingrediente essencial da prosa machadiana ulterior, em que a freqüentação [...] de todos os estilos acaba sendo o nosso único estilo autêntico, um achado literário em que a salada intelectual do país encontra o seu registro imortal” (SCHWARZ, 1977, p.106).

Machado constrói, com o exibicionismo filosófico desse narrador, uma representação do estado da cultura nacional em sua época. O processo dialético com a tradição instaurado pelo discurso narrativo caracteriza-se, destacadamente, pelas “exibições de falsa cultura e o gosto fácil do narrador pela pseudofilosofia e pelo gênero apologal” (SCHWARZ, 2001, p.45). O narrador e personagem protagonista Brás Cubas assume

[...] atitude filosófica, ou filosofante, que enuncia generalidades sobre o humano em forma sentenciosa ou apologal. Os tópicos são a constância da inconstância e a universalidade do egocentrismo. [...] nutre-se de *Eclesiastes*, moralistas franceses, materialismo setecentista, universalismo liberal, cientificismo oitocentista e filosofias do inconsciente. São horizontes incompatíveis, cuja pluralidade é básica para compor o ambiente problemático-apalhadado (SCHWARZ, 2001, p.53).

Paradoxalmente, sem almejar a validação filosófica, a postura e a visão crítica de Machado, além de expandir a criação literária à contemplação do universo de toda a tradição ocidental, configura-se também como atividade filosófica contundente, ao considerar-se que “o papel do filósofo é em grande parte crítico – ou seja, o de destruir hábitos mentais arraigados e errôneos” (GLEDSON, 1991, p.182).

Machado de Assis realiza esse processo através de provocações, sátiras, contrastes ridicularizadores como “o revezamento e a contaminação mútua dos registros da metafísica e da conversa de tico-tico” (SCHWARZ, 1991, p.61), humor refinado e incisivo, crítica acirrada e ousada, além de sua técnica artesanal e perfeccionista de escrita obstinada na revelação da volubilidade, dos disparates e da insignificância das sociedades, dos seres e dos saberes humanos.

É uma escrita sobretudo faceira, supondo procedimentos heterogêneos, tais como a exploração analítica e ousada dos assuntos, a coleta de frases feitas e citações ilustres, que venham ou não ao caso, a cunhagem de expressões enxutas, de timbre oficial e clássico, a ideação escarminha de deslizes intelectuais, morais e estéticos, guardadas sempre as aparências de compostura – um trabalho, em suma, que pode ser engenhoso, de que no entanto o disparate é um ingrediente essencial. Os resultados funcionam como apoios fixos e permitem mobilidade acelerada à prosa, com [...] “perfeição” produzida entretanto segundo um critério rebaixado, que a nota fixa de futilidade comenta e põe nos devidos termos (SCHWARZ, 2001, p.56).

Além de aproximar e fazer rir de toda a tradição ocidental, Machado de Assis não deixa de contribuir decisivamente na formação de uma tradição literária brasileira. Machado “Prezou sempre a tradição romântica brasileira e, ao continuá-la, deu o exemplo de como se faz literatura universal pelo aprofundamento das sugestões locais” (CANDIDO, 1969, p.118, v.II). Contudo, cada vez mais e sempre “transformava em fermento artístico e de conhecimento as relações de inadequação entre a realidade local e a forma emprestada” (SCHWARZ, 2001, p.155). Embora carregado de pessimismo, “Machado fazia trabalho civilizador, pois o seu pessimismo dava dignidade e equilíbrio ao sentimento de impasse em que se debatiam as nossas elites liberais, escravocratas e paternalistas” (SCHWARZ, 1989, p.178). Sem aderir integralmente aos ditames da estética realista, contrasta a inadequação das novas ideologias assimiladas pela sociedade pretensamente cristã, liberal, burguesa e culta em uma nação escravocrata, conservadora, latifundiária e formada majoritariamente por analfabetos, oposições contrastivas que surtem efeito de denúncia da realidade. A representação dessa inadequação de uma pretensa mentalidade moderna em “contraste com a mediocridade “externa” é um efeito realista” (SCHWARZ, 2001, p.198). A volubilidade do narrador machadiano está no centro desse efeito.

[...] pela sua parte de inconsistência, a volubilidade a todo momento faculta ao narrador a invocação espirituosa e em grande escala da tradição literária do Ocidente, onde as anedotas, frases e reflexões sobre a imperfeição humana pululam. Resulta uma salada de virtuosismos retóricos, disparates e argumentos de peso, com sabor culto e universal, além de pitorescamente exata quanto ao estilo cultural de nossa elite (SCHWARZ, 2001, p.216).

Esse é um dos grandes segredos do processo criador de Machado de Assis. O tratamento inédito, na literatura brasileira, das relações de dependência e influência, mas também de interdependência cultural entre a tradição local em formação e o conjunto de riquezas da tradição ocidental. Indubitavelmente, nesse aspecto e em nossa literatura brasileira, sua obra é inovadora e singular.

O que importa em arte não é o material, venha de onde vier. É o modo como é tratado. É seu tratamento original, artístico. E esse foi o segredo de Machado. Ao buscar em fontes alheias inspiração, sugestões, imagens, moldes, fórmulas, soluções, jamais usava tais contribuições exatamente como estavam na origem, nem reproduzia literalmente. [...]

O mesmo processo ele empregava em relação ao material que recolhia da observação da realidade em torno a si. A sua visão da vida era vertida em arte, essa matéria de vida era transfigurada em matéria artística, a sua experiência da realidade era transformada em verdade estética (COUTINHO, 2006, p.33).

2.3 Machado de Assis e a Bíblia

Tem-se justificado a resistência ao estudo da Bíblia no meio acadêmico através do argumento de que esses estudos envolvem aspectos relacionados a crenças individuais. Contudo, há razões para crer que esse posicionamento resulta de um preconceito que ainda vigora e que estabelece que o trabalho de pesquisa científica deva centralizar-se em abordagens predominantemente descritivas que, por vezes, dificultam o estabelecimento de relações entre o discurso literário da Bíblia e os seus discursos teológico, histórico e filosófico, generalizados de forma limitadora como mero discurso dogmático religioso. Tal discurso, porém, “é constitutivo da obra de muitos autores relevantes e compreender o paradigma religioso e suas nuances faz parte do processo de compreender a obra, aqui literária, em si” (BRUM, 2009, p.145).

A literatura é o campo mais amplo e aberto para uso e expressão criativa da linguagem. A exclusão de textos com elementos literários das possibilidades de estudos acadêmicos na área da literatura restringe, de certa forma, a compreensão da linguagem literária. Quando esse texto desprezado é a Bíblia, o cânone de formação de toda a cultura ocidental, tal exclusão torna-se significativa e questionável.

A Bíblia certamente é um elemento da maior grandeza em nossa tradição imaginativa, seja lá o que pensemos acreditar a seu respeito. Todo o tempo ela nos lança a pergunta: por que esse livro enorme, extenso, desajeitado, fica bem no meio de nosso legado cultural [...]? [Elaborou-se] uma sofisticada teoria da cultura baseando-se apenas na história secular, evitando de todo a Bíblia. Havia prudência nisso; mas hoje essa desculpa não se sustenta, em se tratando de eruditos que tratam de questões levantadas pela Bíblia e que se comportam como se ela não existisse. Parece-me que alguém de fora do círculo de especialistas precisa chamar a atenção para a existência e a relevância da Bíblia (FRYE, 2004, p.18).

A linguagem literária expressa potencialidades de produtividade da linguagem na criação artística. A literatura, através da sua linguagem plurissignificativa, configura-se arte. A habilidade de saber ler criativamente e com sensibilidade faz parte da formação de sujeitos críticos. A literatura e a Bíblia, enquanto discurso literário, desenvolvem essa capacidade. Logo, não há razão para que os textos bíblicos deixem de ser analisados também numa perspectiva literária. Muitos dogmas religiosos podem permanecer herméticos, mas os mitos e textos bíblicos são essencialmente polissêmicos e abertos e “Quanto mais aberto for o mito, tanto mais a tarefa de interpretá-lo começa a mostrar analogias com a crítica literária” (FRYE, 1973, p.120).

Tanto o conservadorismo da tradição religiosa católica cristã quanto a polissemia dos textos bíblicos são elementos constitutivos do processo dialógico entre a obra machadiana e a tradição ocidental. A fortuna crítica sobre Machado de Assis aponta a recorrência desses elementos em sua obra sem, no entanto, costumar deter-se em análises mais expressivas sobre a apropriação dos mesmos, em uma perspectiva que priorize os textos bíblicos como objetos principais nessa abordagem. Esta dissertação também considera que “É necessário retomar o debate sobre a visão que Machado tem do cristianismo [...], como um assunto que pode ser isolado com proveito [...] e tratado de modo independente” (GLEDSON, 1991, p.159). Em relação à temática religiosa de tradição bíblica, é possível reconhecer que ainda

[...] um ponto é necessário que seja provado: a relevância dos referenciais religiosos na obra de Machado. Uma coisa é falar sobre um assunto e torná-lo parte de uma obra, como apenas circunstância de época. Outra coisa é perceber nesse conjunto de referências uma intencionalidade que pode inclusive revelar algo novo sobre a obra do autor.

Desde as primeiras poesias até o último romance, da prosa ao verso, da expressão narrativa à lírica, passando pela dramática e mesmo nas suas crônicas, em absolutamente toda a sua obra ao longo de cinquenta e cinco anos, Machado nunca deixou a temática de lado, portanto ela possui em si mesma uma relevância exponencial (BRUM, 2009, p.99).

Considerada a partir da biografia pessoal do escritor e a partir das análises usualmente apresentadas pelos estudiosos de sua obra, a utilização dos textos bíblicos é apontada como recurso para o desmantelamento da tradição religiosa, a crítica à hipocrisia social e a destilação do ceticismo de Machado de Assis. Todavia, inicialmente, é necessário considerar que a intertextualidade com os textos bíblicos dá-se em tom crescente no decorrer da vida do escritor, tanto no aspecto de repetição quanto no aspecto de aprofundamento. Também nesse sentido, “O desenvolvimento de Machado de Assis é um longo processo de maturação, ao longo do qual vai acumulando experiência e fixando vivências, que gerarão o seu credo espiritual e estético e a sua concepção técnica” (COUTINHO, 2006, p.26).

Na primeira fase de sua produção, mais conformada à estética romântica, observa-se uma utilização da tradição religiosa mais alinhada à representação social e aos valores de proposição moral baseados nas doutrinas dessa tradição. Essa influência, de certa forma, está associada à “defesa emocional e estética do cristianismo, tão característica do romantismo” (GLEDSON, 1986, p.33) e é própria da época e do contexto. O jovem escritor Machado de Assis utiliza-se das tradições culturais filosóficas e bíblicas para a representação de modelos elevados de caracteres e valores, ou seja, a apresentação dessas tradições assume tom civilizador e moralizante.

O seu gosto pelas sentenças morais, herdado dos franceses dos séculos clássicos e da leitura da Bíblia, levava-o a compor fórmulas lapidares, que se destacavam do contexto e corriam o seu destino próprio, difundindo uma idéia algo fácil de *sabedoria* (CANDIDO, 1977, p.19).

Schwarz analisa atentamente esses aspectos no romance *Helena*, no qual a vigilância dos ditos preceitos religiosos cristãos está intimamente associada à afirmação do paternalismo conservador. Segundo ele, essa doutrina pretensamente cristã, como “uma doutrina autoritária, em que a família dá o paradigma à sociedade, se entrelaçava com naturalidade às nossas tradições católicas e patriarcais” (SCHWARZ, 1977, p.63). A desigualdade social e a opressão subjazem mascaradas através desse discurso, pois “só através do mais estrito e inverossímil rigorismo cristão o paternalismo capitalista deixaria de ser degradante” (SCHWARZ, 1977, p.100).

O mal não está na desigualdade, mas na gente que busca tirar partido dela. Diante do sentimento cristão, a riqueza e a pobreza, o nascimento ilustre e o anônimo, o regular e o irregular são secundários, o que paradoxalmente é razão – na linha do catolicismo apologético – para aceitá-los. [...] Noutras palavras, cabe à severidade do amor familiar e cristão moralizar as diferenças sociais, e limpá-las da baixeza que porventura elas inspirem. Esta a ideologia do livro, [...] uma ideologia que não é artificiosa, pois prolonga o catolicismo que de fato está infuso nas relações paternalistas [...]. Assim, veremos que literariamente a ambiência católica faz ressaltar no paternalismo os aspectos que, segundo Machado, ela deveria coibir: a opressão, o desrespeito, a venalidade, a desconfiança, a permanente disposição à violência etc. (SCHWARZ, 1977, pp.89-90).

Assim, “Como assinala Roberto Schwarz, ao cristianismo é dado o papel de justificar e salvar a família patriarcal das piores conseqüências de suas próprias ações” (GLEDSON, 1991, p.171). A representação de algumas personagens a partir de modelos de conduta idealizados por uma inspiração cristã, na busca de reconhecimento e em luta contra o sistema social, retoma o tema cristão do conflito entre o bem e o mal. Às contradições de uma sociedade que se denomina cristã e que, cotidianamente, explora e sacrifica seres humanos, “se acrescentam conotações negativas, de sufocamento e frustração da pessoa, em que está presente o individualismo romântico” (SCHWARZ, 1977, p.108) instaurador de perspectivas sombrias e descrentes, sutis revelações que “São primeiros passos já muito consideráveis, na direção pessimista e dissonante que será central para a arte moderna, direção que ainda hoje não se esgotou” (SCHWARZ, 1977, p.142) e, já então, vislumbrada e seguida por Machado de Assis na vanguarda de seu tempo.

Notório é que essa lucidez e direção pessimista e dissonante assumem gradativamente maior proporção, paralelamente ao contínuo desenvolvimento e aprimoramento da obra e ao

amadurecimento do homem Machado de Assis. Considera-se, também, que isso é fruto das cada vez mais determinantes influências de concepção, técnica literária, estilo e influências de filosofia ou concepção de mundo e de homem que Machado de Assis encontra em pensadores como Blaise Pascal, Ernest Renan e Arthur Schopenhauer, e também na Bíblia, principalmente no *Livro do Eclesiastes*. Coutinho destaca a influência de Pascal sobre a obra de Machado de Assis:

A fonte intelectual máxima do pessimismo machadiano foi Pascal [...]. Mas o de Machado ainda é mais radical, porquanto, a despeito de apontar a contradição essencial da natureza humana, concepção barroca para a qual o homem é atraído pelos dois infinitos do nada e do absoluto, Pascal ainda alimentava uma grande esperança otimista na vida futura. Pascal não acreditava no homem e odiava a vida, porém tinha confiança em Deus. Ao passo que Machado não confiava no homem, não amava a vida, nem esperava nenhuma bem-aventurança futura.

[...]

O problema do homem e seu destino terreno, segundo a tese cristã da queda, que faz da Terra um vale de lágrimas, é agravado pela sua desesperança na redenção futura, pela sua moral jansenista, essencialmente triste e pessimista. Daí a miséria total e definitiva do homem, a sua impotência em face das leis da natureza, mãe e implacável inimiga. Desse contraste Machado tira todo o partido pelo humor, o seu humor de travo amargo e sardônico (COUTINHO, 2006, pp.41-42).

Resguardadas as devidas proporções de pessimismo, conquanto o ceticismo religioso de Machado seja apontado como superior ao de Pascal, são bastante questionáveis as afirmações de que ambos nutrissem um ódio radical à vida e uma desesperança total em relação à humanidade. Mais correto é considerar que “Ambos teriam amado o homem e a vida a seu modo; Pascal, tragicamente, na incessante indagação do “Deus absconditus”; Machado, ironicamente, num halo de absurdo” (REALE, 1982, p.8) expressado pelo dito humor de travo amargo e irônico.

John Gledson (1991, p.162), estudioso detalhista da obra machadiana, ratifica as afirmações de Coutinho, ao observar que, nas cartas trocadas com Joaquim Nabuco e compiladas por Graça Aranha³, Machado declara que, desde muito cedo, lia Pascal.

Como indica Afrânio Coutinho, o jansenismo de Pascal, com sua avaliação pessimista da hipocrisia e das motivações do homem, deve ter se harmonizado profundamente com Machado; da mesma maneira as *Cartas*, com seus vívidos exemplos de como o cristianismo pode ser “ajustado” às exigências da vida cotidiana [...], ilustram admiravelmente o processo de degradação da doutrina “pura” (GLEDSON, 1991, pp.162-163).

³ Gledson apresenta a passagem da carta em que Machado declara “Desde cedo, li muito Pascal, para não citar mais que este, e afirmo-lhe que não foi por distração”, extraída da página 148 do compêndio *Correspondência entre Machado de Assis e Joaquim Nabuco*, publicado em 1942, pela editora Briguiet, no Rio de Janeiro.

Em sua análise sobre o romance *Dom Casmurro*, Gledson observa como a doutrina do cristianismo, apesar de seus preceitos éticos de amor ao próximo, foi conciliada à promoção do egocentrismo e do individualismo, agentes de processos de degradação social e humana. O crítico enfatiza a “doutrina cuja presença é a mais disseminada pelo romance, e em que o mesmo processo de “degradação” [...] é mais dramaticamente exemplificado: o cristianismo” (GLEDSON, 1991, pp.158-159).

Machado estava menos interessado nas doutrinas em si do que em seus resultados práticos. O cristianismo é um caso muito evidente de doutrina que, de suas origens idealistas, se adaptou a um mundo bastante imperfeito, de uma forma que, muitas vezes, não impõe respeito. O próprio Machado era grande admirador de Renan, cuja história da Igreja primitiva é uma narrativa deste processo; nem deveríamos subestimar sua familiaridade com os escritores cristãos e, principalmente, com a Bíblia (GLEDSON, 1991, p.159).

O pensamento e a obra de Renan também têm presença relevante no diálogo entre os textos bíblicos e a obra de Machado de Assis. Parece incongruente essa aproximação entre Pascal e Renan, devido ao contraste entre a inquietação religiosa e a crença profunda em Jesus e em Deus no primeiro e o amortecimento da representação divina de Cristo no segundo, através de sua proposta de reescrita dos textos bíblicos na forma de “narrativa contínua verossímil daquilo que parece ser um acervo de acréscimos míticos” (FRYE, 1973, p.112) que apresenta em sua obra *Vida de Jesus*. Machado, como grande intelectual e estudioso dos textos bíblicos, sabe aproximar pensamentos discordantes através de seu intenso desejo de procura que constitui a essência de seu pensamento filosófico.

Assim, embora enalteça a obra de Renan, que lança crítica racionalista e desmistificadora sobre o cristianismo, observa-se “outro ponto de contato entre Machado de Assis e Pascal: é a fascinação pela figura de Jesus. O romancista brasileiro despe-o de sua divindade, mas em bem poucas páginas de nossas letras ressoa, com tanta comoção, a tragédia do Gólgota” (REALE, 1982, p.9).

Ernest Renan, de quem Machado de Assis possui grande parte da obra na sua biblioteca, segundo J. M. Massa, realizou um trabalho que fora admirado pelo autor fluminense, pelo fato de se prender a uma espécie de realismo materialista para contar a vida de Jesus, partindo do pressuposto que a sua [de Renan] época não possuía milagres, então era provável que a de Cristo tampouco os possuísse; logo, ele tenta contar a história daquele que é a base do cristianismo por uma ótica racionalista que adentra a heresia, pelo fato de tirar de Jesus a autoconsciência da deidade, base para o pensamento teológico católico. Talvez fosse estilo do autor Machado de Assis colocar, lado a lado, figuras e pensamentos divergentes. Ao criar, ainda que ironicamente, um antagonismo terapêutico entre Renan e Pascal, Machado estabelece uma comparação entre dois modelos de pensamento que ele mesmo admirava, demonstrando não estar

preso a posições radicais de nenhum dos lados, mas ser capaz de exercer com sobriedade a sua autonomia intelectual (BRUM, 2009, p.59).

A citada tríade de pensadores que exercem forte influência sobre o ceticismo machadiano completa-se com Schopenhauer, também um de seus autores prediletos. Possivelmente, identifica-se, como a principal motivação schopenhauriana na obra de Machado, a carência de sentido da vida humana à mercê do acaso. Através dessa visão pessimista, não há sentido nas ações nas quais os seres humanos mobilizam e desgastam suas forças naturais e vitais e considera-se que a dor e o tédio são inatos à existência, que a vida é vazia de sentido e que o destino da vida é o nada. Nessa percepção pessimista, a literatura e a religião não são aliadas e tropeçam pelo vazio cosmológico que se estende através dos polos inalcançáveis de significados de verdade (BLOOM, 1994, p.17). Justifica-se, assim, a aproximação entre a visão de Machado de Assis e a doutrina filosófica de Schopenhauer.

Ambos vêem a forma básica da existência como uma força sem objetivos – vontade, ou vontade de viver, nos termos de Schopenhauer -, e a vida humana, seja no nível histórico, seja no nível pessoal, como uma série de tentativas baldadas de transcender a dor e o sofrimento que a frustração causada por essa luta sem fim necessariamente acarreta. [...] Certamente Machado deve ter sentido grande afinidade com uma doutrina que, ousada e paradoxalmente, proclama que a existência é destituída de qualquer objetivo verdadeiro, seja qual for, vê a história como uma sucessão de acasos, e transforma em realidade suprema o sofrimento cuja existência outros buscam justificar (GLEDSON, 1991, p.148).

De certa forma, o ceticismo de Machado apresenta afinidade com o pessimismo de Schopenhauer e com a sabedoria “pessimista” expressa no *Eclesiastes*, o livro bíblico preferido e mais referenciado pelo escritor em sua obra. Machado de Assis faz coro com o *Pregador*, “com o “grande enjoadado do *Eclesiastes*”, (uma de suas citações prediletas) com quem faz um outro dueto muitíssimo afinado: “de fato nada há de novo debaixo do sol” ” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.213).

Ressalte-se que o conceito de sabedoria, na Bíblia, não significa acúmulo de conhecimento, mas essencialmente discernimento e cultivo da prudência e do bom senso; no contexto bíblico, “a sabedoria não é o conhecimento: este se relaciona com o real e com o particular, enquanto aquela se relaciona mais com o latente, com o modo de lidar com o que pode vir a acontecer” (FRYE, p.154).

Essa sabedoria de concepção bíblica está expressa principalmente nos livros *dos Salmos*, *Provérbios de Salomão*, *do Eclesiastes* (que são apresentados em sequência no Antigo Testamento) e nos evangelhos. Para o teórico canadense, “O centro da concepção de sabedoria na Bíblia é o *Eclesiastes*” (FRYE, p.155). Atribui-se a autoria do *Livro do*

Eclesiastes e também do livro de *Provérbios* a Salomão, o rei que, diante de Deus, pediu: “A teu servo pois dá um coração entendido para julgar a teu povo, para que prudentemente discirna entre o bem e o mal” (I Reis 3,9); e “deu Deus a Salomão sabedoria, e muitíssimo entendimento, e largueza de coração, como a areia que *está* na praia do mar” (I Reis 4,29).

Diferentemente do livro *Provérbios de Salomão*, que se constitui de uma coletânea dispersa de variados provérbios, o *Livro do Eclesiastes* apresenta a manifestação clara de uma sabedoria humana com um realismo vigoroso, em que todos os aspectos da vida são relacionados a uma palavra: tudo é “vaidade”.

Frye esclarece que, no contexto original, esse vocábulo não se relaciona às ideias de presunção ou vanglória, mas ao sentido de que tudo é vão, ilusório, instável ou pouco duradouro, já que “A palavra original, *hebel*, possui um núcleo que significa “neblina”, “cerração”, “vapor” [...]. Assim, ela adquire um sentido derivado de “vazio”, o significado de raiz da palavra *vanitas*, usada na versão latina da Vulgata” (FRYE, p.155). Se tudo é vaidade, paradoxalmente “todas as coisas estão plenas de vazio” (FRYE, p.155), de um vazio que aponta para um ritmo cíclico e para a morte, para um ciclo inalterado de repetições. A crença religiosa surge de nossa apreensão da morte e sua busca interminável é dar um significado ao vazio (BLOOM, 1994, p.26).

Essa plenitude de vazio ou de nada remete novamente ao oposto dialético da fé, que não é a dúvida, mas sim a insensibilidade mental (FRYE, p.269). Ricoeur explicita essa dimensão de nada em comentário sobre a doutrina cristológica apresentada por Barth.

[...] o nada, é que o Cristo o venceu, se aniquilando a si mesmo na Cruz. Voltando do Cristo a Deus, é preciso dizer que em Jesus Cristo, Deus encontrou e combateu o nada, e que desse modo “*conhecemos*” o nada. Uma nota de esperança é aqui incluída: a controvérsia com o nada sendo assunto do próprio Deus [...]. É por isso que o mesmo pensamento que atestou a realidade do nada deveria se gratificar atestando que ele já está vencido (RICOEUR, 1988, p.44).

Ainda de acordo com o autor de *O Código dos códigos*, “A metáfora da cerração ou da névoa existente em “vaidade” sugere que a vida é algo através da qual devemos encontrar um caminho – e que a sabedoria é a chave da saída” (FRYE, pp.156-157). O caminho da sabedoria apresentado pelo *Pregador* aponta para a conclusão de que “De tudo o que se tem ouvido, o fim é: Teme a Deus, e guarda os seus mandamentos; porque este é *o dever de todo o homem*” (Eclesiastes 12,13). O antitipo dessa sabedoria, apresentado no Novo Testamento, é Jesus, que diz “Eu sou o caminho, e a verdade e a vida. Ninguém vem ao Pai, senão por mim” (João 14,6).

Machado de Assis inclina-se ao ceticismo diante de qualquer caminho apontado por sistemas religiosos e filosóficos travestidos de sabedoria divina ou humana. Sua representação da vida humana também é relacionada ao império da vaidade e do capricho, como “Uma estranha conjunção, em que a vida é cheia de satisfações, e vazia de sentido; [...] De golpe nos expomos à hipótese dissonante – e atéia – da vida que não pode ter sentido” (SCHWARZ, 2001, p.67). Essa vida vazia e sem sentido não é apresentada, na obra machadiana, apenas nos planos metafísico e psicológico, mas também na representação da realidade cotidiana brasileira, retratada com a mesma ironia desesperançada. Também para o cidadão da jovem nação brasileira, “a vida carece de sentido porque no horizonte está o nada, ou também porque o seu horizonte é a organização social brasileira” (SCHWARZ, 2001, p.100).

De certa forma, Machado de Assis contrapõe-se a sistemas doutrinários humanos que proliferam no seu tempo e que apregoam um progresso contínuo rumo à evolução da humanidade e ao encontro de um conhecimento pleno e libertador. Opõe-se ao que Frye denomina de mitos do gradualismo, tanto aos mitos progressistas burgueses quanto aos mitos progressistas marxistas, pois “Ambos projetam um ideal para o futuro; ambos são capazes de racionalizar os atos mais atrozés do presente como alguma coisa que possa conduzir a um bem futuro” (FRYE, 1973, p.86). Machado “mostra como tais teorias conduzem inevitavelmente à justificação de meios abomináveis pelo único e glorioso fim” (GLEDSON, 1991, p.144) dessa propalada e pretensa evolução humana, sem respeitarem direitos e necessidades de todos os indivíduos. Em suma, ataca instituições que assumem e propalam importantes sistemas doutrinários como o cristianismo, o idealismo humanista, o marxismo e o positivismo, com os quais se revestem de autoridade, embora contradigam nitidamente seus discursos e divagações metafísicas sobre a edificação da justiça nas sociedades humanas por promoverem uma realidade cotidiana revestida de miséria, ignorância, opressão, desigualdade e escravidão. Creio que Machado propõe a reflexão de que “o problema do mal não é somente um problema especulativo: exige a convergência entre pensamento, ação (no sentido moral e político) e uma transformação espiritual de sentimentos” (RICOUER, 1988, p.47).

Machado está atacando os grandes sistemas otimistas, como os de Hegel ou Comte, que postulam a crença em alguma forma de progresso inevitável, e, juntamente com eles, a crença ingênua na bondade da existência.

[...] a sátira de Machado vai além das questões do positivismo; pode até incluir o cristianismo, pelo menos alguns de seus aspectos. Leva-nos também à questão filosófica básica, sobre a qual, parece-me, Machado realmente medita em sua ficção: o problema do mal, cuja existência real, no fim das contas, precisa ser negada por todas as teorias otimistas e progressistas, como as de Hegel e Comte: “*omnia bona*, e adeus” (GLEDSON, 1991, pp.146-147).

Ao desmascarar os homens, suas doutrinas, suas relações e instituições sociais, Machado de Assis revela total ceticismo “quanto à competência da humanidade para fazer face à realidade de sua própria natureza. O mal – ou o egoísmo – é o motor básico da maioria das ações do homem” (GLEDSON, 1991, p.149). A concepção de mal, considerado fruto das escolhas e atitudes humanas, desloca-se de um plano ontológico e metafísico para um plano ético e humano e adquire perspectiva de dimensão e valor moral. Machado talvez não se oponha à sabedoria da doutrina cristã; ao contrário, utiliza os próprios textos bíblicos para desmascarar a hipocrisia de homens, instituições e sociedades que se autodenominam cristãs e transformam e pervertem as palavras de Deus em discurso ideológico justificador de seus interesses e privilégios. A ironia machadiana está alinhada ao ditado popular que afirma que o inferno está cheio de boas intenções, pois para Machado, “Quaisquer boas intenções serão inevitavelmente distorcidas pela natureza da própria humanidade, justamente como as palavras de Deus são abafadas pela música de Satã” (GLEDSON, 1991, p.152).

Diferentemente da sua oposição à doutrina positivista, o escritor ratifica o valor da essência da doutrina cristã. Na comparação entre esses dois sistemas de pensamento, observa-se seu reconhecimento e predileção pelo pensamento cristão, nas “várias vezes em que, depois de descartar as teses positivistas, volta-se para o cristianismo e declara que o mundo está órfão de Deus” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.215).

Boa parte da crítica literária considera a denúncia da hipocrisia religiosa como crítica à filosofia e à teologia cristãs. Esquece que o questionamento das contradições entre discurso e prática ocorre internamente nas próprias comunidades e instituições que se denominam cristãs, proposto por “cristãos reflexivos”, expressão relacionada tanto a Martinho Lutero quanto a Pascal, tanto a cristãos da época de Machado quanto a cristãos dos dias de hoje.

Pode-se dizer que, no curso de sua longa história, o Cristianismo só teve raras épocas de calma e concórdia interior; desenvolveu-se e subsistiu atravessando lutas e crises das mais terríveis, e creio ser mais por causa que a despeito delas que alcançou ele manter por tão longo tempo sua força e sua juventude, transformando-se com os homens, as situações históricas e as idéias (AUERBACH, 1972, pp.60-61).

Parte da crítica generaliza e afirma categoricamente que autores que tecem críticas a essas instituições religiosas são ateus. Essa posição pode revelar a ausência ou o desinteresse por uma análise mais aprofundada ou um preconceito raso e destituído de argumentos de valor. Como se verá na análise dos textos do Novo Testamento nas crônicas de Machado de Assis, o autor parodia ironicamente o texto bíblico não para desqualificá-lo, mas para

desmascarar a hipocrisia de uma sociedade injusta e que, alicerçada nesse sistema religioso, vive um cristianismo de fachada, de “contraste entre a substância e a aparência” (MIGUEL-PEREIRA, 1957, p.98).

Ascendendo, ainda jovem mas já inteiramente lúcido, à mais alta classe de seu país, que viu nela? Uma burguesia que se dava ares aristocráticos, que defendia ciosamente os seus privilégios, que se apregoava cristã e repousava sobre a escravidão [...]. Por isso as suas criaturas são acima de tudo ciosas da opinião alheia, possuem muito nítido o sentimento da hierarquia social, prezam mais a prática do que o espírito da religião, são muito comumente avaras, demonstram um grande vazio interior (MIGUEL-PEREIRA, 1957, p.98).

A postura de Machado não revela menosprezo ao texto bíblico. Ao contrário, pode-se considerar que sua atitude e seu conhecimento bíblico revelam apreço pelas Escrituras e constituem uma forma de denúncia à deturpação dos textos bíblicos realizada, ao longo dos séculos, por essas instituições que se denominam representantes do cristianismo. O diálogo de Machado com o texto bíblico é fruto da postura do “intelectual que foi ao fundo do texto, que o perscrutou, que o analisou criticamente e nele encontrou elementos que poderiam integrar a sua matriz de composição” (BRUM, 2009, pp.123-124). Além disso, Machado de Assis cumpre seu papel como intelectual, já que “uma das responsabilidades inevitáveis das pessoas cultas é, evidentemente, mostrar, por exemplo, que as crenças podem ser ao mesmo tempo celebradas e analisadas” (FRYE, 1973, p.108).

Comprovadamente, uma das principais fontes da tradição universal cultural e religiosa explorada por Machado de Assis em sua prosa narrativa é a Bíblia cristã, ou seja, os textos dos denominados Antigo Testamento e Novo Testamento. A Bíblia é, inquestionavelmente, fonte de extrema relevância para a literatura secular ocidental. Embora não seja essencialmente uma obra literária, “nenhum livro poderia ter uma influência literária tão pertinaz sem possuir, ele próprio, características de obra literária” (FRYE, p.14). Conforme Gledson (2006, p.164), “Machado tinha, é claro, um conhecimento profundo da Bíblia” e a leu com o olhar atento a esses elementos literários. Isso é evidenciado pela forma como a intertextualidade com o texto bíblico faz-se elemento recorrente na produção de suas crônicas, contos e romances.

Machado de Assis realiza “experiências estéticas com formas narrativas que são anteriores a ele, Machado (como carta, crônica, conferência, diálogo socrático, narrativa de viagem, texto bíblico), e ao mesmo tempo tentando encontrar a literariedade desses textos” (BRUM, 2009, p.132). Conforme a análise de viés bakhtiniano apresentada por Sonia Brayner, esse processo dá-se principalmente através de paródias.

A paródia passa a ser uma forma preferida, vestida em um “capote axiomático” com que explora a crônica convencional. Estilizando com ironia ou parodiando abertamente, Machado assume de maneira oposta o estilo épico, epistolar, forense, burocrático, teórico e tantos outros. E esta preferência estará sempre presente em seus contos e romances (BRAYNER, 1982, p.432).

Brayner ressalta essa questão formal, a preferência pela paródia no estabelecimento de formas de apropriação da tradição cultural na prosa machadiana, e também se refere a fontes e motivações temáticas restritas que exemplificam esse exercício nas crônicas, contos e romances do escritor.

Em seus contos, Machado já se serve gradativamente da palavra do narrador para fazer presente suas próprias intenções paródicas. E isto se deve aos recursos mais diversos, a partir, muitas vezes, de uma motivação temática – paródias de textos históricos, da *Bíblia*, de gêneros literários, de textos pretensamente científicos e outros. É no conto que o autor desenvolve seu imenso arsenal de ironias e paródias, adestrando-se simultaneamente para a liça complexa do romance (BRAYNER, 1982, p.435).

As apropriações paródicas que normalmente instauram o diálogo entre a prosa de Machado e os textos bíblicos são recorrentes, esparsas e episódicas em toda a sua produção artística. Torna-se necessário explicitar o conceito de paródia que será considerado, a partir do pensamento de Bakhtin, que a apresenta como uma forma de integração da fala do narrador para estabelecer o plurilinguismo ou a apresentação de variadas vozes sociais e linguísticas e de variadas consciências discursivas no texto. Sobre a paródia, Bakhtin define que

Nesta, como na estilização, o autor fala a linguagem do outro, porém, diferentemente da estilização, reveste essa linguagem de orientação diametralmente oposta à orientação do outro. A segunda voz, uma vez instalada no discurso do outro, entra em hostilidade com o seu agente primitivo e o obriga a servir a fins diametralmente opostos. O discurso se converte em palco de luta entre duas vozes. Por isto é impossível a fusão de vozes na paródia, como o é possível na estilização [...]; aqui as vozes não são apenas isoladas, separadas pela distância, mas estão em oposição hostil (BAKHTIN, 1981, p.168).

A paródia, como procedimento de representação de imagens de linguagens no texto, caracteriza-se como recriação geralmente rebaixadora ou limitadora do discurso de outro, normalmente com ironia e intencionalidade satírica. A paródia contrapõe-se ao que imita. Normalmente nega ou se opõe àquilo que imita. Através do procedimento parodístico, o narrador emprega as palavras de outro para expressar suas próprias ideias.

Ao discurso parodístico é análogo o emprego irônico e todo emprego ambíguo do discurso do outro, pois também nestes casos este discurso é empregado para

transmitir intenções que lhe são hostis. No discurso prático da vida é extremamente difundido esse emprego do discurso do outro, sobretudo no diálogo em que um interlocutor muito amiúde repete literalmente a afirmação de outro interlocutor, revestindo-a de novo acento e acentuando-a a seu modo com expressões de dúvida, indignação, ironia, zombaria, deboche, etc. (BAKHTIN, 1981, pp.168-169).

Machado de Assis manifesta agudas críticas anticlericais e é “um sutil analista do poder temporal da Igreja Católica, tema que ressalta em sua obra, ainda que tenha merecido pouca atenção até agora” (FISCHER, 2008, p.213). Entretanto, mais do que explicitar uma particular posição antirreligiosa, suas paródias do texto bíblico conformam-se ao pensamento intelectual emergente do homem de seu tempo e, de certa forma, “A ironia do escritor é a mística negativa dos tempos sem deus” (LUKACS, 2000, p.92).

Homem de seu tempo, desse tempo sem deus, tempo da fase demótica da linguagem em que Deus é considerado uma ilusão e “a palavra “Deus” perde a funcionalidade lingüística” (FRYE, p.39), é possível supor que Machado não era um crente, mas não se pode afirmar categoricamente que era descrente. Os textos bíblicos, o código e o tema religioso estão presentes em sua obra e “Fato concreto, porém, é que sendo ou não crente, Machado não se furtou a encarar o tema, a representá-lo em seus personagens ou, simplesmente, utilizar-se dele como metáfora para dizer algo àqueles da sua época” (BRUM, 2009, p.149). Críticos de sua obra têm rotulado Machado como um racionalista totalmente cético e descrente e, “Ao fazerem isso, muitas pessoas abrem mão de uma compreensão mais correta da obra” (BRUM, 2009, p.153) desse grande escritor brasileiro.

Para analisar essa temática na obra do maior escritor brasileiro são necessárias duas posturas críticas: não tentar provar, a partir da ficção, credos da vida pessoal do autor, pois esses não estão limitados pela dimensão ficcional que a obra possui, e tentar encontrar a relevância do tema para a compreensão da obra, passando, evidentemente, pelo contexto social, pela influência dos textos sagrados e pela maneira que as pessoas da época se relacionavam com o tema. A religião está presente na obra de Machado de Assis pelo fato de (a) fazer parte da sociedade na qual o autor estava imerso, (b) estar na base do patrimônio cultural do ocidente, influenciando-o das mais diversas formas, sendo a Bíblia a mais importante das referências textuais de teor religioso, (c) servir de conjunto metafórico moral e ético para um sem número de situações que, surgidas após os tempos bíblicos ou apostólicos e não tendo nada a ver diretamente com o texto sagrado, pode representar e ensinar valores universais e atemporais (BRUM, 2009, p.155).

3. MACHADO DE ASSIS CRONISTA

A morte, fecho da Paixão, termo de uma vida breve e cheia, foi cercada de todos os elementos que a podiam fazer mais trágica. O riso deu as mãos à ferocidade, e o açoite alternou com a coroa de espinhos. Fizeram do profeta um rei de praça, com a púrpura aos ombros e a vara na mão. Vieram injúrias por atos e palavras, agravação do suplício dado entre dois ladrões; mas ainda nos falta alguma coisa para completar a parte humana daquela última cena (MACHADO DE ASSIS).

O vocábulo “crônica” provém do termo latino “*chronica*”, que designa a “narrativa de factos segundo o decorrer dos tempos” (TORRINHA, 2001, p.142). Na sua origem, esse gênero textual relaciona-se diretamente com a experiência histórica. A crônica desenvolve-se como narrativa de uma sucessão de acontecimentos referentes a uma dada realidade social e a um determinado tempo histórico. Um dos principais aspectos da crônica é justamente o vínculo com o cotidiano histórico, ou seja, a experiência histórica é formalizada como documento e como gênero textual através da crônica.

A reflexão sobre a origem do termo e do gênero crônica remete a documentos históricos e religiosos muito antigos, que fazem parte da tradição ocidental pela influência do legado judaico-cristão. No Antigo Testamento da Bíblia, encontram-se *O Primeiro* e *O Segundo Livro das Crônicas*, cuja autoria indeterminada tem sido creditada ao escriba Esdras, por volta de 430 a.C. Esses livros detêm-se principalmente na narração da história religiosa do povo judeu durante os reinados de Davi, de Salomão e de uma série de outros reis que antecedem o domínio babilônico.

A crônica nasceu com a história e era coisa muito séria; afinal, o “cronista oficial” (cargo reservado apenas aos mais letrados) devia registrar em ata toda a história de um rei, de um reino, de um povo, além de fazê-lo de forma que a posteridade tivesse a melhor imagem dos dias e das pessoas que a antecederam (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.32).

Machado de Assis, em uma de suas crônicas da série *História de quinze dias*, estabelece relação entre a crônica jornalística e literária e a tradição da crônica histórica e religiosa.

Há um meio certo de começar a crônica por uma trivialidade. É dizer: Que calor! que desenfreado calor! Diz-se isto, agitando as pontas do lenço, bufando como um touro, ou simplesmente sacudindo a sobrecasaca. Resvala-se do calor aos fenômenos atmosféricos, fazem-se algumas conjeturas acerca do sol e da lua, outras sobre a febre amarela, manda-se um suspiro a Petrópolis, e *la glace est rompue*; está começada a crônica.

Mas, leitor amigo, esse meio é mais velho ainda do que as crônicas, que apenas datam de Esdras. Antes de Esdras, antes de Moisés, antes de Abraão, Isaque e Jacó, antes mesmo de Noé, houve calor e crônicas (MACHADO DE ASSIS, 2006, p.369, v.III).

Na modernidade, o gênero textual crônica transita por três esferas de registro e representação de mundo e de construção de conhecimentos: História, Jornalismo e Literatura. No Brasil, a partir do século XIX, a prosa cronística atinge tal disseminação e assume características tão específicas que, posteriormente, passa a ser estudada a partir da hipótese de constituição de um novo tipo textual; “afinal, foi aqui que ela encontrou seu novo lar, abraçando-se, na melhor acepção do termo, e tornando-se praticamente um gênero literário” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.33).

A obra de Machado de Assis, principal escritor e cronista brasileiro dessa época, abrange todo o período inicial de constituição e de aclimação desse gênero textual no país. Machado estabelece relações de transição entre a crônica histórica e documental, particularmente vinculada à historicidade, e a crônica moderna, voltada mais para fatos e costumes triviais e cotidianos. A crônica desvincula-se estritamente do tempo histórico em curso e passa a propiciar permanência a fatos passageiros. A partir de então, como registro da memória dos fatos cotidianos, o gênero crônica desprende-se gradativamente da memória do tempo histórico para mergulhar no cotidiano de sua época. O gênero transforma sua vinculação com a historicidade e, com o passar do tempo e cada vez mais, lança-se à amplidão da literariedade.

O cronista, em sua origem, era o guardião da história do povo, dos momentos que mereciam ser registrados para a posteridade. Cedendo o lugar para o historiador, ele passou a se ocupar do *rés-do-chão* da história e do jornal. Não são mais os feitos dos heróis, as guerras e conquistas de um povo que interessam, mas a nova peça de teatro, a facada anônima, a chegada dos bondes e mesmo a Proclamação da República. O cronista continuou a ser o narrador por excelência, mas tornou-se o contador de casos, aquele que transforma a história do indivíduo ou da coletividade em ficção e com isso confere-lhes uma universalidade e uma perenidade que não tinham em seu estágio inicial. Talvez seja o caso de dizer

que o cronista foi promovido de historiador a contador de histórias [...], pois agora as fábulas do cotidiano é que são colocadas em ata, registradas e resgatadas do turbilhão do tempo para adquirirem diversos, múltiplos significados, desde que a crônica consiga superar seu consorte e adversário: o tempo. Ele, que de tão presente na crônica chega a fazer parte do seu nome, parece querer castigá-la por tê-lo aprisionado, fazendo-a voltar a ser efêmera (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.33).

3.1 Elevação do cotidiano à matéria artística e intervenção na realidade social

Em *Estética*, Lukacs esclarece que o pensamento cotidiano, a ciência e a arte refletem a mesma realidade objetiva (LUKACS, 1966, p.57). Contudo, a arte e a ciência superam o pragmatismo entre pensamento e ação, rompem a essência do ser e pensar cotidianos e a vinculação imediata de teoria e prática (LUKACS, 1966, p.44). Por romperem essa tendência espontânea e imediatista do pensamento cotidiano, “As formas de elevação acima da vida cotidiana que produzem *objetivações* duradouras são a *arte* e a *ciência*” (HELLER, 1985, p.26).

As questões que instigam a arte e a ciência surgem a partir do cotidiano, mas sobressaem e elevam-se em relação a esse cotidiano. Os conhecimentos artísticos e científicos retornam, posteriormente, à cotidianidade, com resultados que a enriquecem. Dessa forma, a ciência e a arte nascem das necessidades da vida cotidiana, têm que dar respostas a seus problemas e, ao mesclarem seus resultados com as formas de manifestação da vida cotidiana, fazem-na mais ampla, mais diferenciada, mais rica, mais profunda, levando-a constantemente a superiores níveis de desenvolvimento (LUKACS, 1966, p.35). A cotidianidade não perde sua vinculação dinâmica com o conhecimento. Um de seus traços essenciais é justamente tornar-se fonte e desembocadura da produção de conhecimento.

A crônica também parte da fonte do cotidiano imediato para elevá-lo à dimensão da representação literária. A arte pressupõe essa elevação em relação à vida cotidiana e ao senso comum. No percurso da crônica, a matéria cotidiana ultrapassa seus aspectos triviais, através de um processo de elevação estética equilibrada entre forma e conteúdo e da conjunção entre a argumentação subjetiva e conceitual, a narração referencial ao cotidiano e a ficcionalização. Machado de Assis explora ricamente esse percurso de elevação da realidade cotidiana em matéria artística ou substância estética. O cronista

[...] recolhia da realidade cotidiana o material da vida que transformaria em símbolo de arte, perdendo-se no caminho como realidade e ganhando em intangível artístico. Do *fait divers*, através da crônica o cotidiano transferia-se para a ficção. Mas o fato era escamoteado, rejeitado como fato, transformado em

substância estética, em verdade estética, por intermédio da qual a vida revela os seus segredos profundos (COUTINHO, 2006, p.32).

As crônicas de Machado apresentam também função de intervenção na realidade social. Fique claro, desde já, que a análise apresentada nesta dissertação baseia-se na escolha de “uma abordagem que encurta a distância entre autor e narrador ficcional na leitura das crônicas, postulando que tais textos expressam as idéias de Machado, mediadas ou relativizadas pela ironia” (CHALHOUB, NEVES & PEREIRA, 2005, p.83). Conforme Chalhoub, essa também é a postura de Gledson em seu estudo sobre a série de crônicas *Bons dias!*, publicada no capítulo 3 de seu livro *Machado de Assis: ficção e história*, capítulo que, a meu ver, apresenta uma das melhores análises do dialogismo entre uma crônica de Machado de Assis e um texto do Novo Testamento, no caso, a análise da “paródia da abertura do Evangelho de São João” (GLEDSON, 1986, p.134).

Nesse tipo de abordagem, considera-se que as crônicas caracterizam-se como espaço de discussão e reflexão sobre o cotidiano, com potencial de ação política e de transformação da realidade social. O gênero “crônica, com Machado de Assis, ultrapassou amplamente sua característica inicial de simples amenidade, de comentário descompromissado dos pequenos sucessos do cotidiano” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.25). O autor parte de temas prosaicos e cotidianos para desvendar ou retirar o véu que encobre a organização da estrutura social e para propor intervenções e transformações nessa estrutura, a partir de escolhas direcionadas por princípios éticos e morais.

Só assim será possível relacionar definitivamente tais textos à realidade que é, a uma só vez, a sua matéria-prima e horizonte de intervenção. Em vista disso, só recentemente esses registros começaram a merecer olhares mais cuidadosos, que apontam sua importância tanto como campo de experimentação literária quanto como testemunho de um tempo vivido.

[...] Ao contrário do historiador, supostamente superior e desinteressado, ao cronista caberia interagir com as coisas de seu mundo, meter-se onde não era chamado para transformar o que via e vivia. Flagrado em meio ao debate, não analisava a realidade de forma exterior, mas dialogava com outros sujeitos, participava das discussões, metia-se em todas as questões de seu tempo. Ao acertar contas com seu presente, a crônica teria assim como uma de suas marcas esse caráter de intervenção na realidade (CHALHOUB, NEVES & PEREIRA, 2005, p.12).

Percebe-se que “Com freqüência o cronista opta por instaurar um locutor cujo discurso expressa um ponto de vista que ele rejeita” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.152). Essa é uma estratégia de Machado. A aceitação de que o narrador da crônica pode expressar as próprias ideias do cronista e mesmo ideias que Machado rejeite leva ao reconhecimento de que o

escritor assume missão e atitude precursoras e civilizadoras. Quanto mais uma atitude se relaciona a sentidos com valores de ética social, mais se eleva em relação ao cotidiano.

Quanto maior é a importância da moralidade, do compromisso pessoal, da individualidade e do risco (que vão sempre juntos) na decisão acerca de uma alternativa dada, tanto mais facilmente essa decisão eleva-se acima da cotidianidade e tanto menos se pode falar de uma decisão cotidiana. Quanto mais intensa é a motivação do homem pela moral, isto é, pelo humano-genérico, tanto mais facilmente sua particularidade se elevará (através da moral) à esfera da genericidade [...], a fim de que o homem seja capaz de decidir elevando-se acima da cotidianidade (HELLER, 1985, p.24).

Em suas crônicas, Machado de Assis revela seu compromisso pessoal em abordar a dimensão cotidiana, transformá-la e elevá-la esteticamente à matéria artística. Ressalte-se, no entanto, que o cronista fluminense não se ocupa apenas da reelaboração estética e ficcional da realidade, mas também da análise crítica profunda sobre as ações e relações entre os indivíduos e da reflexão sobre o humano-particular e o humano-genérico numa perspectiva moral, numa espécie de “integração das questões filosóficas com as atitudes cotidianas” (GLEDSON, 1991, p.150). Mesmo em perspectiva cética ou pessimista, Machado possui intensa motivação interior pelo humano-genérico. Submete-se e intima à submissão da particularidade individual à consciência humano-genérica, ou seja, promove a ação e a reflexão de caráter ético. Machado de Assis converte “essa intimação em motivação interior. A ética como motivação (o que chamamos de moral) é algo individual, [...] no sentido de atitude livremente adotada (com liberdade relativa) por nós diante da vida, da sociedade e dos homens” (HELLER, 1985, p.23).

Mobilizado por proposição ética e moral, Machado observa, representa e consolida a elevação da particularidade local à esfera da genericidade universal, ou seja, a vida cotidiana do Rio de Janeiro e do Brasil do século XIX alcança participação na representação genérica da vida humana num plano universal. Assim, esse cotidiano que retrata e analisa representa, “para o grande romancista, um espaço não mais geográfico ou social, mas simplesmente humano, que os engloba e transcende” (CANDIDO, 1969, p.115, v.II).

As crônicas machadianas transformam e transcendem o cotidiano e a época da sua produção. Tornam-se documentos históricos e memória de tempos passados, são veículos de intervenção e transformação social de seu tempo presente e, em sua dimensão humano genérica, permanecem abertas aos tempos futuros e à superação dialética, a novos modos de leitura que as atualizem dentro do sistema cultural, social e histórico. Dessa forma, “Sem esquecer o hoje e o ontem, a crônica passou a querer também perscrutar o futuro, ao procurar,

nos fatos comezinhos que comenta, o germe dos dias que virão” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.33). Essas mesmas crônicas persistem agora acrescidas ao canônico, participam da constituição de um repertório nacional e também universal, assimiláveis ou já assimiladas como conhecimento prévio que possibilita a realização da leitura do contexto histórico em que foram produzidas, em outros diferentes momentos históricos.

São vários os significados da palavra *crônica*. Todos, porém, implicam a noção de tempo, presente no próprio termo, que procede do grego *chronos*. Um leitor atual pode não se dar conta desse vínculo de origem que faz dela uma forma do tempo e da memória, um meio de representação temporal dos eventos passados, um registro da vida escoada. Mas a crônica sempre tece a continuidade do gesto humano na tela do tempo (ARRIGUCCI JR., 2001, p.51).

A crônica, enquanto gênero textual que registra a continuidade da vida humana na cotidianidade que se renova, nunca se desvincula dessa tela do tempo, dessa perspectiva genérica e histórica da humanidade. O ser humano já nasce inserido em uma cotidianidade que é fruto de um processo histórico e fonte de um devir a ser construído e revelado.

A vida cotidiana não está “fora” da história, mas no “centro” do acontecer histórico: é a verdadeira “essência” da substância social. [...] Toda grande façanha histórica concreta torna-se particular e histórica precisamente graças a seu posterior efeito na cotidianidade. O que assimila a cotidianidade de sua época assimila também, com isso, o passado da humanidade, embora tal assimilação possa não ser consciente (HELLER, 1985, p.20).

Vinculada ao suporte jornal e ao dia-a-dia social, a crônica não está isenta de relações com o pragmatismo cotidiano. As crônicas de Machado são permeadas pela finalidade ilocutória argumentativa crítica e persuasiva, motivada pela perspectiva humano-genérica de aspecto ético e moral. Mesmo mobilizado para o trabalho de superação e elevação estética do cotidiano à matéria artística, Machado é um cronista imerso na cotidianidade, um homem de seu tempo e de seu país. A crônica machadiana “se impregna do seu próprio tempo, que passa a fazer parte de sua carne: a materialidade do texto, mais do que seu referente, exhibe as marcas do tempo” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.34). O escritor, “inventivo que foi em todos os patamares da criação, nunca se furtou a comentar aspectos especificamente brasileiros, trazendo-os para dentro dos enredos e dos temas de sua ficção, para nem falar de sua crônica, em que eles eram diretamente abordados” (FISCHER, 2008, p.86).

O mundo de Machado de Assis estava repleto de contradições na sua cena política, econômica, social e religiosa. [...] Machado de Assis, por sua vez, era um homem de seu tempo e de seu país, por isso estava atento a todas essas

idiosincrasias e as foi representando na sua obra, ficcional ou não (BRUM, 2009, p.15).

Machado participa e intervém audaciosamente no contexto social de sua época e se recusa a assimilar espontaneamente as normas dominantes que induzem ao simples cumprimento ou adequação a determinados papéis sociais. Conformismo não é uma característica muito perceptível no cronista Machado, que denuncia a alienação produzida pela complexa estrutura econômica, política e social de sua época, alienação que existe na vida cotidiana “quando ocorre um abismo entre o desenvolvimento humano-genérico e as possibilidades de desenvolvimento dos indivíduos humanos, entre a produção humano-genérica e a participação consciente do indivíduo nessa produção” (HELLER, 1985, p.38), num contraste que surte efeito de denúncia da realidade. A crítica é apresentada quase sempre recheada de uma ironia que, por vezes, alcança um corrosivo grau de sarcasmo e descrédito que reforça a leitura radicalmente pessimista e cética do cronista e, assim, “Ao ler as crônicas de Machado, o leitor de tal maneira se habitua com a ironia, tanto desconfia de duplos sentidos e segundos significados, que corre o perigo de não reconhecer (quando ela aparece) uma argumentação séria e franca” (GLEDSON, 1986, p.157).

Na literatura brasileira do século XIX, provavelmente Machado de Assis seja a personalidade mais representativa entre as que viveram na cotidianidade de uma forma não-alienada, com a ousadia de “*apropriar-se* a seu modo da realidade e impor a ela a marca de sua personalidade” (HELLER, 1985, p.40). Mais especificamente, como um mediador entre os indivíduos e a realidade, Machado escreve para a classe burguesa, para confrontá-la com a inadequação das novas ideologias pretensamente liberais e modernas que eram difundidas e assimiladas, mas em absoluta incoerência com o cotidiano repleto de preconceitos que essa mesma classe produz em enorme medida, como consequência “de seus esforços ideológicos hegemônicos: a classe burguesa aspira a universalizar sua ideologia” (HELLER, 1985, p.54).

De certa forma, todo grande pensador, estadista, artista ou cientista que leva a reflexões e a posicionamentos que transformam ou revolucionam a própria visão da vida, do mundo e dos homens, trabalha na direção da consciência humano-genérica.

Mas não se deve esquecer que o artista, o cientista, o estadista não vivem constantemente nessa tensão. Possuem também, como todos os outros homens, uma vida cotidiana; o particular-individual manifesta-se neles, tal como nos demais homens. Tão-somente durante as fases produtivas essa particularidade é suspensa; e, quando isso ocorre, tais indivíduos se convertem, através da mediação de suas individualidades, em representantes do gênero humano, aparecendo como protagonistas do processo histórico global.

[...] eleva-se acima de si mesmo, deixa-se levar (por assim dizer) por sua força “invisível” que, com frequência, chama-se de inspiração, mas que é tão-somente a força elevadora da decisão humano-genérica (HELLER, 1985, p.29).

O cronista Machado de Assis é um desses indivíduos, um artista da palavra e mediador entre a vida cotidiana e a arte que, em sua produção literária, torna-se protagonista do processo histórico local e, indiretamente e na devida proporção, agente do processo histórico global. Através da mediação de sua individualidade, o escritor torna-se representante do gênero humano, isto é, seu discurso alcança essa força elevadora da decisão humano-genérica. Também nas devidas proporções, o que foi dito sobre Jesus pode ser relacionado a Machado de Assis. Ambos, Machado através de suas palavras e Jesus como a Palavra, expressam e vivem seus propósitos sem, contudo, serem plenamente compreendidos, pois “a habilidade de absorver um indivíduo pleno está fora do alcance de qualquer sociedade, inclusive das que se autoproclamam cristãs” (FRYE, p.166). Talvez esteja aí uma das razões da recorrente e fascinante presença das palavras de Jesus nas crônicas de Machado de Assis.

3.2 O cronista Machado de Assis

O estudo aprofundado da produção cronística de Machado é bem mais recente que o estudo de suas narrativas nos gêneros conto e romance, consideradas exponenciais na biografia do autor e na historiografia literária brasileira, e que o estudo de sua dramaturgia e lírica, não tão unanimemente louvadas. Como “Não se imagina uma literatura feita de grandes cronistas, que lhe dessem o brilho universal dos grandes romancistas, dramaturgos e poetas [...], parece mesmo que a crônica é um gênero menor” (CANDIDO, 1992, p.13). Todavia,

[...] os gêneros “menores” não devem ser ignorados, ainda mais quando o autor – de novo, a concordância é geral – é um mestre do gênero, o “grande” Machado de Assis. Mas é espantoso como se tem estudado pouco, de maneira mais séria, o jornalismo de Machado. O motivo simples – ou um deles – é que nos faltam os instrumentos para a tarefa: ou seja, o entendimento básico das crônicas em seu significado mais literal. Por sua natureza e origem, são humorísticas, irônicas e alusivas, e as alusões que fazem a acontecimentos diários (muitas vezes, bem triviais) são, com frequência, bem desculpavelmente incompreensíveis para os leitores de hoje (GLEDSOON, 1986, p.115).

Este trabalho pretende contribuir nesse aspecto, ainda que delimite sua ênfase na análise da intertextualidade entre a prosa cronística do autor com os textos do Novo Testamento. Conforme mencionado anteriormente, as apropriações paródicas que normalmente instauram o processo dialógico entre a prosa de Machado de Assis e os textos

neotestamentários são recorrentes durante quase todo o seu longo e produtivo período de criação literária, inclusive no seu vasto repertório de crônicas, publicadas em seções periódicas em jornais e revistas do Rio de Janeiro. Durante 45 anos, Machado escreve e publica crônicas. Na extensa obra que produz nesse período, vários aspectos da vida brasileira, durante todos esses “anos foram acompanhados de perto pela melhor das inteligências disponíveis: [...] Machado autoriza uma leitura em perspectiva que talvez nenhum outro autor brasileiro permita” (FISCHER, 2008, p.216).

É vastíssima sua obra de cronista. Desde cedo escreveu crônicas. De 1859 datam as primeiras produções [...]. São colaborações em *O Espelho* (1859), *Diário do Rio de Janeiro* (1861-1867), *O Futuro* (1862-1863), *Semana Ilustrada* (1872-1873), *Ilustração Brasileira* (1876-1878), *O Cruzeiro* (1878), *Gazeta de Notícias* (1881-1904). Nesses periódicos, foram várias as seções que manteve: “Aquarelas”, “Comentários da Semana”, “Crônicas do Dr. Semana”, “Ao Acaso”, “Cartas Fluminenses”, “Badaladas”, “História de Quinze Dias”, “História de Trinta Dias”, “Notas Semanais”, “Balas de Estalo”, “Gazeta de Holanda”, “A+B”, “Bons Dias”, “A Semana”. Ora com o próprio nome, ora com pseudônimos, eram essas crônicas publicadas: Gil, Dr. Semana, Manassés, Malvólio, João das Regras, Lélío, Job, etc. (COUTINHO, 2006, p.16).

Em 1856, o jovem Joaquim Maria Machado de Assis “foi admitido como tipógrafo aprendiz na Imprensa Nacional. Em 58 se tornou revisor da tipografia de Paula Brito e, em 59, também do *Correio Mercantil*. Já então colaborava em jornais e formara relações literárias, não tardando em se tornar jornalista” (CANDIDO, 1969, p.387, v. II). O acervo de crônicas é iniciado “Quando Machado de Assis, em 1859, começa a escrever suas “Aquarelas” em *O espelho*: [...]. Machado, nascido em 1839, portanto, na década da novidade, começa com seus vinte anos a longa trajetória de folhetinista” (BRAYNER, 1992, p.407) e de cronista, atividades profissionais que também são novidades para a época, no Brasil. Fischer analisa as oito crônicas dessa série inicial publicada em *O espelho* e destaca a crônica que fecha a série.

O conjunto dos oito textos que ora analisamos se encerra com uma declaração forte, uma verdadeira profissão de fé do jovem cronista Machado de Assis: “A reforma pelo jornal”. Nele, com contundência rara para as coordenadas da época e para aquilo que constitui o centro de sua obra posterior na crônica, marcada por uma típica cautela irônica em matéria de crenças, o escritor esboça um desenho das potencialidades do jornal como veículo de desejáveis transformações de cunho democrático. “Houve uma coisa que fez tremer as aristocracias, mais do que os movimentos populares; foi o jornal” – dizem as otimistas primeiras linhas. O jornal encara o verdadeiro verbo, “a origem de todas as reformas”, sendo a história humana “o verbo feito livro”. [...] “[A palavra] falada na tribuna é prodigiosa, é criadora, mas é o monólogo; escrita no livro, é ainda criadora, é ainda prodigiosa, mas é ainda o monólogo; esculpida em jornal, é prodigiosa e criadora, mas não é o monólogo, é a discussão. E o que é a discussão? A sentença de morte de todo o *status quo*, de todos os falsos princípios dominantes” (FISCHER, 2008, pp.223-224).

O gênero textual crônica, com as características modernas já específicas de gênero literário, nasce com o desenvolvimento da imprensa. Num consórcio entre literatura e jornalismo, “não nasceu propriamente com o jornal, mas só quando este se tornou cotidiano, de tiragem relativamente grande e teor acessível” (CANDIDO, 1992, p.15).

Nessa característica singular de “estreita ligação com a imprensa [...], a crônica mostrava-se, mais do que qualquer outro gênero, atrelada ao jornal em que era publicada. O vínculo com o jornal, ao assegurar a difusão do gênero” (CHALHOUB, NEVES & PEREIRA, 2005, p.16), de certa forma também interfere na determinação da temática, normalmente relacionada à matéria cotidiana, da linguagem e do tipo de abordagem para a construção de um texto que apele ao interesse do outro (o leitor), numa proposta de dialogismo e também com o intuito de análise e intervenção social.

A concretização do processo de leitura depende do preenchimento das lacunas ou pontos de indeterminação do texto. Depende ainda de um horizonte de expectativas, de um sistema de referências do leitor, pelo qual ele se movimenta na sua leitura, que depende de seu repertório prévio e daquilo que ele projeta, através da leitura, para dentro desse seu repertório ou conhecimento de mundo. Na produção e leitura de crônicas, esse sistema de referências sofre constantes modificações, pois esse gênero textual apresenta narração referencial a um cotidiano de transformações latentes, transformações cotidianas que estabelecem a própria indeterminação da História. A relação entre o cronista e o leitor de jornal consumidor de informação, permeada pelas lacunas presentes na interação dialética, faz ressaltar outra característica marcante do gênero textual crônica, que é a sua indeterminação.

O que é específico da crônica, pois, é a natureza da sua indeterminação. Sua particular ligação ao tempo vivido, como mostrou Machado de Assis na caracterização de suas origens, faz com que dependa dos acontecimentos com os quais busca interagir, movendo-se e transformando-se de acordo com eles. Ainda que possa caracterizar o ponto de vista da narração, os objetivos da série e o campo temático das discussões que deseja implementar, o cronista está sempre sujeito ao imponderável do cotidiano, que tanto lhe fornece temas e problemas com os quais discutir quanto modifica e redireciona suas opções iniciais. Resultam daí tanto os caminhos e descaminhos de cada série de crônicas quanto as freqüentes mudanças de estratégia por parte de autores, que, ao verem esgotado o interesse da questão que se propunham a discutir em determinada coluna, tratam de substituí-la por outra, às vezes poucos dias depois do desaparecimento da primeira.

[...] o autor de uma crônica tinha também que contentar o público, trazendo à folha os temas e questões de sua predileção [...], atendendo ao interesse dos possíveis leitores. A crônica era gênero dialógico por excelência, tal como observara Machado [...]. Estabelecia-se, entre autor e público, uma relação de mão dupla: se o cronista fazia dos seus artigos um modo de intervir sobre a realidade, influenciando os leitores, por outro ele era também influenciado por eles, cujas expectativas e interesses ajudavam a definir temas e formas que passaria a adotar. Da dialética entre essas posições resultava um movimento que

relativizava a possibilidade de o autor definir, sozinho, os rumos de sua série, abrindo espaço para a indeterminação (CHALHOUB, NEVES & PEREIRA, 2005, pp.15-16).

Já foi dito anteriormente que Machado condiciona a existência de uma literatura brasileira à formação de um público leitor e compreende a literatura como um processo de produção de obras e de formação de leitores. As crônicas, assim, são instrumentos de informação e de formação de leitores, “Embora nada seja explicitamente dito (o que é muito comum nesses textos, exigindo que o leitor estabeleça conexões essenciais)” (GLEDSON, 1986, p.128). Machado parece almejar e exigir uma formação idealizada de leitor. Seu público coevo parece sempre incapacitado para “descobrir que não está diante de um exemplo de auto-exame e requintada franqueza, mas de uma denúncia devastadora. [...] Como Stendhal, que sabia a sua literatura adiantada de cinquenta anos, Machado escrevia para um público ainda inexistente” (SCHWARZ, 2001, p.190). Projeta, de certa forma, para esses tempos e públicos futuros, os frutos dessa sua mobilização pela consciência humano-genérica promotora de reflexões e de ações de caráter ético. Já considerado um moralista, “se nessa categoria incluirmos todo escritor cuja obra desmascare, embora inintencionalmente, os vícios da sociedade em que se situa” (MIGUEL-PEREIRA, 1957, p.104), Machado torna-se agora “um moralista moderno, capaz de continuar comunicando para muito além de seu tempo” (FISCHER, 2008, p.177). O moralista que,

[...] no fim das contas, não vai pacificar o leitor com uma opinião direta e inequívoca; ao contrário, vai tumultuar sua percepção com fortes tensões pós-realistas, que levam a força da dialética para a arena da leitura. O preço da atividade moralista no mundo moderno, nesse sentido, é a invenção incessante, porque só o leitor trivial aceitaria ainda aquele juízo sereno anterior ao mundo da grande cidade, da indústria, da mercadoria – e Machado quer o melhor leitor, aquele que só existe porque existe o melhor escritor (FISCHER, 2008, p.178).

Daí sua prosa ficcional, o que inclui suas crônicas, ser normalmente tão desnorteadora e desconcertante. É por isso que “Em Machado, a contradição do mundo à sua volta converte-se muita vez no sentimento de absurdo que permeia o seu texto” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.104), sentimento esse que corrobora na compreensão de que ele “era o criador de um mundo paradoxal, o experimentador, o desolado cronista do absurdo” (CANDIDO, 1977, p.21).

Diante de um mundo desses, em que as idéias estavam fora de esquadro, as regras eram invertidas, a ciência convivía com a barbárie e a escravidão permitia o progresso, nada mais razoável que um texto que mostrasse na sua própria carne esse desajuste, reproduzindo no plano da forma as violações observadas na sociedade (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.225).

Essa impressão de desajuste entre as ideias e o mundo, que ressalta um sentimento de absurdo e contradição, deriva do posicionamento extremamente crítico de Machado, mesclado ao ceticismo, ao seu pendor à galhofa e aos “fenômenos de ambigüidade que pululam na sua ficção, obrigando a uma leitura mais exigente” (CANDIDO, 1977, p.20). Normalmente, “O tema ostensivo da crônica, como freqüentemente acontece, é apenas um disfarce para o tema verdadeiro” (GLEDSON, 1986, p.147). Para salientar o desajuste entre a realidade cotidiana no Brasil e os discursos importados de modernidade, Machado afronta

[...] o mais importante conceito unificador da crônica, o das idéias e sua expressão. Aquilo que tenta ganhar expressão, transformando-se em idéia, é tão informe e caótico, por sua própria natureza, que não chega a ser propriamente idéia. Este é um dos aspectos importantes da argumentação de Machado sobre o papel das idéias no Brasil [...]: o Brasil parece incapaz de uma verdadeira organização, ou de ordem. Válida ou não, esta noção é fundamental para o pensamento político e histórico de Machado. [...] A incapacidade do cronista para achar ou expressar uma idéia reflete uma incapacidade nacional (GLEDSON, 1986, p.156).

Outro aspecto bastante preconizado por seus estudiosos é que sua produção cronística revela-se como um laboratório para os experimentos que Machado concretiza em seus contos e romances e que o alçam à posição de grande nome da literatura brasileira e universal.

[...] um dos motivos que anima a leitura das “velhas” crônicas de Machado é reconhecer nelas a elaboração de procedimentos narrativos que pretendiam resolver os problemas referentes à construção daqueles textos, mas que, surpreendentemente, mais tarde passariam a ocupar as páginas dos textos em que o narrador de Machado expressou de maneira mais definitiva sua visão sobre o Brasil, as melhores páginas de sua ficção. Tudo isso mostra a importância de se descobrir que o engenho literário de Machado de Assis começa a se construir pelas mãos do jovem literato que, em seus primeiros anos, encontrou no jornalismo lugar em que pudesse assentar a sua pena (GRANJA, 1998, p.691).

Ao extraírem, do próprio cotidiano histórico, fatos e temas como fontes de reflexão e criação literária, as crônicas de Machado de Assis apresentam também importante valor documental. Mesmo como importante campo de experimentação, considere-se que

Na obra machadiana a crônica não é um *texto-ponte* para os outros, os “maiores”. É a solda capaz de unir uma produção literária de mais de quarenta anos. Qualquer estudo sobre sua obra passará, necessariamente, por esse exercício cotidiano de tornar o heterogêneo da historicidade cúmplice pela mediação da arte (BRAYNER, 1992, p.416).

As crônicas dialogam com o próprio noticiário jornalístico. Esse requisito, empregado na experiência cronística, torna-se recurso para ser explorado também em contos e capítulos

de romances, igualmente publicados em folhetins de periódicos, de forma que a prosa machadiana apresenta-se constantemente permeada por esses elementos cotidianos. É por isso que se pode considerar que “As crônicas são um aspecto de sua obra que, além do superior valor intrínseco, possui um alto interesse documental, nelas estando muito elemento esclarecedor, pois o escritor utilizava freqüentemente os temas que recolhia do *fait divers* jornalístico em contos e romances” (COUTINHO, 2006, p.16).

Também “Nesses textos, em que “se fala de tudo”, a política, as artes, a literatura e o cotidiano fundem-se muitas vezes pela utilização de recursos de linguagem, metáforas, ambigüidades, paródias, alusões, que permitem a prática da “arte das transições”. É dentro dessa *técnica*” (CAVALLINI, 2005, pp.331-332) que o cronista transita entre assuntos leves e banais e temas extremamente pulsantes. A variedade de assuntos tratados aprimora a desenvoltura do autor em relação ao seu público leitor e, assim, “Machado adquiriu conhecimento íntimo e instintivo das reações de seus leitores [...]; ele sabe como manter viva a atenção, mudar de assunto” (GLEDSON, 1991, p.19) e persuadi-los. O gênero crônica

Não se trata de um gênero simples. Para além da leveza que afirma ser própria da crônica, a imagem utilizada por Machado de Assis aponta para outra de suas características principais: a cumplicidade construída entre o autor e o público quanto aos temas e questões a serem discutidos. [...] Ao cronista cabia a responsabilidade de buscar, dentre os acontecimentos sociais de maior relevo e divulgação, capazes de formar entre escritor e público códigos compartilhados que viabilizassem a comunicação, temas que lhe permitissem discutir as questões de seu interesse. Por mais banais que fossem para os contemporâneos, a especificidade dos temas coloca, a um leitor de hoje, a necessidade de uma cuidadosa operação exegética para decifrar e decodificar os seus termos (CHALHOUB, NEVES & PEREIRA, 2005, p.11).

A prática jornalística contribui muito para a formação do grande escritor. Além das outras atividades profissionais e literárias desenvolvidas por Machado, o exercício do jornalismo literário e a produção das crônicas semanais e dos folhetins de variedades gradativamente encaminham-no a uma renovação criativa “cuja graça principal está no comentário, no modo de dizer, na reflexão oportuna. [...] A variedade de assuntos revela a virtuosidade adquirida no trato desse gênero, que seria uma das matrizes da sua grande criação” (BARRETO FILHO, 2006, p.100).

Machado de Assis, durante toda a segunda metade do século XIX, exerce um papel fundamental no desenvolvimento e na afirmação do gênero cronístico, misto de jornalismo e literatura. Seu talento contribui decisivamente no enriquecimento ou engrandecimento desse “tom menor que será, daí para frente, o da crônica brasileira, voltada para as miudezas do cotidiano, onde acha a graça espontânea do povo, as fraturas expostas da vida social, a finura

dos perfis psicológicos, o quadro de costumes, o ridículo de cada dia e até a poesia mais alta” (ARRIGUCCI JR., 2001, p.59). Por isso,

Quem lê as crônicas machadianas [...] não pode deixar de espantar-se ainda hoje com aquela arte da desconversa: refinada, alusiva, muitas vezes maldosa e sempre irresistível. Ninguém escapará a tanta movimentação e humor, mesmo depois de todos esses anos do desaparecimento dos fatos que motivaram aquelas páginas extraordinárias (ARRIGUCCI JR., 2001, p.59).

A ideia simplificadora de que a crônica é um gênero menor e de teor efêmero é reconsiderada a partir da relevância da produção machadiana que, de certa forma, determina “o perfil de um gênero que teria importância central na produção literária brasileira a partir de meados do século XIX. Não se trata de um gênero simples” (CHALHOUB, NEVES & PEREIRA, 2005, p.11), mas sim de uma modalidade complexa de discurso que abarca características de outros gêneros literários e não literários, ou seja, que se renova através de recursos modernos de intergenericidade. A crônica, aplicada à pena talentosa de Machado e aclimatada à nossa realidade, caracteriza-se como forma híbrida entre literatura, jornalismo e registro histórico-social. Em outras palavras, enquanto registro documental histórico e enquanto gênero literário, a crônica afirma-se “a meio caminho entre a ficção e o texto jornalístico, e quanto Machado [...] sabia conferir à história um tom de ficção e, a esta, um tom de verdade, ampliando com isso os horizontes de ambas” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.22).

Não há como definir exatamente as características desse gênero híbrido, aberto e sujeito à experimentação narrativa e à indeterminação do cotidiano histórico. Contudo,

Sem ser tão despreziosa e ligeira quanto supõe parte da crítica, a crônica não se presta também a definições gerais que tentem, de uma tacada, englobar todos os seus sentidos e características, como se fosse possível chegar a uma sua suposta essência. [...] Escritas em verso ou prosa, ligadas à verdade ou ao sonho, têm em comum o tipo de relação que estabelecem com a indeterminação da história.

Ao invés de conceituar a crônica de modo unívoco, cabe enfrentar a sua especificidade, em um procedimento que radicalize a busca de sua historicidade, ao mesmo tempo em que se mostre atento aos complexos mecanismos narrativos que a constituem (CHALHOUB, NEVES & PEREIRA, 2005, p.17).

3.3 Três aspectos característicos da crônica machadiana

O gênero textual crônica não está condicionado a uma descrição hermética de características que o fundamentem e o delimitem. Aberto ao dialogismo, à experimentação e à indeterminação, não é possível caracterizá-lo a partir de uma listagem fechada de aspectos

que revelem uma sua suposta essência, como bem esclarecem Chalhoub, Neves & Pereira, conforme a citação anterior. Aspectos comuns e recorrentes podem ser apontados, mas não devem ser estabelecidos como um padrão normatizador do gênero.

Em concordância e alinhamento ao pensamento desses estudiosos das crônicas machadianas, será proposta a indicação de alguns dos principais pontos específicos que caracterizam as crônicas do escritor. O primeiro desses três aspectos, destacados no subtítulo antecedente, já foi abordado no item 3.1 deste mesmo capítulo, quando se fez referências à crônica como instrumento de intervenção na realidade social. Além daquilo que já foi mencionado, cabe ainda ressaltar que a proposta de intervenção social não se limita às crônicas, mas estende-se também aos contos e romances de Machado de Assis e se aplica a um objetivo maior, a um projeto literário capaz de retratar, intervir e transformar o cotidiano histórico e, assim, a própria História: em suma, a um projeto civilizador.

Como bem percebeu ARRIGUCCI Jr., a crônica [...] ganha ainda, dentro da obra machadiana, outra significação. Como os romances, a que elas se ligam por vários lados, e provavelmente também como os contos, fazem parte de um projeto literário e histórico mais vasto e coerente, que Machado teria concebido, levado pela intenção realista de retratar a natureza e o desenvolvimento da sociedade em que vivia. São, portanto, um elo valioso nas relações entre história e ficção no universo machadiano.⁴ [...] as crônicas de fato fazem parte de um projeto que visava a fundir literatura e história em uma obra única que tivesse como contrapartida a fusão entre ficção e realidade. [...] Literatura e história ficam assim entrelaçadas e a crônica, ora se enquadrando em uma categoria, ora em outra, seria o campo ideal para estudar as relações entre ambas (CRUZ JÚNIOR, 2002, pp.34-35).

Essa característica é latente e recorrente nas produções cronísticas do século XIX, tanto nos textos de Machado quanto nos de seus pares contemporâneos. A partir de meados do século XX, o gênero encaminha-se mais para a representação literária do que para a intervenção social, mais para a ficção do que para a materialidade referencial, mais para a experimentação narrativa do que para a ligação com a realidade. A crônica adquire elevação e reconhecimento enquanto gênero literário e sofre decréscimo de seu valor documental e histórico.

Note-se, sempre, a confluência entre os fazeres literário, jornalístico e documental histórico nas produções desses cronistas do século XIX, dentre os quais a obra e o nome de Machado de Assis representam o expoente maior. Em relação à principal motivação da crônica machadiana, considere-se que,

⁴ Cruz Júnior utiliza, como referência, um trecho do texto de Arrigucci Jr. publicado no *Boletim bibliográfico da Biblioteca Mário de Andrade*, vol. 46, n° 1/4, de 01.12.85, p. 49).

Longe de refletir ou espelhar alguma realidade, ela tentava analisá-la e transformá-la – valendo-se, para isso, de um tom leve, que atraísse o leitor, e da penetração social das folhas nas quais eram publicadas.

As formas pelas quais os cronistas brasileiros tentaram realizar tal intento foram variadas. Em comum, no entanto, estava o cuidado demonstrado na delimitação de um perfil próprio para suas séries, que torna um tanto mais complexo o tipo de intervenção caracterizado pelas crônicas. Ao participar dos debates do tempo, não deixavam de lado as artes de seu ofício, tratando de fazê-lo com os cuidados próprios da escrita literária. Definir um campo temático, elaborar um ponto de vista narrativo e delimitar formas próprias de escrita eram meios de o escritor esboçar um perfil para suas crônicas. [...]

[...] Ao relacionar seus escritos com o ambiente mais amplo de discussão no qual surgiram, negam qualquer possibilidade de separação entre o texto e o contexto, vendo nas crônicas um vetor constitutivo da realidade que seus autores tentavam, por meio delas, transformar (CHALHOUB, NEVES & PEREIRA, 2005, pp.12-14).

A estratégia narrativa de construção de um perfil de narrador é o segundo aspecto característico das crônicas machadianas a ser destacado.

A crônica, como qualquer tipo de texto narrativo, “pressupõe sempre uma instância doadora do discurso” (REIS & LOPES, 1988, p.695). Na narrativa literária, esse papel é desempenhado pelo narrador.

O ato produtor da narrativa – o discurso – adquire forma pela mediação do narrador. É através desse agente, forjado pelo artifício da palavra, que os acontecimentos são expostos. É ele quem coloca as personagens em cena, invade seus pensamentos, adere a seu olhar, adota seus pontos de vista e descreve seu entorno, fazendo-as desfilar diante do leitor como se tivessem vida própria e prescindissem dessa voz que as enuncia (SARAIVA, 2001, p.56).

O narrador é o emissor da narrativa, é a voz que enuncia o discurso. É uma criatura fictícia, criada pelo autor textual para atuar como sujeito do discurso. Roland Barthes (1976, p.48) define-o como um “ser de papel”. Essa entidade fictícia organiza, rege e executa o ato de enunciação. Por vezes, essa figura ficcional apresenta-se como um sujeito do enunciado numa posição espacial privilegiada, como que num certo distanciamento daquilo que narra, como um mediador entre a narrativa e o leitor, com visão global e até mesmo com conhecimento absoluto do que narra. Escolhe e define o objeto, a distância e o ângulo de análise, seleciona e desnuda, define e imprime o ponto de vista ou foco narrativo. Comanda o ritmo, a ordem, a velocidade, o olhar, a narração, o diálogo com o leitor. Tamanho é o poder da autoridade discursiva desse ser fictício que, por vezes, é compreendido ou confundido com o próprio autor. Isso tende a ocorrer acentuadamente no gênero cronístico, pois “Na crônica, como na vida, autor, narrador e personagens estão no turbilhão dos acontecimentos, imersos na indeterminação da história” (CHALHOUB, NEVES & PEREIRA, 2005, p.77).

Em certa medida, por força das características descritas, reforçadas pelo fato de muitas vezes o *narrador* [...] se situar num nível *extradieético* e pelo anonimato que quase sempre o atinge, esta situação narrativa favorece a confusão do *narrador* com o *autor* (REIS & LOPES, 1988, p.122).

No plano da narração, assim como há um emissor do discurso, também há um receptor da narrativa. O narratário é esse “destinatário intratextual do discurso narrativo” (SILVA, 1990, p.698). Também é uma criatura fictícia ou um “ser de papel” criado pelo autor textual. Essa entidade ficcional é variavelmente visível, através de marcas de (no) discurso apresentadas pelo narrador. Todavia, o narratário intratextual não é um elemento constitutivo essencial no plano da narração e sua existência e visibilidade é totalmente dependente do discurso do narrador.

Nos textos narrativos em que existe um narrador autonomizado, personalizado, pode existir, ou não, um narratário, pois nenhuma regra ou convenção obriga o “eu” que narra a endereçar o seu discurso a um “tu” intratextualmente construído e particularizado como entidade ficcional (SILVA, 1990, p.699).

Portanto, no discurso narrativo, o narrador é a representação da instância do sujeito falante que se dirige a uma representação de alocutário, o narratário. Ambos são criaturas fictícias, que se comunicam num contrato de tempo estabelecido no discurso da narração e que se diferenciam das figuras reais de autor e de leitor, que se comunicam no plano da realidade humana. Assim como no plano da narração ou plano intratextual da narrativa ocorre a comunicação entre emissor-narrador e receptor-narratário, no plano extratextual estabelece-se a comunicação entre autor e leitor empíricos.

Como as personagens, narrador e narratário assumem um caráter ambíguo: por ser responsável pela enunciação narrativa, o narrador confunde-se com o autor, papel que representa no relato; da mesma forma, o narratário atua como ouvinte e intérprete sem, contudo, identificar-se com o leitor real. Narrador e narratário, autor e leitor fazem parte de estatutos ontológicos e funcionais distintos: os dois primeiros assumem o discurso ou a enunciação da narrativa, sendo personagens; já o autor é o responsável pela criação do texto, enquanto o leitor o interpreta, pertencendo ambos ao plano do real (SARAIVA, 2001, p.52).

No plano extratextual, o doador da narrativa é uma pessoa e “esta pessoa tem um nome, é o autor, em que se trocam sem interrupção a “personalidade” e a arte de um indivíduo perfeitamente identificado, que toma periodicamente a pena para escrever uma história” (BARTHES, 1976, p.48). A obra literária, no entanto, só se concretiza totalmente a partir da participação do leitor. Enquanto discurso não lido, é discurso desconhecido, incomunicado. Nas mãos, nos olhos e na mente do leitor é que se concretiza a obra do autor, através da

possibilidade de múltiplas e infinitas leituras propiciadas pelo extraordinário fenômeno literário.

Os leitores, então, devem unir todas as peças em jogo: a trama, as personagens e a linguagem; têm de preencher a informação que falta para construir o sentido, fazendo interpretações congruentes com o texto e com seus conhecimentos prévios do mundo. Os textos literários exigem que o leitor compartilhe do jogo da imaginação para captar o sentido de coisas não ditas, de ações inexplicáveis, de sentimentos não expressos (KAUFMAN & RODRÍGUEZ, 1995, p.21).

A apresentação desses conceitos teóricos em narratologia é importante para a abordagem que será feita a partir de agora. As menções às categorias de narrador, narratário, autor e leitor estarão relacionadas a esses conceitos e esse esclarecimento é necessário para a análise proposta sobre as interações dialógicas construídas através da estratégia narrativa de Machado de Assis em suas crônicas, mais especificamente em relação ao narrador que enuncia o discurso.

Entre os estudos sobre o grande cronista do século XIX, a obra *Estratégias e máscaras de um fingidor: a crônica de Machado de Assis*, de Cruz Júnior, é aquela que, creio, mais contribui para nortear a discussão proposta nesta dissertação, pois

[...] o livro de Dilson F. Cruz Jr. também revela que ele meteu mãos à obra num notável esforço de decifração dessas crônicas para propor o que parece a boa novidade: o grande assunto delas não são propriamente os assuntos cotidianos ou não, de um tempo que se foi; o grande assunto das crônicas machadianas são seus múltiplos e diversos narradores, em seus movimentos para narrar e para questionar o modo de produzir sentido. Ou, nos termos dele mesmo: as estratégias e máscaras desses narradores, o que lhe permite aproximá-los dos narradores dos romances e contos de Machado. São estratégias e máscaras que conferem, paradoxalmente, unidade e diversidade à escrita machadiana, permitindo a ela movimentação e vivacidade extraordinárias. Garantindo também o que se pode chamar sua atualidade e inclusive modernidade (FACIOLI, 2002, pp.11-12).

Desde sua juventude, Machado de Assis envolve-se com a atividade jornalística. É através dessa atividade profissional que inicia sua ascensão no meio cultural e social. Em variados periódicos de sua época, ele publica contos, crônicas, artigos e capítulos de romances na forma de folhetins. Desponta em revistas literárias e, posteriormente, assume o desafio de escrever, para seções periódicas em jornais de maior circulação e alcance público, crônicas sobre acontecimentos recentes, sobre assuntos literários, artísticos e políticos, nas quais assinava ou não o próprio nome. Resenha e documenta a vida cultural, social e política da então capital imperial e também além de seus limites, com referências a outros fatos do país e do mundo. De certo modo, “Isso é história social feita de forma direta, objetiva [...] e que é

fácil associar, como o faz Machado, à *crônica*” (GLEDSON, 1991, p.56).

A própria matéria jornalística, ou seja, as notícias divulgadas nas páginas do jornal podem tornar-se matéria-prima do folhetim de variedades e das crônicas. O desafio maior do cronista é promover a reflexão sobre os fatos, ampliar a leitura de dados informativos a dimensões interpretativas e, para tal, torna-se necessário elaborar técnicas que renovem a visão sobre os fatos para reapresentá-los de maneira tão ou mais interessante que a própria informação em si. Machado de Assis aprende a desenvolver esse efeito através da cuidadosa elaboração do perfil do narrador cronístico.

O jornalismo literário ao qual Machado de Assis dedicou-se desde a juventude, serviu-lhe de espaço para o desenvolvimento de um narrador especial, que seria aproveitado, mais tarde, pelo ficcionista. Esse narrador se desenvolve na crônica graças à necessidade de tornar interessantes as notícias recontadas pelo folhetim semanal, as quais já eram de domínio público (GRANJA, 1998, p.692).

O gênero crônica, dessa forma, passa a ser reconhecido em seu certo grau de complexidade, haja vista a tensão entre sua elaboração narrativa e a indeterminação nas relações de referencialidade ao contexto histórico e na interação dialógica determinada pela reação dos leitores, de maneira que “A crônica torna-se, por excelência, o lugar das trocas enunciativas com o choque de diversas formações discursivas que se definem na medida em que colidem no interior do discurso do cronista e do seu diálogo com o leitor” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.134). A partir dessa “tensão entre a elaboração narrativa [...] e o dever de dialogar de forma mais direta com os temas e questões de seu tempo, apontado por Machado, se definia o perfil” (CHALHOUB, NEVES & PEREIRA, 2005, p.11) de desenvolvimento do gênero crônica no Brasil. Ao tratar de temas diversos, a construção dos narradores das crônicas machadianas torna-se uma interessante experiência que será paralelamente desenvolvida e aprimorada nos contos e romances do autor.

Ela irá contaminar, gradativamente, a partir dos anos 70, o campo do conto e do romance, permitindo-lhe descobertas e empregos de formas e tonalidades de ampla extensão e expressividade. A aparente desordem do folhetinista transforma-se em estratégia narrativa, centrada em um narrador auto-referente, narcisista, que intervém com frequência para se comentar enquanto agente do ato de escrever, acenando para a modulação de seu momento literário (BRAYNER, 1992, p.413).

Essa “arte de transições” entre temas diversos, constituída de saltos entre questões importantes e questões ínfimas, produz efeito de efemeridade e insignificância. “A disposição sumária sobre os diferentes assuntos, o grande número deles, a passagem inevitavelmente

arbitrária de um a outro, introduziam o elemento de bazar e capricho” (SCHWARZ, 2001, p.231) e, assim, o ar desprezioso e por vezes fútil das crônicas reforça a imagem de volubilidade do narrador machadiano. Esse efeito, construído através de uma elaborada estratégia narrativa, disfarça a incisiva finalidade ilocutória crítica proposta através do discurso desse narrador, que oscila entre o comentário fútil e o pontual interesse de intervenção social. A leitura atenta das crônicas revela “um narrador muito atento a tudo que se passava à sua volta e um militante engajado nas grandes questões nacionais” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.45).

Esses dois aspectos da crônica machadiana, a proposta de intervenção na realidade social e a estratégia narrativa na construção do perfil de narrador, são destacados por dois importantes estudiosos da produção cronística de Machado de Assis. Conforme citação anterior, um deles salienta que o “grande assunto das crônicas machadianas são seus múltiplos e diversos narradores, em seus movimentos para narrar e para questionar o modo de produzir sentido” (CRUZ JÚNIOR, 2002, 12). O outro,

John Gledson, [...] descortina o peso alegórico que as crônicas encerram, porque elas, sob a capa do humor, da sátira, do sarcasmo podem revelar posições e atitudes de Machado de Assis frente aos principais acontecimentos históricos e sociais do país, em sua época (FACIOLI, 2002, p.11).

As perspectivas apresentadas por esses críticos admiradores de Machado de Assis contrapõem-se num aspecto essencial sem, no entanto, constituírem uma antinomia: são perspectivas que divergem no aspecto da análise da presença ou não do autor no discurso do narrador. Conforme citado anteriormente, os estudos de Cruz Júnior analisam a polifonia nas vozes dos narradores a partir do viés teórico bakhtiniano, ao passo que Gledson aponta a intencionalidade de ação e intervenção do escritor no contexto histórico de sua época. O primeiro centraliza suas análises na materialidade referencial dos textos, enquanto o segundo estabelece maior enfoque nas relações de sentido entre o texto e a materialidade referencial do contexto histórico. A análise proposta por Gledson é mais acentuadamente transdisciplinar, pois associa o estudo das crônicas machadianas a três esferas de registro e representação de mundo e de construção de conhecimentos: História, Jornalismo e Literatura. Tais textos são observados a partir dos vínculos com a historicidade da época de suas produções e o crítico literário dedica-se minuciosamente à “exumação das verdadeiras opiniões de Machado a partir das crônicas e demais obras de ficção em que jazem, quase sempre, escondidas” (GLEDSON, 1991, p.127). Cruz Júnior, por sua vez, centraliza a atenção nos procedimentos e estratégias narrativas do cronista e escritor e aprofunda as análises sobre a proliferação de diferentes

vozes discursivas e as múltiplas feições assumidas pela figuras ou perfis ficcionais dos narradores que ele constrói.

Apesar da riqueza do estudo apresentado na obra de Cruz Júnior sobre a multivocalidade dos perfis de narradores construídos pelo cronista Machado de Assis, a proposta desta dissertação não é a de se ater a esse aspecto, mas é necessário mencioná-lo, em função de sua relevância. Cruz Júnior atua essencialmente como crítico literário, enquanto Gledson amplia sua abordagem ao âmbito do estudo cultural, o mesmo âmbito que permite esta proposta de análise dialética entre os textos do Novo Testamento e as crônicas de Machado de Assis. Interessa mais, para esta pesquisa, o que Cruz Júnior apresenta, também fiel às teorias de Bakhtin, em relação à ironia, à paródia e à tradição da sátira menipéia, que são elementos essenciais para a análise sobre as apropriações dos textos neotestamentários nas crônicas machadianas.

Essa questão gerou um impasse na produção do presente estudo, mas a escolha realizada considerou a necessidade de obter como modelo “um procedimento que radicalize a busca de sua historicidade, ao mesmo tempo em que se mostre atento aos complexos mecanismos narrativos que a constituem” (CHALHOU, NEVES & PEREIRA, 2005, p.17). Nesse sentido, foi feita a opção por Gledson como esse modelo, que considera as crônicas escritas por Machado de Assis como “construções autorais, que intervêm na realidade que tentam representar” (CHALHOU, NEVES & PEREIRA, 2005, p.18). Ressalte-se, mais uma vez, que esta dissertação também se constitui como “uma abordagem que encurta a distância entre autor e narrador ficcional na leitura das crônicas, postulando que tais textos expressam as idéias de Machado, mediadas ou relativizadas pela ironia” (CHALHOU, NEVES & PEREIRA, 2005, p.83).

A partir dessas necessárias ponderações, pode-se avançar agora para um terceiro aspecto característico da crônica machadiana: o argumento de autoridade fundamentado no diálogo com a tradição. Isso implica compreender que Machado de Assis reconhece o valor das obras do passado e a potencialidade das mesmas para iluminar reflexões sobre questões e problemas de épocas posteriores, no caso, as questões de seu tempo e lugar, a sociedade brasileira do século XIX. Através desse recurso, já nessa fase de aclimatação, o gênero crônica, embora situado fora e distante dos modelos e juízos valorativos que estabelecem o canônico, começa a afirmar-se como gênero literário, já que toda a boa literatura tende a dialogar com outros textos da tradição, intencionalmente ou intuitivamente. O cronista vincula a tradição literária e cultural à dimensão da materialidade concreta histórica, ou seja,

estabelece o diálogo entre a tradição e a historicidade da época da produção da própria obra cronística.

Ao considerar que as crônicas eram um instrumento de intervenção e transformação cultural, social e política, tais textos adquirem uma finalidade ilocutória persuasiva e objetivam a repercussão pública. Assim, a crônica configura

[...] um grande espaço de comentário sobre tudo o que está acontecendo; os textos se baseiam nas notícias dadas, nas polêmicas estabelecidas nas páginas dos diversos periódicos. Sempre preocupada em ler e interpretar o jornal para o leitor, em construir uma visão sobre os acontecimentos (RAMOS, 2005, p.96).

Esse espaço na página impressa, um grande espaço de comentário sobre tudo o que acontece, de certa forma corresponde ao ambiente da praça pública, local de encontro para lazer e conversações sobre os fatos do dia-a-dia. Tanto “A imprensa como a crônica, “em que se fala de tudo”, se apresentam aqui como metáforas do espaço público. E, sob tal aspecto, elas se tornam um elemento essencial no processo de formação desse espaço em que interagem pessoas, classes sociais, assuntos e interesses diversos” (CAVALLINI, 2005, p.329). Todavia, compreenda-se que a leitura da crônica institui uma espécie de substituição desse espaço concreto de interação social por um espaço abstrato e particular que leva a um aprofundamento no mundo interior e subjetivo, pois isola o indivíduo leitor do mundo coletivo, mesmo ao ler e refletir justamente sobre o cotidiano em que está imerso. Os comentários e o burburinho cotidianos que alvoroçam o espaço de sociabilidade da praça pública são indiretamente transpostos para os periódicos impressos, o que permite a analogia de que “o jornal e a crônica eram parte das praças e das ruas em letra de forma, para serem lidas e ouvidas” (CAVALLINI, 2005, p.333).

A ênfase nessa relação entre espaço público concreto de sociabilidade e a funcionalidade e alcance público das crônicas de Machado publicadas nos periódicos é feita para possibilitar a associação com a concepção de organização carnavalesca de mundo proposta por Bakhtin.

Essa organização é, antes de mais nada, concreta e sensível. Até mesmo o ajuntamento, *o contato físico dos corpos*, são providos de um certo sentido. O indivíduo se sente parte indissolúvel da coletividade, membro de um grande corpo popular. Nesse todo, o corpo individual cessa, até um certo ponto, de ser ele mesmo: pode-se, por assim dizer, trocar mutuamente de corpo; renovar-se (por meio de fantasias e máscaras). Ao mesmo tempo, o povo sente sua unidade e sua comunidade concretas, sensíveis, materiais e corporais.

[...] Na praça pública do carnaval, o corpo do povo sente, antes de mais nada, a sua unidade no tempo, a sua duração ininterrupta nele, a sua imortalidade histórica relativa. Por conseqüência, o que o povo sente não é a imagem estática

da sua unidade, mas a unidade e a continuidade do seu devir e do seu crescimento (BAKHTIN, 1993, pp. 222-223).

O espaço público apresenta uma diversidade de situações, de versões e discursos sobre os fatos cotidianos. A representação de realidade construída como parte desse cotidiano é tensionada pela indeterminação e relativização da própria historicidade em curso. Na realidade plural ou multifacetada desse

[...] mundo instável, termos como “sentido” ou “razão” têm sua natureza modificada, envoltos que estão em um turbilhão de vozes, todas pleiteando a razão e todas querendo *fazer sentido*. O texto se transforma em uma espécie de redemoinho que traga tudo a sua volta: [...] a ambigüidade do texto de Machado, o convívio de opostos, a relativização que permeia a tudo e todos vem de longa data e tem suas raízes na sátira menipeia (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.64).

Machado dialoga com a tradição, nesse caso especificamente com uma parte da “tradição rebelde, crítica e desestabilizadora das crenças e verdades” (FACIOLI, 2002, p.12): a sátira menipeia.

Conforme Bakhtin (1993, p.193), o gênero romance foi precedido e influenciado pelas novelas satíricas e paródicas. A assimetria do grotesco é característica marcante desses gêneros na tradição literária.

As imagens grotescas do Renascimento, diretamente ligadas à cultura popular carnavalesca (em Rabelais, Cervantes e Sterne), influíram em toda a literatura realista dos séculos seguintes. O realismo em grande estilo (Stendhal, Balzac, Vitor Hugo, Dickens) esteve sempre ligado (direta ou indiretamente) à tradição renascentista (BAKHTIN, 1993, p.45).

O nome de Machado de Assis pode ser acrescentado a essa lista de grandes escritores ligados à tradição renascentista. A sátira menipeia, como o próprio nome designa, é um gênero narrativo satírico e paródico típico dessa tradição. Além da assimilação da cultura popular e da representação da assimetria grotesca, o gênero caracteriza-se pela ironia e remete às figuras do trapaceiro, do tolo e do bufão, personagens associadas à festa, ao espaço público e ao conceito de carnavalização.

Em suas crônicas e romances da fase madura, Machado de Assis representa esse mundo (des)organizado e carnavalizado como uma grande festa pública. Nos seus textos, esse mundo é transformado em um espetáculo privado comandado por um narrador que, muitas vezes, oscila entre as figuras do trapaceiro, do tolo e do bufão, que constrói relações de alteridade em que os outros, personagens, narratários, leitores e a sociedade, também são representados ora como tolos, ora como trapaceiros. A diferença entre a tolice e a esperteza é

marcada pela compreensão ou não das relações de poder nas convenções sociais que sustentam um sistema de desigualdades. A ironia torna-se um traço incisivo do discurso desses narradores e assim, “a fina ironia e a percepção arguta da realidade, típicas do *bruxo* do Cosme Velho, estavam presentes” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.45) quase constantemente.

Através da ironia, esse narrador oscila entre o mascaramento e a revelação da hipocrisia e da deturpação de valores, mas sempre a partir de uma posição e através de um discurso socialmente privilegiados. Assim como no carnaval, esse discurso polifônico ao mesmo tempo revela, licencia e critica a “indecência autorizada” (BAKHTIN, 1993, p.60). Muitas vezes, esse narrador menipeico representa a voz de um tipo que critica uma organização social que, de certa forma, lhe favorece e lhe sustenta. Nesses casos é, de fato, uma representação dos parasitas no “*status quo*” ou regime social estabelecido. Na ironia satírica, normalmente encontra-se estabelecida essa bipolaridade entre tolice-ingenuidade e inteligência-esperteza, bipartição que fundamenta a revelação sutil da hipocrisia. Os padrões de inteligência e de moral são denunciados como padrões de falsa inteligência e falso moralismo, à medida que as ações daqueles que proferem os discursos hegemônicos contradizem tais discursos.

A tradição satírica torna-se, portanto, fonte e ferramenta para o desmascaramento dessa hipocrisia. Assim, ao mesmo tempo em que é apresentado para referendar a dimensão humano-genérica, mostra-se que o patrimônio cultural da tradição também serve para afirmar e consolidar interesses particulares, de indivíduos e de minorias socialmente privilegiadas. Ao dialogar com a tradição, Machado de Assis é mestre na revelação e desmascaramento das contradições, explorações e mentiras ideológicas sustentadas através da deturpação do acervo cultural humano que, reconhecido por seu valor, torna-se um importante argumento de autoridade para o narrador de suas crônicas. Ficam esclarecidas, dessa forma, as relações entre o diálogo com a tradição, a sátira menipeica, a apropriação paródica, a ironia e o narrador das crônicas machadianas.

Machado de Assis, ao desenvolver literariamente o narrador de sua crônica, parece mesmo ter optado pela solução humorística. Ele [...] aproveita-se de recursos retóricos, a autoridade do narrador por exemplo, e recria humoristicamente esses recursos no contexto híbrido da crônica, princípio que lhe confere originalidade.

Uma demonstração dessa originalidade está no uso que o narrador faz da citação literária. Em geral, as citações aparecem nos textos com fins bastante determinados. Entre eles, corroboram as afirmações do narrador ou as ilustram; podem, ainda, ocupar dentro do texto um lugar ornamental. De qualquer maneira, sua aparição está ligada a um princípio de autoridade, uma vez que através dela se pretende elevar o texto em que aparece a uma rede de

interlocução. Por meio dela, então, o novo texto vincula-se à tradição a qual ele quer pertencer.

O narrador machadiano, ao lançar mão desse recurso, modifica-o, revertendo-o, de certa forma, contra si próprio. Muitas vezes se serve da citação da mais elevada tradição literária para ridicularizar o fato mais comezinho, o que cria uma desproporção e confere à sua própria autoridade um certo tom brincalhão, por assim dizer. Isso pode ser interpretado como uma estratégia de obtenção da leveza exigida pelo texto da crônica. [...]

É dessa maneira que ele vai aproximar as personagens reais da crônica das figuras da tradição literária, sempre com o fim explícito de ironizar as primeiras (GRANJA, 1998, pp.688-689).

3.4 Nas fronteiras entre narrador e autor e entre ficção e realidade

Embora aborde fatos da realidade concreta, o trabalho do cronista é semelhante ao realizado pelo ficcionista. Repetidas vezes, Machado de Assis experimenta formas de construção narrativa que desviam a atenção dos fatos narrados para a própria composição textual. Além disso, mescla o plano da realidade a um universo diegético paralelo e “várias vezes ele transforma um episódio qualquer dos jornais em ficção quando o reinterpreta ou o insere em um novo contexto [...], trazendo para o fio de seu discurso o tom de *non-sense* presente na realidade e que é mais eloqüente do que qualquer conteúdo crítico” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.57). Aliás, “Em Machado, a contradição do mundo à sua volta converte-se muita vez no sentimento de absurdo que permeia o seu texto (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.104).

Esse tom nebuloso e sem sentido, fruto das indeterminações e contradições inerentes à própria condição humana, produz a sensação de que tudo é vão, ilusório e instável e remete àquele paradoxo de que “todas as coisas estão plenas de vazio” (FRYE, p.155). Esse vazio é revelado através da representação que o cronista, contista e romancista faz da organização social brasileira e da realidade cotidiana, retratadas através da ironia desesperançada e do “rigor sem falha com que Machado dobrou a forma do romance realista aos imperativos da volubilidade, rigor em que a parte da amargura e da descrença em face da sociedade contemporânea é grande” (SCHWARZ, 2001, p.51).

Em sua obra, Machado desenvolve “uma propensão para desconfiar do realismo e das atitudes ingenuamente realistas dos leitores perante a ficção” (GLEDSON, 1986, p.75). O autor transita nas fronteiras entre ficção e realidade e é possível considerar que “Talvez a sua busca fosse pelo elemento do sentido capaz de operar a transmutação ficção em realidade e vice-versa” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.65).

Ora, a literatura não busca reproduzir a realidade e também não almeja estabelecer o domínio de um conhecimento idealizado que apresente a denotação exata e pura do mundo vigente, mas propõe a construção de significação para a vida e para o mundo. A literatura

produz um efeito de realidade ou, quem sabe, apenas reflete uma realidade plural que permite leituras até mesmo divergentes a partir de perspectivas variáveis. O texto literário não é a correspondência verbal de uma realidade do mundo exterior. O cronista, também ficcionista, tem um pé na historicidade e outro na imaginação. As crônicas estabelecem ligações entre a ficção e a História. Sua matéria-prima é o cotidiano histórico, mas ela não se limita ao “rés-do-chão”.

Machado compreendia bem o dilema e fez dele muita vez o tema das suas crônicas: com um olho no jornal e outro muito além dele, o *bruxo* contador de histórias sabia como poucos fazer a banalidade tornar-se “rara e preciosa” para com isso ir além da “pobre ocorrência do nada” e mostrar ao homem a história, como nenhum historiador poderia fazê-lo (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.34).

Cada texto literário possibilita múltiplas leituras, que podem colocar à prova uma cosmovisão hegemônica e podem representar diferentes efeitos e dimensões da realidade.

O texto não pode ser confundido com a realidade e seu entendimento dispensa tal fusão, como aliás explica BAKHTIN (1993, p.360)⁵. Se eu narrar (escrever) um fato que acaba de acontecer comigo, já me encontro como *narrador* (ou escritor), fora do tempo-espaço onde o evento se realizou. [...] O mundo representado, mesmo que seja realista e verídico, nunca pode ser cronotopicamente identificado com o mundo real representante, onde se encontra o autor-criador dessa imagem (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.54).

O texto literário é plurissignificativo e permite leituras diferenciadas. Assim, também “Deve-se considerar a hipótese de haver diferentes níveis ou possibilidades de leitura da mesma série de crônicas, [...] o que nos levaria a situações de maior ou menor elaboração narrativa no que concerne à distância relativa entre autor e narrador ficcional” (CHALHOUB, NEVES & PEREIRA, 2005, p.67).

As crônicas de Machado de Assis concentram exemplarmente as dificuldades e possibilidades analíticas que tal gênero literário oferece ao historiador. Sem dúvida, é um desafio interrogar esses documentos, descobrir as intenções de comentário e de crítica social e política que eles carregam. Isso porque, já de início, deve-se perguntar se os textos das crônicas são de Machado de Assis – ou, mais precisamente, se as idéias ou conteúdos mais transparentes ou imediatos deles são os próprios de Machado de Assis –, ou se o que temos são idéias de personagens-narradores, personagens de ficção, construídos mais ou menos laboriosamente, e por isso mais ou menos distantes do autor (CHALHOUB, NEVES & PEREIRA, 2005, p.67).

⁵ O comentário de Cruz Júnior está relacionado ao texto *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*, de Bakhtin, conforme referência no final desta dissertação.

Na consistente análise que apresenta sobre a polifonia nos discursos dos narradores criados por Machado de Assis, Cruz Júnior justifica sua proposta de abordagem e apresenta ideias de Candido⁶ para fundamentá-la. Segundo ele, os textos das crônicas

[...] deixam de ser obra de um autor para tornarem-se portadores de várias vozes, inclusive a do cronista [...]. Em síntese, como observou CANDIDO, há duas vozes: uma que narra e outra que mostra o poder do narrador em aclamar “fatos e homens extraordinários” [...]; uma delas constrói a narrativa e a outra a desconstrói, ao revelar exatamente o que ela é: uma narrativa. Mas não é apenas esse tipo de polifonia que ocorre em Machado. CANDIDO indica a existência de uma profusão de vozes, umas temíveis, outras quase desprezíveis, que no conjunto afirmam as coisas mais tremendas da forma mais cândida (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.69).

De acordo com reflexões anteriores, a presente abordagem não se opõe e tampouco invalida tal perspectiva. Ao contrário, essa perspectiva é reconhecida pela sua profundidade, qualidade e relevância. Reitere-se, novamente, que a abordagem aqui proposta convida para uma outra possibilidade de leitura, que diminui a distância entre o narrador das crônicas e o autor Machado de Assis. Essas diferentes perspectivas, em um dado momento das pesquisas realizadas para a elaboração desta dissertação, geraram um impasse que exigiu um redirecionamento metodológico e analítico. A afirmação de que essas leituras diferenciadas, mas não essencialmente opostas ou excludentes, tornam-se possíveis e suplementares, é confirmada como plausível a partir de uma consideração apresentada pelo próprio Cruz Júnior, que aponta as variações de distância entre autor e narrador como uma estratégia narrativa cuidadosamente elaborada por Machado de Assis. Pode-se inferir que o estudioso de Machado, que menciona que a leitura atenta das crônicas revela “um narrador muito atento a tudo que se passava à sua volta e um militante engajado nas grandes questões nacionais” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.45), também se mostra aberto a diferentes leituras ao declarar que

[...] como assinala FIORIN (1996, p. 105)⁷, [...] em Machado os comentários do narrador e não o narrado constituem o elemento central da composição. Tal organização só é possível porque o narrador se apresenta como sendo, também, o próprio autor; isto é, aquele que tomou da pena e redigiu o texto, em um processo que acarreta a fusão de duas instâncias cujas fronteiras, em tese, são bem definidas: a da enunciação ou do enunciador e a do enunciado ou do narrador. O autor incorporado pelo narrador corresponderia ao autor implícito do romance, nele pressuposto, mas exterior ao texto, [...] porém, as duas instâncias querem fundir-se (em aspectos e seguindo estratégias variadas) de forma tal que suas fronteiras ficam borradas e o leitor muitas vezes não sabe com quem está

⁶ Cruz Júnior aborda as ideias do texto *Esquema de Machado de Assis*, de Antonio Candido, em seu livro *Vários escritos*, conforme referência no final desta dissertação.

⁷ Cruz Júnior utiliza como referência um excerto de *As astúcias da enunciação: as categorias de pessoa, espaço e tempo*, de José Luiz Fiorin, publicada em 1996, pela editora Ática, em São Paulo.

lidando: afinal, quem é esse narrador que, ao mesmo tempo que se apresenta como sendo o próprio autor, deixa claro que não pode nem pretende sê-lo, que não passa de uma ficção? (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.46).

4 PRESENÇA DOS TEXTOS DO NOVO TESTAMENTO NAS CRÔNICAS DE MACHADO DE ASSIS

Tal foi a última nota humana, docemente humana, que completou o drama da estreita Jerusalém. Ela, e o mais que se passou entre a noite de um dia e a tarde de outro completaram o prefácio dos tempos. A doutrina produzirá os seus efeitos, a história será deduzida de uma lei, superior ao conselho dos homens. Quando nada houvesse ou nenhuma fosse, a simples crise da Paixão era de sobra para dar uma comoção nova aos que lêem neste dia os evangelistas (MACHADO DE ASSIS).

Este capítulo apresentará um levantamento minucioso e específico sobre a presença de textos do Novo Testamento em crônicas de Machado de Assis e análises pontuais sobre as relações entre esses textos bíblicos e as crônicas produzidas pelo escritor. A ordem cronológica será aplicada como parâmetro de organização dessa apresentação, o que possibilita a averiguação da hipótese de que tal recurso ganha, gradativamente, maior utilização e maior qualidade, à medida que “a forma e o ímpeto analítico, devidamente exercitados” (FISCHER, 2008, p.218), são aprimorados pelo cronista.

O acervo cronístico de Machado de Assis é vasto e rico. Desde sua juventude, o autor escreve e publica crônicas. As primeiras produções datam de 1857 (no jornal *A Marmota*) e de 1858 (em *O Paraíba*, de Petrópolis e no *Correio Mercantil*), mas é no ano seguinte, na revista *O Espelho*, na seção ou série *Aquarelas*, que Machado inicia definitivamente sua longa trajetória de cronista e folhetinista. É sempre importante frisar “que o engenho literário de Machado de Assis começa a se construir pelas mãos do jovem literato que, em seus primeiros anos, encontrou no jornalismo lugar em que pudesse assentar a sua pena” (GRANJA, 1998, p.691). Durante quase meio século, até o final de sua vida, o cronista segue em plena atividade. Assim,

[...] esses 50 anos foram acompanhados de perto pela melhor das inteligências disponíveis: de 1858 a 1908, Machado de Assis refletiu em seus escritos a vida

brasileira em curso, falando da vida social, da literatura, da economia, do teatro, da política. [...]

Autor de vasta obra, que cobre esse período em vários sentidos do termo – encobrando-o, reportando-o, fecundando-o –, Machado autoriza uma leitura em perspectiva que talvez nenhum outro autor brasileiro permita (FISCHER, 2008, p.216).

Em 1858, Machado “se tornou revisor da tipografia de Paula Brito e, em 59, também do *Correio Mercantil*. Já então colaborava em jornais e formara relações literárias, não tardando em se tornar jornalista” (CANDIDO, 1969, p.387, v.II). A oportunidade para o exercício dessa nova atividade profissional surge a partir da qualidade de textos como *O jornal e o livro*, contribuição publicada no *Correio Mercantil* em 10 e 12 de janeiro de 1859.

Nesse texto, já se apresentam referências ao Novo Testamento. O jovem e entusiasmado escritor enaltece a obra *Le Monde Marche*, do jornalista e político francês Eugène Pelletan, como “livro de ouro, que tornou-se o Evangelho de uma religião” (p.943, v.III). Note-se que, nesse período, “Machado havia adotado idéias liberais e assimilara a retórica do progresso e da igualdade” (SCHWARZ, 1977, p.63). No mesmo texto, nova referência é apresentada na comparação entre a personagem bíblica Tomé – marcada por sua atitude de incredulidade em relação à ressurreição de Jesus Cristo, conforme a narrativa evangélica de João 20,24-29 – e aqueles que não creem no discurso progressista de Pelletan.

Não há contradizê-lo. Por qualquer face que se olhe o espírito humano descobre-se a reflexão viva de um sol ignoto. Tem-se reconhecido que há homens para quem a evidência das teorias é uma quimera; felizmente temos a evidência dos fatos, diante da qual os S. Tomés do século têm de curvar a cabeça (MACHADO DE ASSIS, 2006, p.943, v.III).

Ressalte-se, contudo, que essa sua “ilusão não durou, e logo Machado iria mudar de convicção” (SCHWARZ, 1977, p.64).

Já no periódico *O Espelho*, na segunda parte da crônica *O parasita*, publicada na edição de 18 de setembro de 1859, é representado um tipo social, o parasita literário, ironizado através da referência paródica ao versículo bíblico: “Bem-aventurados os pobres de espírito, porque deles é o reino dos céus” (Mateus 5,3). A crônica critica a falsa modéstia de escritores que circulam nos meios literários da época, cujas personalidades equivalem à personagem “parasita” descrita.

Mas, por compensação, há a modéstia nas palavras ou certo abatimento, que faz lembrar esse *ninguém elogiado* da comédia. Mas ainda assim vem a afetação; o parasita é o primeiro que está cômico de que é alguma coisa, apesar da sinceridade com que procura pôr-se abaixo de zero.
Pobre gente!

Podiam ser homens de bem, fazer alguma coisa para a sociedade, honrar a musa nacional, contendo-se na sua esfera própria; mas nada, saem uma noite da sua nulidade e vão por aí matando a ferro frio...

É que têm o evangelho diante dos olhos...

Bem-aventurados os pobres de espírito (MACHADO DE ASSIS, 2006, p.955, v.III).

Mais enfática ainda é, nesse mesmo texto, a crítica ao parasita da Igreja. O jovem “Machado, que foi batizado e teve parte de sua formação relacionada com padres cultos do Rio de Janeiro em seu tempo, parece ter-se emancipado da visão religiosa na altura dos 20 anos” (FISCHER, 2008, p.25), pois tece uma contundente crítica ao catolicismo, ao poder secular de uma denominação religiosa que, durante a História, comete abusos e torpezas e deturpa a filosofia do cristianismo para estabelecer seu domínio terreno.

Na Igreja, sob o pretexto do dogma, estabelece a especulação contra a piedade dos incautos, e das turbas. Transforma o altar em balcão e a âmbula em balança. Regala-se à custa de crenças e superstições, de dogmas ou preconceitos, e lá vai passando uma vida de rosas.

A história é uma larga tela dessas torpezas cometidas à sombra do culto.

O parasita da Igreja, toda a Idade Média o viu, transformado em papa vendeu as absolvições, mercadejou as concessões, lavrou as bulas. Mediante o ouro, aplanou as dificuldades do matrimônio quando existiam; depois levantou a abstinência alimentar, quando o crente lhe dava em troca uma bolsa.

É um desmoroamento social. O parasita teve uma famosa idéia em embrenhar-se pela Igreja. A dignidade sacerdotal é uma capa magnífica para a estupidez, que toma o altar como um canal de absorver ouro e regalias.

Assim colocado no centro da sociedade, desmoraliza a Igreja, polui a fé, rasga as crenças do povo. Entra, todos o consentem, no centro das famílias, sem haver sacudido o pó das torpezas que lhe nodoa as sandálias. Dominou imoralmente as massas, os espíritos fracos, as consciências virgens (MACHADO DE ASSIS, 2006, pp.955-956, v.III).

A forte crítica de Machado à ação e a presença da Igreja Católica na História, desde a Idade Média até a sociedade brasileira de então, de certa forma repercute o ideário reformista no seio dessa própria Igreja, que deu origem às correntes religiosas protestantes. Note-se que a crítica não é direcionada à doutrina cristã, mas à deturpação dessa doutrina. Monopolizada e explorada pela instituição religiosa secular, a autêntica pregação cristã é abandonada, sufocada e deturpada pela propagação de dogmas, superstições, ritos, legalismos, hierarquias, preconceitos e atrocidades, através de um discurso hegemônico que organiza “todos os aspectos da vida humana [...] unidos num corpo comum de crenças e valores” (FRYE, 2004, p.78) e que consolida o poder secular de uma denominação institucional religiosa. Os textos bíblicos, assim empregados, estabelecem uma estrutura mítica para essa cultura religiosa e “Neste momento descobre-se que uma mitologia unificada é um poderoso instrumento de autoridade e coerção sociais, e ela passa a ser assim usada” (FRYE, p.78). Também até então,

“Especificamente no Brasil, a Igreja sempre se colocou sob a proteção do Estado, o que foi chamado de regalismo ou padroado régio” (BRUM, 2009, p.35), tanto durante o período colonial quanto durante a vigência imperial na nação independente.

Não há como desconsiderar “Machado como um sutil analista do poder temporal da Igreja Católica, tema que ressalta em sua obra, ainda que tenha merecido pouca atenção até agora” (FISCHER, 2008, p.213). Ora, esse tipo de crítica ao sistema religioso, presente nos textos de Frye, de Machado e nos ideais dos reformadores da Igreja, também foi apresentado por Jesus em questionamentos à religião judaica e a seus sacerdotes, escribas, fariseus e mestres da lei. A relação entre as palavras de Jesus e o texto da crônica, que denunciam o mercadejar com a fé, fica clara quando se reconhece a paridade de teor crítico ao sistema religioso entre as palavras escritas por Machado e as palavras de Jesus presentes nos textos do Novo Testamento.

A crônica aponta que o parasita da Igreja chega e “Entra, todos o consentem, no centro das famílias, sem haver sacudido o pó das torpezas que lhe nodoa as sandálias” (p.956, v.III). Os textos bíblicos revelam que, quando Jesus designa os doze apóstolos para a missão evangelizadora, alerta-os que nem sempre serão recebidos pelas pessoas e que, por isso, ao irem embora, devem sacudir o pó dos pés, para que não tenham parte em nada com elas.

E, quando entrardes nalguma casa, saudai-a;
E, se a casa for digna, desça sobre ela a vossa paz; mas, se não for digna, torne para vós a vossa paz.
E, se ninguém vos receber, nem escutar as vossas palavras, saindo daquela casa ou cidade, sacudi o pó dos vossos pés (Mateus 10,12-14)⁸.

4.1 Crônicas da década de 60

Na década de 60, Machado de Assis intensifica suas atividades jornalísticas e publica crônicas em variados periódicos. A partir de 1860 e durante todo o decênio, escreve para a *Semana Ilustrada*. Entre 1860 e 1867, atua como redator no *Diário do Rio de Janeiro*. Paralelamente, no biênio 62-63, escreve para a revista *O Futuro* e também para o *Jornal das Famílias*.

No jornal *Diário do Rio de Janeiro*, Machado de Assis assume o compromisso de dialogar com o público leitor sobre notícias e fatos cotidianos. Nesses sete anos de trabalho, colabora, em diferentes seções, com comentários e crônicas de variedades sobre os

⁸ Ver também Marcos 6,11; Lucas 9,5 e Lucas 10,10-11.

acontecimentos semanais. É nessa época que a atividade cronística torna-se para ele, de fato, uma ocupação profissional regular, já que “É no *Diário* que, em 1861, Machado recebe a incumbência de escrever em um espaço permanente, intitulado “Comentários da Semana” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.18).

Machado de Assis escreveria, além de várias contribuições esparsas e anônimas, três séries de artigos no *Diário do Rio*: a primeira intitulava-se “Comentários da semana” e iria de outubro de 1861 a maio de 1862, totalizando 20 crônicas; a segunda chamava-se “Ao acaso”, de junho de 1864 a maio de 1865, contando com 42 folhetins; por último, a série “Semana literária”, que contou com 30 artigos escritos entre janeiro e junho de 1866 (CAVALLINI, 2005, p.300).

Comentários da semana é a primeira série regular de crônicas que Machado produz para o *Diário do Rio de Janeiro*. As primeiras crônicas dessa série são assinadas com o pseudônimo Gil. Todavia, a partir da edição do dia 16 de dezembro de 1861, a autoria é identificada pelas iniciais M.A. A crônica publicada nessa data ratifica que “a retórica vazia dos políticos começava a incomodar Machado de Assis, conforme mostram as suas crônicas publicadas no *Diário do Rio de Janeiro*” (RAMOS, 2005, p.102). A crítica apresentada nesse texto recai sobre um ministro do Império, considerado um político medíocre, e sobre sua ridícula proposta de decreto regulatório para a concessão de condecorações.

Devo todavia notar que a má impressão produzida pelo regulamento das condecorações diminuiria se tivesse atendido para o nome do ministro que firmou o decreto.

[...] Se tivesse atendido a esta circunstância, o pasmo não teria sido tão grande, porque está escrito que o fruto participa das qualidades da árvore (MACHADO DE ASSIS, 1861)⁹.

Observa-se a referência ao texto do Novo Testamento, através da paráfrase interpretativa dos seguintes versículos bíblicos:

Por seus frutos os conhecereis. *Porventura* colhem-se uvas dos espinheiros ou figos dos abrolhos?

Assim, toda a árvore boa produz bons frutos, e toda a árvore má produz frutos maus.

Não pode a árvore boa dar maus frutos; nem a árvore má dar frutos bons.

Toda a árvore que não dá bom fruto corta-se e lança-se no fogo.

Portanto, pelos seus frutos os conhecereis (Mateus 7,16-20)¹⁰.

⁹ A coletânea *Machado de Assis: obra completa em três volumes*, publicada em 2006 pela editora Nova Aguilar, apresenta as crônicas escritas por Machado de Assis a partir de 1876 (portanto, não abrange a obra completa, conforme o título sugere). Os excertos de crônicas que não estão presentes nessa coletânea foram retirados de acervo em meio eletrônico, no site www.machado.mec.gov.br, e serão acompanhados apenas pela indicação do ano em que originalmente foram publicados.

¹⁰ Ver também Mateus 12,33 e Lucas 6,43-44.

Mais adiante, no dia 18 de abril de 1862, em pleno período de celebração pascal, o *Jornal do Povo* publica a anônima *Carta ao Sr. Bispo do Rio de Janeiro*. O texto, de Machado de Assis¹¹, tece uma indignada crítica anticlerical.

O nosso clero está longe de ser aquilo que pede a religião do cristianismo. Reservadas as exceções, o nosso sacerdote nada tem do caráter piedoso e nobre que convém aos ministros do crucificado.

E, a meu ver, não há religião que melhor possa contar bons e dignos levitas. Aqueles discípulos do filho de Deus, por promessa dele tornados pescadores de homens, deviam dar lugar a imitações severas e dignas; mas não é assim, Ex.^{mo} Sr., não há aqui sacerdócio, há ofício rendoso, como tal considerado pelos que o exercem, e os que o exercem são o vício e a ignorância, feitas as pouquíssimas e honrosas exceções. Não serei exagerado se disser que o altar tornou-se balcão e o evangelho tabuleta. Em que pese a esses duplamente pecadores, é preciso que V. Ex.^a ouça estas verdades.

As queixas são constantes e clamorosas contra o clero; eu não faço mais que reuni-las e enunciá-las por escrito.

Fundam-se elas em fatos que, pela vulgaridade, não merecem menção. Merca-se no templo, Exmo. Sr., como se mercava outrora quando Cristo expeliu os profanadores dos sagrados lares; mas a certeza de que um novo Cristo não virá expeli-los, e a própria tibieza da fé nesses corações, anima-os e põe-lhes na alma a tranqüilidade e o pouco caso pelo futuro (MACHADO DE ASSIS, 2006, p.976, v.III).

O excerto revela a intertextualidade com trechos dos evangelhos segundo Mateus, Marcos e Lucas. O cronista argumenta que o clero deveria ser uma imitação severa e digna dos apóstolos de Cristo, por promessa tornados pescadores de homens, conforme o versículo “E disse-lhes: Vinde após mim, e eu vos farei pescadores de homens” (Mateus 4,19)¹². Ao denunciar que os sacerdotes católicos, que se declaram discípulos do filho de Deus, tornaram-se pescadores de ofício rendoso, vício e ignorância e duplamente pecadores, por promoverem a mercantilização da fé, nova associação ao texto neotestamentário é estabelecida através da apropriação da narrativa em que Jesus expulsa os mercadores do templo.

E entrou Jesus no templo de Deus, e expulsou todos os que vendiam e compravam no templo, e derribou as mesas dos cambistas e as cadeiras dos que vendiam pombas.

E disse-lhes: Está escrito: A minha casa será chamada casa de oração – mas vós a tendes convertido em covil de ladrões (Mateus 21,12-13)¹³.

¹¹ Machado de Assis reconhece a autoria desse texto no ano seguinte, na crônica publicada na edição de 1º de março de 1863 de *O Futuro*: “Em um jornal político, publicado então, e cujo 2.º número acertou de sair na sexta-feira da Paixão, veio incerta uma carta ao nosso prelado, menos eloqüente e erudita, mas tão indignada como o artigo a que me referi. Assinavam essa carta umas três estrelas, ocultando o verdadeiro nome do autor, que era eu”.

¹² Ver também Marcos 1,17 e Lucas 5,10.

¹³ Ver também Marcos 11,15-17 e Lucas 19,45-46.

Nesse caso, a apropriação não estabelece a oposição de vozes, mas a transposição de um mesmo discurso para contextos religiosos similares, embora bastante distanciados no tempo.

Ao final do texto, através da transcrição de um versículo bíblico, o autor condena a deturpação das práticas cristãs e a “materialização grotesca das cousas divinas, quando elas devem ter manifestação mais elevada, e, aplicando a bela expressão de S. Paulo, *estão escritas não com tinta, mas com o espírito de Deus vivo, não em tábuas de pedra, mas em tábuas de carne do coração*” (p.977, v.III).

PORVENTURA começamos outra vez a louvar-nos a nós mesmos? Ou necessitamos, como alguns, de cartas de recomendação para vós, ou de recomendação de vós?

Vós sois a nossa carta, escrita em nossos corações, conhecida e lida por todos os homens.

Porque *já é* manifesto que vós sois a carta de Cristo, ministrada por nós, e escrita, não com tinta, mas, com o Espírito de Deus vivo, não em tábuas de pedra, mas nas tábuas de carne do coração (II Coríntios 3,1-3).

É interessante destacar que o apóstolo Paulo apresenta uma analogia entre uma carta de recomendação e o testemunho de vida manifestado pelos seus seguidores, ao passo que o cronista escreve uma carta em que não recomenda a aceitação do testemunho de vida corrompida do clero local.

O jovem cronista, ao concluir sua argumentação, reconhece que a religião pode contribuir para aprimorar a base moral da sociedade e denuncia a incoerência entre a imoralidade eclesiástica e a ética cristã. Afirma que “É grande o descrédito da religião, porque é grande o descrédito do clero. [...] Desacreditada a religião, abala-se essa grande base da moral, e onde irá parar esta sociedade?” (p.977, v.III). De certa forma, Machado reconhece que a filosofia cristã “encarna nas palavras o sentido ético da civilização” (AGUIAR, 2004, p.280). Todavia, compreenda-se que,

Se por ventura falava o crítico ou o crente não importa, [...] o que precisa ser notado é que falava um conhecedor não só de como era a situação religiosa do Rio de Janeiro, mas também de como deveria ser para que a religião no país fosse respeitada e impusesse a ordem necessária, servindo aos seus propósitos moralizadores (BRUM, 2009, p.97).

Na *Semana Ilustrada*, entre 1861 e 1864, Machado de Assis publica esporadicamente na seção *Crônicas do Dr. Semana*. Num desses textos de autoria de Machado sob o pseudônimo Dr. Semana, o narrador dirige uma carta a um narratário ficcional. Na *Carta do Dr. Semana ao filósofo Hermotimo*, publicada em 7 de fevereiro de 1864, o narrador

questiona uma suposta proposta de substituição da coruja pelo bicho-preguiça como símbolo da meditação, da sabedoria e da literatura. Machado ironiza a indolência dos poetas nacionais e busca, em uma passagem do Novo Testamento, uma imagem metafórica da inspiração poética como dádiva divina.

Senhor. – Quis arvorar a *Semana Ilustrada* em comício popular com o fim de instituir debate sobre a proposta de colocar a preguiça à destra da Minerva em substituição do noturno guinchador.

Neste sentido dei almiré à minha formosa legião de colaboradores.

Estes, porém, com a sinceridade, que nunca vi desmentirem, e como se tivessem passado parla entre si, acabam de me responder, que votam contra a substituição, visto como lhes parece tirania desempoleirar a coruja, há tantos mil anos símbolo da meditação, para enobrecer o quadrúpede peludo, emblema permanente da indolência, antítese da atividade, contraste da energia, qualificativas de nossos numerosos escritores, em cujas línguas todos os dias baixam as de fogo, que deram aos apóstolos o privilégio de evangelizar e persuadir com inimitável facúndia.

Vê, portanto, Sr. Hermitimo, que a sua proposta nasceu para morrer (MACHADO DE ASSIS, 1864).

A metáfora aqui apresentada é a das línguas de fogo como sinal da inspiração de origem sobrenatural ou divina, apresentada no texto do livro de *Atos dos apóstolos*.

E, CUMPRINDO-SE o dia de Pentecostes, estavam todos reunidos no mesmo lugar;

E de repente veio do céu um som, como de um vento veemente e impetuoso, e encheu toda a casa em que estavam assentados.

E foram vistas por eles línguas repartidas, como que de fogo, as quais pousaram sobre cada um deles.

E todos foram cheios do Espírito Santo, e começaram a falar noutras línguas, conforme o Espírito Santo lhes concedia que falassem (Atos 2,1-4).

A metáfora do texto bíblico é transposta para o texto da crônica, processo intertextual que instaura “uma unidade de narrativa e de imagética [...] que chamamos antes de metáfora implícita” (FRYE, p.90) e que confirma o quanto as metáforas implícitas elevam (ou rebaixam, o que depende do ponto de vista) o texto bíblico a um chamado plano de significação literária.

Crônicas de Machado também são publicadas na revista literária *O Futuro*, que teve vinte edições entre setembro de 1862 e julho de 1863. Machado é um assíduo colaborador desse periódico quinzenal dirigido por Faustino Xavier de Novais, irmão de Carolina, sua futura esposa. Suas crônicas aparecem em quinze edições.

Na edição do dia 1º de abril de 1863, o cronista elogia o livro de poemas *Revelações*, de Augusto Emílio Zaluar. No comentário que apresenta, faz referência à idealização

romântica da figura do poeta animado por uma porção de inspiração divina, cuja arte transcende a realidade cotidiana.

Um livro de versos nestes tempos, se não é coisa inteiramente disparatada, não deixa de fazer certo contraste com as labutações diárias e as gerais aspirações. E note-se que eu já não me refiro à censura banal feita às vistas burguesamente estreitas da sociedade, por meia dúzia de poetas, que no meio de tantas transações políticas, religiosas e morais, recusam transigir com a realidade da vida, e dar a César o que é de César, tomando para Deus o que é de Deus. Eles dizem que essa mutualidade por transação do real e do ideal, em tais condições, abate a porção divina que os anima e os faz indignos da coroa de fogo da imortalidade (MACHADO DE ASSIS, 1863).

É nítida a referência aos textos dos evangelhos: “Então ele lhes diz: Dai pois a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus” (Mateus 22.21)¹⁴. O cronista parafraseia palavras de Jesus para ressaltar esse dom de inspiração divina e transcendente, transformado em lirismo igualmente transcendente e divino; assim, retorna para Deus o que é de Deus.

Também no *Diário do Rio de Janeiro*, Machado de Assis publica crônicas na série *Ao acaso*. No texto que inaugura a série, publicado em 12 de junho de 1864, o cronista faz uma analogia entre o folhetim e os apóstolos Paulo e Pedro. Além de dados hagiográficos, apresenta novas referências a textos do Novo Testamento.

Também o folhetim tem cargo de almas.
É apóstolo e converte.
Fácil apostolado, é certo. Não há terras inóspitas ou áridos desertos, aonde levar a palavra da verdade; nem se corre o risco de ser decapitado, como S. Paulo, ou crucificado, como S. Pedro.
É um apostolado garantido pela polícia, feito em plena sociedade urbana. Em vez de pisar areias ardentes ou subir por montanhas escalvadas, tenho debaixo dos pés um assoalho sólido, quatro paredes dos lados e um teto que nos abriga do orvalho da noite e das pedradas dos garotos. E por cúmulo de garantia ouço os passos da ronda que vela pela tranqüilidade do quarteirão.
É cômodo, e nem por isso deixa de ser glorioso.
Deste modo o folhetim faz de ânimo alegre o seu apostolado. Entra em todo o lugar, por mais grave e sério que seja. Entra no senado, como S. Paulo entrava no areópago, e aí levanta a voz em nome da verdade, fala em tom ameno e fácil, em frase ligeira e chistosa, e no fim do discurso tem conseguido, também como S. Paulo, uma conversão.
[...]
Mas, sinceramente ou não, é certo que o ilustre senador veio reconciliar-se com as musas. As musas não são intolerantes e recebem com galhardia as explicações parlamentares. Pode ficar certo o ilustre senador de que há mais alegria no Parnaso por um pecador que se arrepende, do que por um justo que nunca pecou. O folhetim aplaude-se com a conversão (MACHADO DE ASSIS, 1864).

¹⁴ Ver também Marcos 12,17 e Lucas 20,25.

Nesse excerto, observa-se uma primeira referência aos textos neotestamentários na relação de comparação entre a repercussão do discurso do folhetim no senado e o discurso do apóstolo Paulo no areópago em Atenas¹⁵. Através da crônica jornalística folhetinesca, o comentário público sobre as novidades e os fatos cotidianos chegam às instâncias elevadas de poder para “convertê-las” ou, na maioria das vezes, desacomodá-las e incomodá-las. O texto ironiza a retratação apresentada pelo senador Barão de São Lourenço, na tribuna do Senado, em relação a um discurso que proferira anteriormente. O efeito humorístico é construído através da paráfrase do versículo bíblico que explica a parábola da ovelha perdida: “Digo-vos que assim haverá alegria no céu por um pecador que se arrepende, mais do que por noventa e nove justos que não necessitam de arrependimento” (Lucas 15,7).

Na crônica seguinte, impressa na edição de 20 de junho de 1864, o alvo da ironia machadiana é o deputado federal sergipano Lopes Netto que, em um de seus discursos, elogiou a intervenção francesa no México. A abertura do texto apresenta relação com a passagem bíblica que retrata os momentos que antecedem a captura de Jesus no Getsêmani: “E, posto em agonia, orava mais intensamente. E o seu suor tornou-se em grandes gotas de sangue, que corriam até ao chão” (Lucas 22,44).

Quero tratar os meus leitores a vela de libra. Desta vez não lhes dou simples notícias: — dou-lhe um milagre.

— Um milagre! — Qual? Suou sangue algum santo? Reconciliou-se a *Cruz* (papel) com a doçura evangélica? Apareceu alguma ave rara? A Fênix? O cisne preto? O melro branco?

Não, leitores, nada disso aconteceu; aconteceu outra coisa e muito melhor.

Foi um milagre verdadeiro, um milagre que apareceu quando a gente menos esperava, como deve proceder todo o milagre consciencioso; um milagre positivo, autenticado, taquígrafado, impresso, distribuído, lido e relido [...].

Que houve então no parlamento brasileiro, à luz do sol, no ano da graça de 1864?

— A Glorificação da Invasão do México (MACHADO DE ASSIS, 1864).

Referências ao Novo Testamento são apresentadas novamente na crônica do dia 3 de julho de 1864. O comentário sobre a previsão apocalíptica feita por um cientista australiano, que alardeou uma possível catástrofe devido à passagem de um cometa próximo ao planeta, é permeado ao texto bíblico para tecer críticas ao comportamento social.

Estávamos tão contentes, tão tranquilos, tão felizes, — iludíamos-nos uns aos outros com tanta graça e tanto talento, — abríamos cada vez mais o fosso que separa as idéias e os fatos, os nomes e as coisas, — fazíamos da Providência a capa das nossas velhacarias, — adorávamos o talento sem moralidade e deixávamos morrer de fome a moralidade sem talento, — dávamos à vaidade o nome de um justo orgulho, — usávamos o nome de cristãos e levávamos ao juiz

¹⁵ Ver Atos 17,19-21.

de paz o primeiro que nos injuriasse, — dissolvíamos a justiça e o direito para aplicá-los em doses diversas às nossas conveniências, — fazíamos tudo isto, mansa e pacificamente, com a mira nos aplausos finais, e eis que se anuncia uma interrupção do espetáculo [...].

Ainda se a profecia fosse para daqui a 20 ou 30 anos, então sim, iria o caso diverso. Se nos fosse impossível arrepiar carreira, procederíamos de modo a conjurar o mal, isto é: — os hipócritas, sem despir dos ombros a capa mentirosa, ensinariam contudo aos filhos que é uma coisa imoral e ridícula fascinar as consciências com virtudes ilusórias e qualidades negativas; os velhacos, continuando a lançar poeira nos olhos dos outros menos velhacos, diriam, todavia, aos filhos que nada dá maior glória ao homem do que a consciência da sua integridade moral; os egoístas, sem abandonar o culto da própria individualidade, aconselhariam contudo aos filhos a observância desta virtude cristã, que é o resumo e a base de todas as virtudes: amemos a nosso próximo (MACHADO DE ASSIS, 1864).

Percebe-se que a crítica não é contra a doutrina, mas contra a hipocrisia religiosa da sociedade que se denomina cristã. A denúncia dessa hipocrisia dá-se pelo desmascaramento das contradições entre ideias e fatos, entre discurso e práxis. Perdão e amor, fundamentos da obra e das palavras de Jesus, são esquecidos pelos que usam o nome de cristãos e vão a juízo por qualquer injúria, ao passo que a Bíblia questiona: “OUSA algum de vós, tendo *algum* negócio contra outro, ir a juízo perante os injustos, e não perante os santos?” (I Coríntios 6,1).

Mas o irmão vai a juízo com o irmão, e isto perante infiéis.

Na verdade é já realmente *uma* falta entre vós, terdes demandas uns contra os outros. Por que não sofreis antes a injustiça? Por que não sofreis antes o dano?

Mas vós *mesmos* fazeis a injustiça e fazeis o dano: e isto aos irmãos (I Coríntios 6,6-8).

Em relação à citação sobre o amor ao próximo como resumo e base de todas as virtudes, o Novo Testamento prega esse pressuposto cristão em diferentes passagens.

Mestre, qual é o grande mandamento na lei?

E Jesus disse-lhe: Amarás o senhor teu Deus de todo o teu coração, e de toda a tua alma, e de todo o teu pensamento.

Este é o primeiro e grande mandamento.

E o segundo semelhante a este é: Amarás o teu próximo como a ti mesmo.

Destes dois mandamentos depende toda a lei e os profetas (Mateus 22,36-40)¹⁶.

A ninguém devais coisa alguma, a não ser o amor com que vos ameis uns aos outros: porque quem ama aos outros cumpriu a lei.

Com efeito: Não adulterarás: Não matarás: Não furtarás: Não darás falso testemunho: Não cobiçarás: e se *há* algum outro mandamento, tudo nesta palavra se resume: Amarás ao teu próximo como a ti mesmo.

O amor não faz mal ao próximo. De sorte que o cumprimento da lei é o amor (Romanos 13,8-10).

¹⁶ Ver também Marcos 12,28-33 e Lucas 10,27.

Porque toda a lei se cumpre numa *só* palavra, nesta: Amarás ao teu próximo como a ti mesmo (Gálatas 5,14).

Todavia, se cumprirdes, conforme a Escritura, a lei real: Amarás a teu próximo como a ti mesmo, bem fazeis (Tiago 2,8).

Num texto seguinte, publicado em 25 de julho de 1864, o cronista narra fatos ocorridos durante um leilão de escravos. Comenta que trava conversa com um indivíduo, a quem se identifica como jornalista. A seguir, esse homem disputa a compra de uma criança, adquirida por um preço fabuloso e, então, anuncia que a criança será alforriada. Narra o cronista que

O filantropo voltou-se para mim e pronunciou baixinho as seguintes palavras, acompanhadas de um sorriso:

— “Não vá agora dizer lá na folha que eu pratiquei este ato de caridade”.

Satisfiz religiosamente o dito do filantropo, mas nem assim me furtei à honra de ver o caso publicado e comentado nos outros jornais.

Deixo ao leitor a apreciação daquele airoso duelo de filantropia.

Se queres a caridade às escondidas, dizia-me um dia um filantropo, serás forçado a admitir que a natureza da caridade é a natureza da coruja, que foge à luz para refugiar-se nas trevas: tira as conseqüências.

Podia opor a este impertinente a figura da violeta e o texto do Evangelho, mas são demasiado clássicos para os filantropos realistas (MACHADO DE ASSIS, 1864).

A ironia sobre a falsa modéstia do filantropo é ilustrada pela menção a um texto do Evangelho, através das palavras de Jesus apresentadas no conhecido sermão da montanha.

GUARDAI-VOS de fazer a vossa esmola diante dos homens, para serdes vistos por eles: aliás não tereis galardão junto de vosso Pai, que *está* nos céus.

Quando pois deres esmola, não faças tocar trombeta diante de ti, como fazem os hipócritas nas sinagogas e nas ruas, para serem glorificados pelos homens. Em verdade vos digo *que* já receberam o seu galardão.

Mas, quando tu deres esmola, não saiba a tua *mão* esquerda o que faz a tua direita;

Para que a tua esmola seja *dada* ocultamente: e teu Pai, que vê em segredo, te recompensará publicamente (Mateus 6,1-4).

A infância é retomada como tema nessa mesma crônica, mas representada em outro contexto social. Machado comenta a respeito de espetáculos com a participação de meninos músicos. Novamente, em sua argumentação, o cronista utiliza o recurso da paráfrase das palavras de Cristo: “Jesus, porém, disse: Deixai os meninos, e não os estorveis de vir a mim; porque dos tais é o reino dos céus” (Mateus 19,14)¹⁷.

¹⁷ Ver também Marcos 10,14 e Lucas 18,16.

Passado o traço de união, anuncio aos meus leitores a presença, em nossa capital, de três crianças; dois pianistas e um violinista, Hernani, Liguori e Pereira da Costa; o segundo brasileiro, os outros portugueses. É para completar a época das crianças, já começada pela companhia dos meninos florentinos. Deixai as crianças virem até nós (MACHADO DE ASSIS, 1864).

A passagem de Mateus 6,1-4, destacada a pouco, é transcrita numa crônica seguinte da série *Ao acaso*, publicada em 22 de agosto de 1864, na qual Machado tece mais uma crítica ao periódico *A Cruz*, jornal católico de linha editorial marcadamente conservadora, posteriormente renomeado como *Cruzeiro do Brasil*. Na crônica da edição seguinte, datada de 28 de agosto de 1864, a referência ao texto bíblico é rerepresentada no comentário que o escritor apresenta na réplica à questão suscitada. É o que pode ser observado, respectivamente, através dos seguintes excertos:

Só agora me chega às mãos o número da *Cruz* que foi distribuído ontem. Nada tens de novo, a não ser uma noticiuzinha curiosa.

Diz a *Cruz*:

“A repartição da caridade da irmandade da Candelária distribuiu pelas suas 600 pobres a quantia de 7:000\$000 durante este último trimestre”.

Leram, não? Pois bem: diz agora o evangelho de S. Matheus, capítulo VI, versículos 2, 3 e 4:

“— Quando derdes alguma esmola, não façais tocar diante de vós a trombeta, como fazem os hipócritas nas sinagogas e nas ruas, para serem glorificados pelos homens. Em verdade vos digo, esses já têm o devido prêmio.

“— Mas quando derdes alguma esmola, que a vossa mão esquerda não saiba o que fez a vossa mão direita.

“— Afim de que a vossa esmola seja em segredo, e vosso pai, que vê em segredo, vos dará a recompensa”.

Apliquem el cuento (MACHADO DE ASSIS, 1864).

A *Cruz* dedica-me trinta e uma linhas, como resposta ao meu folhetim passado. No folhetim passado transcrevi uma notícia da *Cruz*, e um texto do evangelho de S. Matheus. A notícia dava parte das esmolas feitas pela associação de caridade da Candelária, e o texto de S. Matheus recomendava o segredo de tais atos, para não imitar os hipócritas das sinagogas.

A esta simples confrontação responde a *Cruz* que ela não tem nada com a associação da Candelária; que, portanto, S. Mateus não escreveu para ela; finalmente que a boa razão lhe manda publicar as boas obras dos outros para terem imitadores.

[...] a *Cruz* responde com aquela violência habitual, tão longe da mansidão evangélica (MACHADO DE ASSIS, 1864).

Na crônica de 10 de outubro de 1864, Machado estabelece relações de referências com três passagens distintas do Novo Testamento. Na primeira delas, a associação dá-se novamente com os textos de Mateus 10,12-14, Marcos 6,11, Lucas 9,5 e Lucas 10,10-11.

Não sei em que lugarejo da Baía reuniu-se o júri no prazo marcado e teve de dissolver-se logo, porque o promotor de justiça não apresentou um só processo. Ó Éden baiano! dar-se-á caso que no intervalo que mediou entre a última sessão

do júri e esta, nem um só crime fosse cometido dentro dos vossos muros? Nem um furto, nem um roubo, nem uma morte, nem um adultério, nem um ferimento, nem uma falsificação? O pecado sacudiu as sandálias às vossas portas e jurou não voltar aos vossos lares? (MACHADO DE ASSIS, 1864).

A paródia construída apresenta efeito contrastivo, em que a figura dos evangelizadores é substituída pelo pecado como uma espécie de ente personalizado. Jesus orienta seus discípulos a sacudirem o pó de seus pés ao se afastarem de casas e cidades hostis. Nos textos bíblicos, o pó é metáfora da iniquidade que contamina os pés e o caminhar do homem, ao passo que na crônica machadiana, o pó representa a virtude que não tem parte com o pecado. Assim, o discurso do cronista é construído em oposição ao discurso dos versículos.

Um dos efeitos dessa estratégia é a mudança do sentido do outro discurso, pois este, ao tornar-se um estrangeiro na terra do discurso alheio, terá suas feições transformadas, podendo, com frequência, passar a expressar intenções que lhe são francamente hostis. É o caso, por exemplo, da paródia ou da ironia, em que o autor cita outro discurso, com a intenção de subverter-lhe o sentido. Nesse caso, [...] apenas um leitor que não conhecesse um dos discursos deixaria de perceber a real intenção da paródia (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.119).

A segunda referência intertextual estabelece relação entre outra figura bíblica, o profeta e evangelizador João Batista, com os folhetins jornalísticos. A narrativa bíblica relata:

E, NAQUELES dias, apareceu João Batista pregando no deserto da Judéia. E dizendo: Arrependei-vos, porque é chegado o reino dos céus. Porque este é o anunciado pelo profeta Isaías, que disse: Voz do que clama no deserto: preparai o caminho do Senhor, endireitai as suas veredas (Mateus 3,1-3)¹⁸.

A crônica compara a pregação profética ao clamor repetido e não atendido dos folhetins sobre o estado precário das ruas da cidade do Rio de Janeiro. As folhas ou periódicos clamam como se pregassem no deserto, já que não se atende às solicitações para que o poder público prepare ou repare os caminhos e endireite as veredas citadinas.

Tudo é possível neste mundo. Em falta de acontecimentos há sempre um acontecimento que pode entrar em todos os folhetins, e ao qual já me tenho referido muitas vezes — até com risco de monotonia.
[...]
O caminho do Catete, que um homem ao espírito chama — caminho apoplético, — é, por assim dizer, o resumo do estado geral da cidade. As folhas reclamam todos os dias contra o descuido da câmara e dos seus agentes, mas é como se pregasse no deserto (MACHADO DE ASSIS, 1864).

¹⁸ Ver também Marcos 1,2-4, Lucas 3,2-5 e João 1,23.

A terceira referência ao texto neotestamentário nessa mesma crônica da série *Ao acaso* está relacionada à narrativa bíblica sobre os milagres de multiplicação de pães e de peixes, apresentadas nos quatro evangelhos¹⁹, que é aplicada ironicamente a uma análise metalinguística sobre o gênero folhetinesco, em mais um dos comentários do cronista Machado sobre o difícil compromisso de escrever regularmente sobre fatos cotidianos, dificuldade que reiteradamente conduz a “um “desvio” significativo: assuntos importantes e que muitas vezes abrem o texto acabam por ceder vez aos comentários do narrador, ao ato de narrar ou mesmo a outros fatos não tão relevantes” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.56).

Quando os tempos nem dão para um folhetim, não sei que se possa fazer outra coisa melhor.

Eu por mim já fiz até aqui o que era humanamente possível; pouca diferença vai deste folhetim ao milagre dos pães; e essa mesma é mais nos efeitos do fato que no próprio fato. Quando os leitores chegarem ao fim achar-se-ão vazios como no princípio, sentindo uma fome igual à que sentiam quando começaram a ler (MACHADO DE ASSIS, 1864).

A crônica do dia 29 de novembro de 1864 comenta um fato polêmico ocorrida na vizinha Niterói, denominado no debate jornalístico como “questão Kelly”. Nessa localidade, um pregador metodista sofre uma forte campanha intimidatória contra sua missão evangelística. A comunidade local, insuflada pelo clero e pelo periódico católico *Cruzeiro do Brasil*, reagiu violentamente contra o missionário protestante e “As coisas tomaram uma face tal, que a polícia niteroiense foi obrigada a proteger a pessoa do pregador contra a ira popular” (MACHADO DE ASSIS, 1864). Machado de Assis condena a perseguição ao pregador e defende o direito constitucional de manifestação de crença, fundamentado no princípio da tolerância religiosa. Esse mesmo direito constitucional foi requisitado pelo missionário e, através dessa reivindicação, a polêmica questão estendeu-se das ruas e da imprensa até as tribunas políticas e tribunais jurídicos.

O cronista destaca a importância desse direito, garantido pelo artigo 5º da Constituição então vigente, mas denuncia que o princípio da tolerância não institui a liberdade religiosa. Conforme explica, “O defeito da constituição está em não ter completado a liberdade, tirando os entraves que lhe impõe, e em declarar a religião católica como religião do Estado” (MACHADO DE ASSIS, 1864). Machado critica “a constituição por declarar o catolicismo como religião do Estado, [...] porque dessa forma não se podia manifestar plenamente a liberdade que homens que ele aprendera a admirar pregavam” (BRUM, 2009, p.60).

¹⁹ Ver Mateus 14,13-21, Mateus 15,29-39, Mateus 16,9-10, Marcos 6,30-44, Marcos 6,52; Marcos 8,1-9, Marcos 8,18-21, Lucas 9,10-17 e João 6,1-15.

Tal postura atíça mais ainda o confronto entre o cronista de *Ao acaso* e o periódico *Cruzeiro do Brasil*. O jovem Machado, em sua crítica anticlerical, denuncia as contradições e a hipocrisia da religião oficial que, ao invés de ser promotora da paz e do amor, incentiva e aplaude a agressão aos que não seguem essa mesma religião. Através da pregação do missionário, algumas pessoas católicas converteram-se ao protestantismo. Esse procedimento de pregação do evangelho, e não de imposição de uma doutrina, é apresentado pelo cronista como a atitude que se espera de um ministério evangelizador, a qual recomenda à imprensa e aos sacerdotes católicos frente ao avanço da conversão ao protestantismo.

A fé vem pelo ouvido, diz S. Paulo, e a folha católica, citando a expressão do apóstolo, indica aos padres o único procedimento que se pode opor ao procedimento dos protestantes. Mas o *Cruzeiro*, ao passo que se exprime assim, acoroça os movimentos, populares, cujo impulso santo e louvável aplaude (MACHADO DE ASSIS, 1864).

Machado fundamenta tal argumentação a partir da citação de um texto bíblico: o texto do apóstolo Paulo na epístola escrita aos cristãos primitivos que viviam em Roma.

Como pois invocarão aquele em que não creram? e como crerão naquele de quem não ouviram? e como ouvirão, se não há quem pregue?
E como pregarão, se não forem enviados? como está escrito: Quão formosos os pés dos que anunciam a paz, dos que anunciam coisas boas!
Mas nem todos obedecem ao evangelho; pois Isaiás diz: Senhor, quem creu na nossa pregação?
De sorte que a fé é pelo ouvir, e o ouvir pela palavra de Deus (Romanos 10,14-17).

Na edição de 7 de fevereiro de 1865, Machado volta a ironizar o *Cruzeiro do Brasil* e a publicação da nova encíclica de teor conservador elaborada pelo papa antimacônico Pio IX. A crônica parodia o texto bíblico no qual Jesus declara que “Assim os derradeiros serão primeiros, e os primeiros derradeiros; porque muitos são chamados, mas poucos escolhidos” (Mateus 20,16)²⁰. Ao parabenizar seus oponentes, Machado “diz uma coisa para afirmar outra, tal como o cronista irônico” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.82) que costuma ser. Assim, suas “palavras irônicas são compreendidas num sentido que é contrário ao seu sentido próprio” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.172).

Não levantarei mão das coisas do mundo político, sem dar os meus parabéns ao *Cruzeiro do Brasil*, cuja alma naturalmente nada agora de júbilo com a publicação da encíclica de Pio IX.
Sinto não ter à mão o número de domingo, que ainda não li, mas que há de estar

²⁰ Ver também Mateus 22,14.

impagável, mais do que costuma.

Não sei se tenho crédito no espírito do *Cruzeiro do Brasil*; tenha ou não tenha, não guardarei para mim uma profecia que me está a saltar da pena: Pio IX há de ser canonizado um dia. Os papas, de certo tempo para cá, entraram mais raramente para a lista dos santos. Todos os primeiros pontífices, entretanto, gozam dessa honra. Será uma espécie de censura póstuma? Não quero investigar este ponto. Insisto, porém, na crença de que Pio IX há de receber a coroa dos eleitos. É principalmente aos bispos de Roma que se aplicam estas palavras: muitos serão os chamados e poucos os escolhidos.

Que o santo padre merece da parte dos fiéis mais do que respeito, adoração, isso é o que me parece incontestável. No meio dos perigos que o cercam, tendo contra si as potências, ameaçado de perder os últimos pedaços de terra, o débil velho não se assusta; toma friamente a pena e lança contra o espírito moderno a mais peremptória condenação. É positivamente arriscar a tiara.

Não sei que farão os nossos bispos com a encíclica. A encíclica é a condenação dos princípios fundamentais da nossa organização política. Quero crer que estenderão um véu sobre esse documento (MACHADO DE ASSIS, 1865).

Na sequência do texto, o cronista transita para outro tema bastante diverso. Comenta uma notícia, publicada no *Jornal do Comércio*, que divulga a invenção de um novo sistema de navegação aerostática para balões dirigíveis que teria sido criado por um brasileiro. O cronista lança dúvida sobre o anúncio e, num comentário cético, faz nova referência à incredulidade da personagem bíblica Tomé, conforme a passagem em João 20,24-29: “Todavia o autor da descoberta não me quererá mal se eu, de envolta com os meus parabéns, apresento um ponto de semelhança com S. Tomé, e espero vê-lo para crê-lo” (MACHADO DE ASSIS, 1865).

A crônica do dia 15 de março de 1865 descreve o sermão proferido por um jovem sacerdote que ganha fama de promissor orador. A crítica apresentada desconstrói essa impressão e salienta novamente a discrepância entre a essência do amor cristão baseada no perdão e a pregação da condenação ao horror infernal resultante de práticas pecaminosas. Em pleno período de quaresma, o discurso religioso destaca mais o reino das trevas do que a morte redentora de Jesus Cristo. O cronista recupera fundamentos da pregação cristã, como a exortação a seguir o bem e evitar o mal, conforme a orientação de Paulo – “Não te deixes vencer do mal, mas vence o mal com o bem” (Romanos 12,21) – e critica a ausência desse tipo de exortação nas prédicas e sermões dos sacerdotes católicos.

O pregador começou, como todos os outros, por um tom lamentoso, de efeito puramente teatral. Entende-se que, para comover os fiéis ante a tragédia do calvário, é preciso modular a voz, com o fim de fingir uma dor, que só é eloqüente quando é verdadeira.

Dali calculamos o que seria o resto do discurso.

Não nos enganamos.

Cuidais que ele exortou os fiéis a ter no coração a lição tremenda da morte de Cristo? que fez, com as cores próprias, a pintura do bem e do mal? que exortou os homens a evitar o segundo e a seguir o primeiro? Nada disso: o reverendo sacerdote demorou-se em fazer o inventário do velho arsenal do inferno; pintou, com cores vivas, as chamas, as tenazes, as caldeiras, as trevas; descreveu a figura

do inimigo da luz; não atraiu, assustou; não convenceu, aturdiu; em uma palavra, não infundiu a contrição, provocou a atrição (MACHADO DE ASSIS, 1865).

Ainda na série *Ao acaso*, agora no texto de 28 de março de 1865, novas interfaces com os textos neotestamentários são estabelecidas pelo cronista para ilustrar suas opiniões.

A primeira dessas referências é uma apropriação das próprias palavras de Jesus durante sua crucificação, conforme a narrativa bíblica: “E dizia Jesus: Pai, perdoa-lhes, porque não sabem o que fazem” (Lucas 23,34). Machado critica parte da imprensa que promove

[...] o reinado da calúnia, o estruído da injúria, todas essas armas da covardia e da impotência, assestadas contra a honestidade, a independência e a coragem cívica. Esta observação não é nova, mas ela tem agora uma triste oportunidade.

Que um homem sincero, convencido, patriota, tome a pena e entre na arena política, - se ele quiser pôr à consciência acima dos interesses privados, a razão acima das conveniências pessoais, verá erguer-se contra si toda a fraudulagem política desta terra, e mais de uma vez a idéia do dever e o sentimento de pesar lutarão na consciência do escritor.

[...]

Mas neste caso o dever e a caridade mandam perdoar aos que não sabem o que fazem (MACHADO DE ASSIS, 1865).

Na mesma crônica, outra referência aos textos do Novo Testamento é apresentada no comentário sobre a primorosa edição da Bíblia editada pela livraria Garnier. Conforme o cronista, a edição é digna do texto, ou seja, “O vaso é digno do óleo” (MACHADO DE ASSIS, 1865). O escritor estabelece uma relação de referência indireta às narrativas bíblicas que relatam a unção de Jesus com um unguento de grande qualidade e preço, contido dentro de um vaso de alabastro e derramado sobre a cabeça de Cristo por uma mulher, conforme Mateus 26,6-13, Marcos 14,3-9, Lucas 7,36-50, João 11,2 e João 12,2-8. De certa forma, há relação também com os versículos em que Paulo revela o tesouro da “iluminação do conhecimento da glória de Deus, na face de Jesus Cristo. Temos, porém, este tesouro em vasos de barro, para que a excelência do poder seja de Deus, e não de nós” (II Coríntios 4,6-7). Na opinião do cronista, nessa edição da Bíblia publicada por Garnier, a excelência do tesouro não está apenas no óleo, mas também no vaso, que se torna vaso digno ou vaso de honra. Machado de Assis enaltece tanto a qualidade da edição quanto a excelência do texto bíblico. Essa crônica é essencial na comprovação do apreço do escritor pela Bíblia como texto canônico e universal, conforme mostra o excerto a seguir:

Os livros não são da nossa exclusiva competência; isso, porém, não impede que façamos, uma vez por outra, menção de algumas obras valiosas. Temos

sobretudo esse dever quando não se trata de um livro, mas do livro dos livros, do livro por excelência.

Era ansiosamente esperado o 2º volume da Bíblia, ricamente editada pela livraria Garnier. O último pacote trouxe o 2º volume. Uma encadernação rica e de gosto, uma impressão nítida, um papel excelente, gravuras finíssimas, copiadas das melhores telas, tais são as qualidades deste como do 1º volume.

O vaso é digno do óleo.

Os leitores nos dispensam de dizer por que a Bíblia é o livro por excelência. Melhor que ninguém já o disse Lamartine; o grande poeta pergunta o que não haverá nessa obra universal, desde a história, a poesia épica, a tragédia e a filosofia, até o idílio, a poesia lírica, e a elegia — desde o Deuteronômio, Isaías e o Eclesiástico, até Ruth, Jeremias e o Cântico dos Cânticos. Reuni todas estas formas do espírito humano em uma encadernação de luxo, e dissei se há livro mais precioso e mais digno de figurar no gabinete, entre Milton e Homero (MACHADO DE ASSIS, 1865).

Confirmam-se, assim, as proposições de Frye a respeito da importância da Bíblia como fonte e matriz do cânone da literatura ocidental, sobre sua literariedade e unidade e sobre seu potencial criador de ressonâncias. O crítico canadense declara que “o Antigo e o Novo Testamentos são o Grande Código da Arte” (FRYE, p.15) e defende a ideia de que “nenhum livro poderia ter uma influência literária tão pertinaz sem possuir, ele próprio, características de obra literária” (FRYE, p.14). Frye destaca as relações recíprocas entre a Bíblia e a literatura e, assim como Machado, reconhece que, nesse mosaico que é a Bíblia, encontram-se, além de conhecimentos teológicos, filosóficos e históricos, uma rica variedade de elementos literários e imagéticos.

Finalmente, em uma das duas *Cartas fluminenses*, o narrador Job escreve a uma leitora, a qual denomina Hetaira, palavra grega que designava as prostitutas na Grécia Antiga. À *Hetaira*, publicado no *Diário do Rio de Janeiro* em 12 de março de 1867, é uma crônica em forma de carta, na qual comenta-se sobre o fascínio que certas mulheres, amantes de políticos, exercem sobre a sociedade. A narratária da carta, em sua falsa religiosidade, torna-se metáfora dessa sociedade. Através dessa destinatária ficcional, o cronista estabelece uma interlocução inespecífica ou simulada para tratar do tema prostituição. Seus comentários evidenciam um propósito de intervenção direta e de dimensão moralista na realidade social cotidiana.

E por falar em Deus, faço-lhe um pedido: é que não procure o caminho da igreja senão quando tiver esquecido o caminho do erro. Nesta época de penitência tenho-a visto, desde que me entendo (há vinte anos) trajar de preto e ir ouvir na casa de Deus a palavra do sacerdote. É bom, é necessário, quando se rompe com o passado. Mas [...] Para entrar na casa de Deus não basta um vestido preto; é preciso uma alma nova, isto é, uma intenção pura. Dirá a senhora que a regra vale para outros pecadores igualmente reincidentes. Tem razão; mais razão terá se disser que esta sociedade não tem o espírito, mas o hábito religioso; — tem as obras, e não tem a fé, que está acima das obras. Mas falar disto agora não seria escrever uma terceira carta? (MACHADO DE ASSIS, 1867).

Novamente, aqui, o cronista estabelece interação dialógica com textos do Novo Testamento que, coincidentemente, também são duas cartas ou epístolas. Paulo declara: “Concluimos pois que o homem é justificado pela fé sem as obras da lei” (Romanos 3,28), com o que concorda o cronista, que entende que a fé está acima das obras.

O cronista critica a hipocrisia religiosa de uma sociedade que se diz cristã, mas que não tem o espírito de fé e apenas cultiva hábitos religiosos, ou seja, demonstra obras sem fé. Machado de Assis não reconhece verdadeiro espírito de fé em “Uma burguesia [...] que se apregoava cristã e repousava sobre a escravidão [...]. Por isso as suas criaturas são acima de tudo ciosas da opinião alheia, [...] prezam mais a prática do que o espírito da religião” (MIGUEL-PEREIRA, 1957, p.98). O cronista parafraseia a epístola de Tiago, que questiona “Meus irmãos, que aproveita se alguém disser que tem fé, e não tiver as obras?” (Tiago 2,14) e que afirma que a fé sem obras é uma fé morta, “Porque, assim como o corpo sem o espírito está morto, assim também a fé sem obras é morta” (Tiago 2,26), para denunciar que práticas religiosas que não são motivadas por uma autêntica fé cristã também são obras mortas.

Paradoxalmente, a descontextualização do próprio texto bíblico pode ser utilizada para a tentativa de justificar esse comportamento religioso sem fé, movido pelas aparências e pela vaidade. Alguém que enaltece mais suas próprias obras do que a fé, numa “interessante desarmonia conciliatória com o texto bíblico” (BRUM, 2009, p.138), poderá afirmar que “Assim também a fé, se não tiver as obras, é morta em si mesma. Mas dirá alguém: Tu tens a fé e eu tenho as obras: mostra-me a tua fé sem as tuas obras, e eu te mostrarei a minha fé pelas minhas obras (Tiago 2,17-18). Ora, a doutrina cristã afirma que a justificação do ser humano se dá pela fé em Jesus Cristo e que essa fé é dom gracioso de Deus. As obras espirituais são frutos dessa fé gerada pela graça de Deus e são consequência, não causa, da salvação. A crônica denuncia que a “sociedade não tem o espírito, mas o hábito religioso; - tem as obras, e não tem a fé, que está acima das obras. Mas falar disto agora não seria escrever uma terceira carta?” (MACHADO DE ASSIS, 1867).

Essa terceira carta não foi escrita. São duas as *Cartas fluminenses*. Contudo, Machado aponta que uma terceira e uma quarta cartas já foram escritas: são as epístolas de Paulo aos Romanos e de Tiago, cujas revelações essa sociedade pretensamente cristã desconhece.

4.2 Crônicas da série *A semana* publicadas em 1892

A proposta de análise sobre a presença dos textos do Novo Testamento nas crônicas de Machado de Assis mereceria ser aplicada a toda a produção do autor nesse gênero. Este

capítulo da dissertação também poderia contemplar as “Crônicas da década de 70”, as “Crônicas da década de 80” e as “Crônicas da década de 90”, com esse mesmo tipo de observação mais atenta e detalhada. Todavia, por limitações de extensão e de tempo, torna-se adequado e necessário que a pesquisa seja abreviada e, assim, opta-se pela delimitação de um período específico da fase mais produtiva do experiente cronista. A escolha recai sobre as crônicas da série *A semana* publicadas em 1892.

Embora tal procedimento não abranja todo o acervo cronístico do autor, não invalida a compreensão do aprimoramento da utilização, em suas crônicas, dos textos da tradição cultural e religiosa. O aperfeiçoamento e enriquecimento do diálogo com os textos bíblicos são observáveis através da comparação e contraste entre os textos escritos pelo jovem jornalista e os produzidos pelo cronista e homem maduro. Creio que esta dissertação encaminha novas possibilidades e desafios para posteriores estudos, com a retomada das produções nos períodos acima citados ou até uma aplicação do mesmo tipo de análise à prosa machadiana nos gêneros conto e romance.

Nas últimas décadas do século XIX, Machado de Assis é um escritor reconhecido e “revistas e jornais disputam sua colaboração, que é constante em contos, crônicas, romances (sobretudo de 1881 a 1897)” (COUTINHO, 2006, p.60). Nesse período, a partir de 1883, encontra-se vinculado particularmente à *Gazeta de Notícias*, considerado o mais importante periódico da época. É nesse veículo de imprensa que o cronista escreve suas principais séries e atinge o ápice de sua produção, “que teria como frutos as crônicas mais famosas do autor, primeiro com as “Balas de estalo” (1883-1886); mais tarde com a série “Bons dias!” (1888-1889) e depois com “A semana” (1892-1897)” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.18).

Outro aspecto fundamental a destacar é que a época em que Machado de Assis publica nesse jornal coincide com o período histórico brasileiro em que se efetua a transição política do Império para a República, proclamada em 15 de novembro de 1889.

Já na década de 90, a *Gazeta de Notícias* era o jornal mais lido e respeitado do Rio de Janeiro, conhecido, segundo GLEDSON (1996, p.13)²¹, por uma oposição sensata e moderada ao regime republicano, o que lhe custou a suspensão entre novembro de 1893 e janeiro de 1894, pela censura de Floriano Peixoto. A *Gazeta* contava então com vários colaboradores famosos, entre os quais Machado de Assis, responsável pela coluna “A semana”. [...] Machado iniciou sua participação na *Gazeta* em 1881, interrompendo-a entre agosto de 1889 e abril de 1892. Encerrou-a definitivamente em 1897. Sua coluna “A Semana” circulou entre 1892 e 1897 (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.44).

²¹ Cruz Júnior utiliza, como referência, o livro *A semana*, de John Gledson, publicado em 1996, pela editora Hucitec, em São Paulo.

Dessa forma, a opção pelas crônicas de *A semana* publicadas em 1892 ganha redobrada importância. Inauguram a importante série e marcam o retorno do cronista, após uma interrupção de dois anos, no momento em que o Brasil já é uma nação republicana. Durante todo o reinado de D. Pedro II, apesar de sua contundente crítica política, Machado de Assis mantém certa neutralidade em relação à defesa da instituição de um novo regime de governo. Após a proclamação da República, permanece coerente a essa postura. Assim, por exemplo, na primeira crônica da série, enaltece a figura histórica de Tiradentes no centenário da trágica morte do mártir sem, entretanto, glorificá-lo como herói republicano, mas sim pela luta na defesa da independência nacional. O cronista também associa Tiradentes a Jesus Cristo, relação bastante explorada após a implantação do novo sistema político, quando então “O 21 de abril passou a ser feriado e Tiradentes foi cada vez mais retratado com traços semelhantes às imagens mais divulgadas de Cristo” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.176).

Tiradentes. Aqui está um exemplo. Tivemos esta semana o centenário do grande mártir. [...] O instinto popular, de acordo com o exame da razão, fez da figura do alferes Xavier o principal dos Inconfidentes, e colocou os seus parceiros a meia razão da glória. Merecem, decerto, a nossa estimacão aqueles outros; eram patriotas. Mas o que se ofereceu a carregar com os pecados de Israel, o que chorou de alegria quando viu comutada a pena de morte dos seus companheiros, pena que só ia ser executada nele; o enforcado, o esquartejado, o decapitado, esse tem de receber o prêmio na proporção do martírio, e ganhar por todos, visto que pagou por todos (MACHADO DE ASSIS, 2006, p.533, v.III).

O Novo Testamento anuncia que, através de seu sacrifício, Jesus Cristo (o que se ofereceu) cumpre sua missão para perdoar e justificar (carregar com os pecados) e resgata a todos os que crêem nessa obra de remissão e salvação (visto que pagou por todos). Entre as diversas passagens que ressaltam a obra redentora de Cristo também em relação ao povo de Israel, apresentam-se os seguintes versículos, que esclarecem a analogia entre as narrativas sobre Jesus e a figura de Tiradentes na expressão machadiana “o que se ofereceu a carregar com os pecados de Israel” (p.533, v.III).

E dará à luz *um* filho e chamarás o seu nome JESUS; porque ele salvará o seu povo dos seus pecados (Mateus 1,21).

E disse-lhes: Assim está escrito, e assim convinha que o Cristo padecesse, e ao terceiro dia ressuscitasse dos mortos;
E em seu nome se pregasse o arrependimento e a remissão dos pecados, em todas as nações, começando por Jerusalém (Lucas 24,46-47).

Deus com a sua destra o elevou a Príncipe e Salvador, para dar a Israel o arrependimento e remissão dos pecados (Atos 5,31).

Da descendência deste, conforme a promessa, levantou Deus a Jesus para Salvador d'Israel (Atos 13,23).

A referência ao *Apocalipse* também está presente nessa mesma crônica, no comentário irônico de que “Entretanto, o alferes Joaquim José tem ainda contra si uma cousa, a alcunha. Há pessoas que o amam, que o admiram, patrióticas e humanas, mas que não podem tolerar esse nome de Tiradentes” (p.534, v.III). A expressão recorrente no capítulo 2 do livro que encerra a Bíblia, utilizada nas advertências nas cartas às igrejas, é “tenho contra ti”: na carta à igreja de Éfeso, “Tenho, porém, contra ti que deixaste a tua primeira caridade” (Apocalipse 2,4); na carta à igreja de Pérgamo, “Mas umas poucas de coisas tenho contra ti: porque tens lá os que seguem a doutrina de Balaão, o qual ensinava Balaque a lançar tropeços diante dos filhos de Israel, para que comessem dos sacrifícios da idolatria, e se prostituíssem” (Apocalipse 2,14); na carta à igreja de Tiatira, “Mas tenho contra ti que toleras Jezabel, mulher que se diz profetisa, ensinar e enganar os meus servos, para que se prostituam e comam dos sacrifícios da idolatria” (Apocalipse 2,20). É interessante notar que duas dessas três repreensões apresentadas nas cartas às igrejas e aqui transcritas, referem-se à idolatria e, casualmente ou não, os comentários do cronista promovem uma espécie de exaltação idolatrada da figura histórica Tiradentes.

Ainda nessa mesma crônica, uma narrativa anedótica compara uma futura sogra com Jesus, Deus sempiterno.

Há muitos anos, um rapaz – por sinal que bonito – estava para casar com uma linda moça –, a aprazimento de todos, pais e mães, irmãos, tios e primos. Mas o noivo demorava o consórcio; adiava de um sábado para outro, depois quinta-feira, logo terça, mais tarde sábado; – dous meses de espera. Ao fim desse tempo, o futuro sogro comunicou à mulher os seus receios. Talvez o rapaz não quisesse casar. A sogra, que antes de o ser já era, pegou o pau moral, e foi ter com o esquisito genro. Que histórias eram aquelas de adiamento? (MACHADO DE ASSIS, 2006, p.534, v.III)

A sogra que antes de o ser já era assume a natureza sempiterna do Deus Criador que era Deus antes da criação do mundo. O Novo Testamento afirma que Jesus, antes de se manifestar como homem e Deus no mundo, já estava com Deus e era o Deus Criador desse mundo.

NO PRINCÍPIO era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus.
 Ele estava no princípio com Deus.
 Todas *as coisas* foram feitas por ele, e sem ele nada do que foi feito se fez.
 [...]
 Estava no mundo, e o mundo foi feito por ele, e o mundo não o conheceu.
 [...]

E o Verbo se fez carne, e habitou entre nós, e vimos a sua glória, como a glória do unigênito do Pai, cheio de graça e de verdade. João testificou dele; e clamou, dizendo: Este era aquele de quem eu dizia: O que vem depois de mim é antes de mim, porque foi primeiro do que eu (João 1,1-15).

O qual é imagem do Deus invisível, o primogênito de toda a criação; Porque nele foram criadas todas *as coisas* que há nos céus e na terra, visíveis e invisíveis [...]: tudo foi criado por ele e para ele. E ele é antes de todas *as coisas*, e todas *as coisas* subsistem por ele (Colossenses 1,15-17).

Eu sou o Alfa e o Ômega, o princípio e o fim, diz o Senhor, que é, e que era, e que há de vir, o Todo-poderoso (Apocalipse 1,8).

A sogra, já na época de Machado, é personagem anedótica caricata de uma instância “toda poderosa”. Assim, na crônica, a figura da sogra assume a posição de Deus e, onisciente e onipotente, “pegou o pau moral” para resolver a questão.

Na crônica seguinte, de 30 de abril de 1892, Machado ratifica opinião apresentada um quarto de século antes, na segunda das *Cartas fluminenses*, de “que esta sociedade não tem o espírito, mas o hábito religioso” (MACHADO DE ASSIS, 1867). A mesma crítica é reafirmada com outras palavras, ao declarar que a sociedade “põe a alma das coisas de lado para só admirar a face das coisas” (MACHADO DE ASSIS, 1892), ao comentar sobre a volta das quermesses, que considera pretensas festas de caridade de uma espécie de filantropia movida por aparências e vaidade e que alimenta o vício pela jogatina ou tavolagem.

A notícia – dizemo-lo sem ofensa – é mui própria de um século utilitário e prático. Não se poderia achar exemplo mais vivo do espírito da nossa idade, que põe a alma das coisas de lado para só admirar a face das coisas. Invertemos a caridade; ela não é, para nós, o móvel da ação, o sentimento da esmola e do benefício; é o resultado da coleta. [...] Onde está aqui o espírito cristão? A quermesse é tavolagem. Que tenho eu com isso, se me convida a fazer bem? Não se trata (reflita o colega), não se trata de beneficiar a um estranho, mas a minha alma. Vá o dinheiro para um faminto, para a escola, ou simplesmente para as algibeiras do empresário, nada tem com isso a minha salvação. A caridade não é um efeito, é uma causa. As quermesses são ocasiões inventadas para a prática do evangelho. O fim dessas instituições é exercitar a virtude, e tanto melhor se o dinheiro recolhido alimentar um vício (MACHADO DE ASSIS, 1892).

O cronista denuncia essa falsa caridade que não é um sentimento de solidariedade mobilizado realmente para ações em benefício dos outros, mas sim um comércio lucrativo na venda de produtos, apostas, jogos e prêmios, que angaria dinheiro cuja aplicação resultante é desconhecida. Critica a falsa caridade que massageia o ego e que almeja mais o benefício da alma “caridosa” que dos próprios necessitados. Desmascara a hipocrisia escondida nessa caridade que não é ação ou efeito motivado por um verdadeiro sentimento e espírito cristão

ou, numa expressão bíblica, que não é fruto do Espírito: “Mas o fruto do Espírito é: caridade, gozo, paz, longanimidade, benignidade, bondade, fé, mansidão, temperança” (Gálatas 5,22).

Na mesma crônica, a transição entre temas é construída a partir da apropriação das palavras de Jesus e a construção de uma nova relação de intertextualidade. O texto bíblico parodiado e o excerto da crônica são os seguintes:

Não ajunteis tesouros na terra, onde a traça e a ferrugem *tudo* consomem, e onde os ladrões minam e roubam;
 Mas ajuntai tesouros no céu, onde nem a traça nem a ferrugem consomem, e onde os ladrões não minam nem roubam.
 Porque onde estiver o vosso tesouro, aí estará também o vosso coração (Mateus 6,19-21).

A quermesse pode ter os pés sujos. Não me cabe verificar se os vai lavar; cabe-me, sim, dar o dinheiro (e, quanto mais, melhor), para cumprir o preceito de Jesus: “Não queirais entesourar para vós tesouros na terra, onde a ferrugem e a traça os consome; mas entesourai para vós tesouros no céu, onde não os consome a ferrugem nem a traça”.

A terra fez-se para entesourar algumas coisas, mas só as que não entendem com a nossa consciência moral, os atos que não vêm do coração, mas da cabeça. Que rico tesouro da terra nos deu a comissão de instrução pública do conselho municipal! No meio dos debates daquela casa, – tantas vezes acres e apaixonados, – é doce e consolador elevar o espírito a sentenças como esta: “Foi esta lei (a instrução) que organizou as sociedades primitivas, que regeu seus principais destinos, que domina as condições de existência dos primeiros povos e que os obrigou a esse longo peregrinar dos séculos”. [...] Não se pode pintar melhor a necessidade crescente da instrução da espécie humana (MACHADO DE ASSIS, 1892).

A partir da referência ao texto evangélico, o cronista transita das quermesses às sentenças do conselho municipal e agora ironiza a elevação do espírito proposta pelas diretrizes e discursos políticos de concepção positivista. Práticas e discursos, religiosos e políticos, estabelecem a centralização dos “tesouros na terra” nas mãos de uma minoria detentora de poder, cuja dominação é escamoteada através dessa pretensa filantropia religiosa cristã engajada em ações de caridade a favor do próximo necessitado e através da institucionalização burocrática e demagógica do discurso republicano pretensamente progressista e promotor do bem público e coletivo. Nessa confluência de interesses entre discurso político e religioso e nessa amálgama impura entre cristianismo e positivismo “surge a evidência de que, mesmo os discursos aparentemente mais díspares estavam a serviço da manutenção do estado de coisas vigente” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.218).

Excepcionalmente, no dia seguinte, outra crônica é publicada. O texto da edição de 1º de maio de 1892 é iniciado diretamente com a paródia de palavras de Cristo.

Vês este tapume? Digo-vos que não ficará tábua sobre tábua. E assim se cumpriu esta palavra do Dr. Barata Ribeiro, que imitou a Jesus Cristo, em relação ao templo de Jerusalém. Olhai, porém, a diferença e a vulgaridade do nosso século. A palavra de Jesus era profética: os tempos tinham de cumpri-la. A do presidente da intendência, que era um simples despacho, não precisou mais que de alguns trabalhadores de boa vontade, um advogado e vinte e quatro horas de espera. Ao cabo do prazo, reapareceu o nosso chafariz da Carioca, o velho monumento que tem o mesmo nome que nós outros, filhos da cidade, o nosso xará, com as suas bicas sujas e quebradas, é certo, mas eu confio que o Dr. Barata Ribeiro, assim como destruiu o tapume, assim reformará o *bicume*. E poderá ser preso, açoitado, crucificado; ressurgirá no terceiro minuto, e ficará à direita de Gomes Freire de Andrade (MACHADO DE ASSIS, 1892).

Diz a narrativa neotestamentária: “E, QUANDO Jesus ia saindo do templo, aproximaram-se *dele* os seus discípulos para lhe mostrarem a estrutura do templo. Jesus, porém, lhes disse: Não vedes tudo isto? Em verdade vos digo que não ficará aqui pedra sobre pedra que não seja derribada” (Mateus 24,1-2)²².

O templo de Jerusalém é rebaixado, na “vulgaridade do nosso século”, através da comparação com um tapume de tábuas que encobre o velho monumento do chafariz da Carioca. As palavras de Jesus são parodiadas como discurso do Dr. Barata Ribeiro, presidente da intendência, cargo correspondente ao de presidente da Câmara de Vereadores. Machado ridiculariza o despacho do intendente que determina a retirada do tapume e toma o político como alvo de sua ironia ao sugerir que, por imitar Cristo, mesmo que também seja preso, açoitado e crucificado eleitoralmente no pleito a se realizar dali a três meses, ressurgirá ou ressuscitará, não ao terceiro dia e sim ao terceiro minuto, através de artimanhas políticas.

Na crônica de 3 de julho de 1892, o escritor ridiculariza a doutrina espírita e seu viés pseudocientífico alinhado aos ideais progressistas positivistas. Sabe-se que “Machado muitas vezes troçou do espiritismo, não apenas por causa de sua natureza supersticiosa, mas por sua crença no inevitável “progresso” dos espíritos” (GLEDSON, 1986, p.146).

O princípio espírita é fundado no progresso. Renascer, progredir sempre; tal é a lei. O renascimento é para melhor. Cada espírita, em se desencarnando, vai para os mundos superiores.

Entretanto, pergunto eu: não se dará o progresso, algumas vezes, na própria terra? Citarei um fato. Conheci há anos um velho, bastante alquebrado e assaz culto, que me afirmava estar na segunda encarnação. Antes disso, tinha existido no corpo de um soldado romano, e, como tal, havia assistido à morte de Cristo. Referia-me tudo, e até circunstâncias que não constam das escrituras. Esse bom velho não falava da terceira e próxima encarnação sem grande alegria, pela certeza que tinha de que lhe caberia um grande cargo. Pensava na coroa da Alemanha... E quem nos pode afirmar que o Guilherme II que aí está, não seja ele? Há, repetimos, cousas na vida que é mais acertado crer que desmentir; e quem não puder crer, que se cale (MACHADO DE ASSIS, 2006, p.540, v.III).

²² Ver também Marcos 13,1-2, Lucas 19,44 e Lucas 21,5-6.

O cronista ironiza sobre o traço megalomaniaco como característica psicótica dos adeptos do espiritismo e cita o caso de um velho que professa que, em sua primeira encarnação, testemunhara a morte de Jesus Cristo e que projeta uma terceira encarnação, como rei da Alemanha. A suposta primeira encarnação faz referência a uma personagem bíblica, algum dos soldados romanos mencionados nas Escrituras.

E, quando chegaram ao lugar chamado a Caveira, ali o crucificaram, e aos malfeitores, um à direita e outro à esquerda.

E dizia Jesus: Pai, perdoa-lhes, porque não sabem o que fazem. E, repartindo os seus vestidos lançaram sortes.

E o povo estava olhando. E também os príncipes zombavam dele, dizendo: Aos outros salvou, salve-se a si mesmo, se este é o Cristo, o escolhido de Deus.

E também os soldados, o escarneciam chegando-se a ele, e apresentando-lhe vinagre,

E dizendo: Se tu és o Rei dos Judeus salva-te a ti mesmo (Lucas 23,33-37).

Tendo pois os soldados crucificado a Jesus, tomaram os seus vestidos, e fizeram quatro partes para cada soldado uma parte; e também a túnica. A túnica, porém, tecida toda d'alto *a baixo*, não tinha costura.

Disseram pois uns aos outros: Não a rasguemos, mas lancemos sortes sobre ela, *para ver* de quem será. Para que se cumprisse a Escritura que diz: Dividiram entre si os meus vestidos, e sobre a minha vestidura lançaram sortes. Os soldados, pois, fizeram estas coisas (João 19,23-24).

Os judeus, pois, para que no sábado não ficassem os corpos na cruz, visto como era a preparação (pois era grande o dia de sábado), rogaram a Pilatos que se lhes quebrassem as pernas, e fossem tirados.

Foram pois os soldados, e, na verdade, quebraram as pernas ao primeiro, e ao outro que com ele fora crucificado.

Mas, vindo a Jesus, e vendo-o já morto, não lhe quebraram as pernas.

Contudo um dos soldados lhe furou o lado com uma lança, e logo saiu sangue e água (João 19,31-34).

A crônica seguinte, datada em 10 de julho de 1892, também é iniciada com referências bíblicas, através da alusão direta aos apóstolos Pedro e Paulo, lembrados nas duas semanas anteriores em função do calendário religioso católico que instituiu a data de 29 de junho como dia comemorativo aos santos. Conforme o cronista, “S. PEDRO, apóstolo da circuncisão, e S. Paulo, apóstolo de outra cousa, que a Igreja Católica traduziu por gentes, e que não é preciso dizer pelo seu nome, dominaram tudo esta semana” (pp.540-541, v.III). O período soa irônico e pejorativo, embora, de fato, os textos das epístolas de Paulo apresentem tais referências a Pedro como apóstolo da circuncisão incumbido da pregação entre os judeus e ao próprio Paulo como apóstolo dos gentios e pregador do evangelho da graça entre os não-judeus.

Antes, pelo contrário, quando viram que o evangelho da incircuncisão me estava confiado, como a Pedro o da circuncisão (Porque aquele que operou eficazmente em Pedro para o apostolado da circuncisão esse operou também em mim com eficácia para com os gentios), E conhecendo Tiago, Cefas e João, que eram considerados como as colunas, a graça que se me havia dado, deram-nos as destras, em comunhão comigo e com Barnabé, para que nós *fôssemos* aos gentios, e eles à circuncisão (Gálatas 2,7-9).

Porque convosco falo, gentios, que, enquanto for apóstolo dos gentios, glorificarei o meu ministério (Romanos 11,13)²³.

Machado de Assis retoma o questionamento sobre o destaque dado aos festejos religiosos, em detrimento a fatos mais importantes e graves que ocorrem na esfera política.

Voltemos aos apóstolos. Que direito tinha S. Pedro de dominar os acontecimentos da semana? Estava escrito que ele negaria três vezes o divino Mestre, antes de cantar o galo. Cantou o galo, quando acabava de o negar pela terceira vez, e reconheceu a verdade da profecia. Quanto a S. Paulo, tendo ensinado a palavra divina às igrejas de Sicília, de Gênova e de Nápoles, viu que alguns a sublevaram para torná-las ao pecado (ou para outra cousa), e lançou uma daquelas suas epístolas exortativas; concluindo tudo por ser levado o conflito a Roma e a Jerusalém, onde os magistrados e doutores da lei estudavam a verdade das cousas (MACHADO DE ASSIS, 2006, p.541, v.III).

O cronista relembra o episódio em que o discípulo Pedro, amedrontado, nega conhecer Jesus, conforme a profecia anteriormente anunciada pelo próprio Cristo.

Então Jesus lhes disse: Todos vós esta noite vos escandalizareis em mim; porque está escrito: Ferirei o pastor, e as ovelhas do rebanho se dispersarão. Mas, depois de eu ressuscitar, irei adiante de vós para a Galiléia. Mas Pedro, respondendo, disse-lhe: Ainda que todos se escandalizem em ti, eu nunca me escandalizarei. Disse-lhe Jesus: Em verdade te digo que, nesta mesma noite, antes que o galo cante, três vezes me negarás. Disse-lhe Pedro: Ainda que me seja mister morrer contigo, não te negarei. E todos os discípulos disseram o mesmo (Mateus 26,31-35)²⁴.

Ora Pedro estava assentado fora, no pátio; e, aproximando-se dele uma criada, disse: Tu também estavas com Jesus, o galileu. Mas ele negou diante de todos, dizendo: Não sei o que dizes. E, saindo para o vestíbulo, outra criada o viu, e disse aos que ali estavam: Este também estava com Jesus, o nazareno. E ele negou outra vez com juramento: Não conheço *tal* homem. E, daí a pouco, aproximando-se os que ali estavam, disseram a Pedro: Verdadeiramente também tu és deles, pois a tua fala te denuncia. Então começou ele a praguejar e a jurar, *dizendo*: Não conheço *esse* homem. E imediatamente o galo cantou.

²³ Ver também Romanos 1,5; I Timóteo 2,7 e II Timóteo 1,11.

²⁴ Ver também Marcos 14,27-31, Lucas 22,33-34 e João 13,36-38.

E lembrou-se Pedro das palavras de Jesus, que lhe dissera: Antes que o galo cante, três vezes me negarás. E, saindo dali, chorou amargamente (Mateus 26,69-75)²⁵.

Em relação ao apóstolo Paulo, o cronista comenta sobre suas epístolas exortativas às igrejas ou comunidades cristãs que fazem parte do Novo Testamento. O narrador da crônica finge desconhecimento sobre o texto bíblico, ao mencionar equivocadamente que algumas dessas cartas foram dirigidas às igrejas em Sicília, Gênova e Nápoles. Bastaria apenas consultar um índice do Novo Testamento para observar que tais epístolas e igrejas não existiram. No entanto, logo a seguir, o narrador revela que detém conhecimento mais aprofundado sobre o texto bíblico, quando comenta sobre as assembleias em Roma e em Jerusalém para dirimir dúvidas e contendas sobre a pregação aos gentios e aos judeus convertidos ao cristianismo e, também, para debater no sinédrio e nos tribunais, nos enfrentamentos contra as autoridades religiosas judaicas e as autoridades políticas romanas.

Tendo tido Paulo e Barnabé não pequena discussão e contenda contra eles, resolveu-se que Paulo e Barnabé, e alguns dentre eles, subissem a Jerusalém aos apóstolos e aos anciãos sobre aquela questão (Atos 15,2).

E, quando iam passando pelas cidades, lhes entregavam, para serem observados, os decretos que haviam sido estabelecidos pelos apóstolos e anciãos em Jerusalém (Atos 16,4).

E na noite seguinte, apresentando-se-lhe o Senhor, disse: Paulo, tem ânimo: porque, como de mim testificaste em Jerusalém, assim importa que testifiques também em Roma (Atos 23,11).

Ao comentar que todos os conflitos podem ser levados “a Roma e a Jerusalém, onde os magistrados e doutores da lei estudavam a verdade das cousas” (p.541, v.III), o cronista usa de ironia ao referir, como estudiosos da verdade, justamente às autoridades religiosas que se opunham ao cristianismo e que perseguiam os cristãos, com poder referendado pelo alinhamento ao domínio político de Roma, ou seja, ainda sob a mesma aliança e interesses que levaram Jesus à crucificação. De certa forma, a crítica de Machado direciona-se também à Roma de sua época, ao papado e às autoridades do catolicismo romano no Brasil, contra quem também suscitava questões, contendas e por quem também era perseguido.

A crônica da edição de 24 de julho de 1892 é concluída com um assunto banal: um comentário sobre a presença de um ninho de pombas junto às estátuas de São Lucas e São João na fachada da Igreja da Cruz dos Militares. O cronista solicita que se permita que as aves

²⁵ Ver também Marcos 14,66-72, Lucas 22,54-62 e João 18,15-27.

permaneçam ali alojadas e, na defesa de seu pedido, utiliza a própria representação religiosa da pomba como símbolo do Espírito Santo, imaginada a partir do texto do *Evangelho segundo João*, que narra o batismo de Jesus por outro João, o Batista: “E João testificou, dizendo: Eu vi o Espírito descer do céu como *uma* pomba, e repousar sobre ele” (João 1,32)²⁶.

Mas aqui vêm coisas pequenas. Pombas, três casais de pombas, no dia em que o corpo do heróico general foi levado para a cripta do monumento, esvoaçavam na frente da igreja, em cima, onde estão os nichos de dois apóstolos. Não esvoaçavam só, pousavam, andavam, tornavam a abrir as asas e a pousar nos nichos. Voltei no dia seguinte, à mesma hora, lá as achei; voltei agora, e ainda ali estavam, voando, pousando, andando de um para outro lado.

Há ali ninhos por força. Não sendo morador da rua, não sei se elas vivem ali há muito ou pouco; mas, pouco ou muito, peço à irmandade que as deixe onde estão. Os apóstolos não se mostram incomodados com os intrusos. A águia pousada aos pés de S. João, com o seu ar simbólico e tranqüilo, parece não dar por elas, e, aliás, bastava-lhe um gesto para as reduzir a nada. Pomba é bicho sagrado. Da arca de Noé saíram duas, uma que não voltou, e outra trouxe o raminho verde, e o Espírito Santo é representado por uma pomba de asas abertas. Comê-las é pecado; mas impedir que elas dêem outras de si para que outros as comam, é atalhar os pecados alheios – coisa em si pecaminosa, porque sem pecadores não há inferno, nem purgatório, e sem estes dois lugares o céu valeria menos (MACHADO DE ASSIS, 1892).

Um olhar atento ao sempre instigante texto de Machado revela que, subjacente ao comentário sobre coisas pequenas, a crítica social incisiva está presente. A narrativa sobre os três casais de pombas e as divagações evasivas sobre pecado são apenas um pretexto para denunciar a desigualdade social e a existência de indigentes e moradores de rua na capital da nação republicana pós-escravocrata. Dessa forma, Machado de Assis denuncia que “A abolição não é um movimento da escuridão para a luz, mas a simples passagem de um relacionamento econômico e social opressivo para outro” (GLEDSON, 1986, p.124).

Tais moradores, presentes no espaço público, tornam-se mais incômodos que as avezinhas. Na crônica, as pombas são uma metáfora desses seres humanos desassistidos.

Assim, a leitura aqui sugerida propõe parafrasear a crônica e interpretar que os três casais de pombas representam três casais de indigentes na área pública defronte à igreja, ali aninhados por força da miséria. O cronista afirma que, por não ser morador de rua, não sabe se eles vivem ali há muito ou pouco tempo. A favor deles, pede que a irmandade religiosa, pelo menos, deixe-os onde estão, já que não os ajudam e não os acolhem. As imagens dos santos não se mostram incomodadas com os intrusos e parecem nem dar por elas. Provavelmente, resta aos mendicantes caçar e comer pombas para aplacarem a fome, embora comê-las seja considerado pecado, pois são um símbolo do Espírito Santo.

²⁶ Ver também Mateus 3,16; Marcos 1,10 e Lucas 3,22.

Machado revela, assim, a postura pecaminosa de uma sociedade hipócrita, que se nomeia cristã e mostra-se indiferente à miséria e à desigualdade social, através de sua técnica que “consiste essencialmente em sugerir as coisas mais tremendas da maneira mais cândida (como os ironistas do século XVIII)” (CANDIDO, 1977, p.23).

Na semana seguinte, a narrativa prosopopeica é retomada. Através das palavras da pomba falante, infere-se que o indigente justifica a necessidade e interesse pelas adjacências da igreja devido à proximidade dos bancos e da praça, locais de constante passagem de transeuntes que podem oferecer esmolas. No mesmo parágrafo dessa crônica publicada em 31 de julho de 1892, outro texto bíblico é utilizado, após comentário sobre o insucesso de um cidadão que adquire debêntures e sofre grande prejuízo com a desvalorização dos papéis.

O certo é que mudei de opinião. No dia seguinte, depois do almoço, tirei da gaveta algumas centenas de mil-réis, e caminhei para a Bolsa, encomendando-me (é inútil dizê-lo) ao Deus de Abraão, Isaac e Jacó. Comprei um lote, a preço baixo, e particularmente prometi uma debênture de cera a S. Lucas, se me fizer ganhar um cobrinho grosso. Sei que é imitar aquele homem que, há dias, deu uma chave de cera a S. Pedro, por lhe haver deparado casa em que morasse; mas eu tenho outra razão. Na semana passada falei de uns casais de pombas, que vivem na igreja da Cruz dos Militares, aos pés de S. João e S. Lucas. Uma delas, vendo-me passar, quando voltava da Bolsa, desferiu o vôo, e veio pousar-me no ombro; mostrou-se meio agastada com a publicação, mas acabou dizendo que naquela rua, tão perto dos bancos e da praça, tinham elas uma grande vantagem sobre todos os mortais. Quaisquer que sejam os negócios, – arrulhou-me ao ouvido, – o câmbio para nós está sempre a 27 (MACHADO DE ASSIS, 2006, pp.543-544, v.III).

No início do parágrafo, Machado de Assis transcreve uma expressão originária do Antigo Testamento que é rerepresentada em textos do Novo Testamento. A expressão é apresentada pela primeira vez no segundo livro do Pentateuco: “Disse mais: Eu *sou* o Deus de teu pai, o Deus de Abraão, o Deus de Isaque, e o Deus de Jacó. E Moisés encobriu o seu rosto, porque temeu olhar para Deus” (Êxodo 3,6)²⁷. No contexto neotestamentário, o mesmo enunciado é utilizado como argumento sobre a ressurreição, ao explicar que os patriarcas ressuscitaram, visto que Deus é Deus de vivos (de espíritos vivificados) e não de mortos.

E, acerca da ressurreição dos mortos, não tendes lido o que Deus vos declarou, dizendo:
Eu sou o Deus d’Abraão, o Deus d’Isaque e o Deus de Jacó? Ora Deus não é Deus dos mortos, mas dos vivos (Mateus 22,31-32)²⁸.

²⁷ Ver também Êxodo 3,15; Êxodo 3,16 e Êxodo 4,5.

²⁸ Ver também Marcos 12,26-27 e Lucas 20,36-38.

Assim, quando comenta que resolvera arriscar em aplicações na Bolsa de Valores e que se encomendara ao Deus de Abraão, de Isaque e de Jacó, o cronista parodia o texto bíblico no contexto do Novo Testamento para ironizar que o deus que favorece os investidores no mercado acionário é deus de “vivos”, de espertos e espertalhões.

Ainda nessa crônica, novo diálogo com o texto cristão é apresentado no parágrafo seguinte, durante a transição de temas. A crônica parodia as beatitudes e bem-aventuranças anunciadas por Jesus no conhecido sermão da montanha²⁹.

Não peço outra coisa ao apóstolo; câmbio a 27 para mim como para elas, e terá a debênture de cera, com inscrições e alegorias. Veja que nem lhe peço a cura da tosse e do coriza que me afligem, desde algum tempo. O meu talentoso amigo Dr. Pedro Américo disse outro dia na Câmara dos Deputados, propondo a criação de um teatro normal, que, por um milagre de higiene, todas as moléstias desaparecessem, “não haveria faculdade, nem artificios de retórica capazes de convencer a ninguém das belezas da patologia nem da utilidade da terapêutica”. Ah! meu caro amigo! Eu dou todas as belezas da patologia por um nariz livre e um peito desabafado. Creio na utilidade da terapêutica; mas que deliciosa coisa é não saber que ela existe, duvidar dela e até negá-la! Felizes os que podem respirar! bem-aventurados os que não tosem! Agora mesmo interrompi o que ia escrevendo para tossir; e, continuo a escrever de boca aberta para respirar (MACHADO DE ASSIS, 2006, p.544, v.III).

Na *Gazeta de Notícias* de 14 de agosto de 1892, o irônico cronista lamenta seus limitados conhecimentos sobre Economia, ao passo que observa muitos “*experts*” no assunto.

E por que não sei eu finanças? Por que, ao lado dos dotes nativos com que aprouve ao céu distinguir-me entre os homens, não possuo a ciência financeira? Por que ignoro eu a teoria do imposto, a lei do câmbio, e mal distingo dez mil-réis de dez tostões? Nos *bonds* é que me sinto vexado. Há sempre três e quatro pessoas (principalmente agora) que tratam das cousas financeiras e econômicas, e das causas das cousas, com tal ardor e autoridade, que me oprimem. É então que eu leio algum jornal, se o levo, ou rôo as unhas, – vício dispensável; mas antes vicioso que ignorante (MACHADO DE ASSIS, 2006, pp.544-545, v.III).

Note-se que a expressão “aprouve ao céu”, que associa dons e capacidade de conhecimento à ideia de dádiva divina, estabelece diálogo com expressão similar presente nos textos neotestamentários. O cronista declara não ter sido agraciado com o dom de compreensão da ciência financeira e, por isso, sente-se vexado e oprimido, ao observar que, nos *bonds*, encontra sempre três ou quatro pessoas a tratarem do assunto com muita propriedade. Em passagens do Novo Testamento, a expressão “aprouve a Deus” é empregada para justificar uma situação contrária, para indicar que a “Economia ou dispensação” do conhecimento de Deus, de acordo com Sua própria vontade, é revelada a uma minoria, a

²⁹ Ver Mateus 5,1-12 e Lucas 6,17-23.

peessoas consideradas pequenas, loucas, fracas, vis, desprezíveis aos olhos do mundo.

Naquele tempo, respondendo Jesus, disse: Graças te dou, ó Pai, Senhor do céu e da terra, que ocultaste estas *coisas* aos sábios e entendidos, e as revelaste aos pequeninos.

Sim, ó Pai, porque assim te aprouve.

Todas *as coisas* me foram entregues por meu Pai: e ninguém conhece o Filho, senão o Pai; e ninguém conhece o Pai, senão o Filho, e aquele a quem o Filho o quiser revelar (Mateus 11,25-27)³⁰.

A mesma crônica é encerrada com nova referência direta ao Novo Testamento. O narrador comenta que “Há uma grande palavra que diz que todas as cousas são puras para quem é puro” (p.546, v.III). Essa “grande palavra” encontra-se numa das epístolas de Paulo.

Todas *as coisas são puras* para os puros, mas nada *é puro* para os contaminados e infieis: antes o seu entendimento e consciência estão contaminados. Confessam que conhecem a Deus, mas negam-no com as obras, sendo abomináveis, e desobedientes, e reprovados para toda a boa obra (Tito 1,15).

Um dos temas da crônica publicada em 28 de agosto de 1892 é o falecimento do marechal Deodoro da Fonseca, primeiro presidente do Brasil, ocorrido cinco dias antes. O cronista discute sobre quem deve ser reconhecido como fundador da República no país, visto que um artigo da própria Constituição promulgada pelo governo republicano reconhece Benjamin Constant como tal, ao passo que os discursos proferidos durante a semana, em homenagem ao político recentemente falecido, exaltaram-no com tal epíteto.

Na dificuldade em que me acho, o melhor é fitar o morto, calar-me e adeus. Um só passo neste óbito público me faria deter alguns instantes. Refiro-me às declarações parlamentares do dia 23 e 25 e ao art. 8º das *Disposições transitórias da Constituição* de 24 de fevereiro de 1891. Segundo o art. 8º, o fundador da república foi Benjamin Constant; mas, segundo os discursos parlamentares, foi o marechal Deodoro. Tendo saído do mesmo Congresso os discursos e o art. 8º, pode alguém não saber qual deles é o fundador, uma vez que a república há de ter um fundador. A imprensa mostrou igual divergência. Só o *Rio News* adotou um meio termo e chamou ao finado marechal um dos fundadores da república. A origem anglo-saxônica da folha pode explicar essa aversão à bela unidade latina, mas bem latina é a Igreja católica, e eis aqui o que ela fez.

A Igreja, obra da doutrina de Jesus Cristo e do apostolado de S. Paulo, não querendo desligar uma coisa de outra, meteu S. Paulo e S. Pedro no mesmo credo, com o fim de completar o *Tu és Pedro e sobre esta pedra etc. Saulo, Saulo, por que me persegues?* Foi um modo de dizer que a doutrina impõe-se pela ação, e a ação vive da doutrina.

Eu, porém, que não sou Igreja católica, nem folha anglo-saxônica, não tenho a autoridade de uma, nem a índole da outra; pelo que, não me detenho ante a contradição das opiniões. Quando muito podia apelar para a História (MACHADO DE ASSIS, 1892).

³⁰ Ver também Lucas 10,21-24 e I Coríntios 1,17-28.

O cronista, que se define como “um triste escriba das coisas miúdas” (MACHADO DE ASSIS, 1892), salienta a contradição dos discursos políticos e a ilustra com o questionamento sobre as contradições no discurso religioso. O universo diegético machadiano ou “O mundo de Machado de Assis estava repleto de contradições na sua cena política, econômica, social e religiosa” (BRUM, 2009, p.15), tanto quanto a realidade cotidiana mostrava-se repleta de incongruências. Nessa referência aos textos religiosos, duas passagens do Novo Testamento são destacadas: “Pois também eu te digo que tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha igreja, e as portas do inferno não prevalecerão contra ela” (Mateus 16,18) e “E, caindo em terra, ouviu uma voz que lhe dizia: Saulo, Saulo, por que me persegues? E ele disse: Quem és, Senhor? E disse o Senhor: Eu sou Jesus, a quem tu persegues. Duro é para ti recalcitrar contra os agulhões” (Atos 9,4)³¹.

A partir da contenda suscitada a respeito do reconhecimento de um fundador da República no Brasil, Machado questiona o paradoxo doutrinário da tradição católica. A Igreja Católica titubeia também entre dois fundadores: Pedro, a quem o discurso religioso secular institucionalizou como líder precursor para autorização do poder papal, e o perseguidor Saulo convertido no cristão Paulo, apóstolo da igreja dos gentios, ou seja, da igreja literalmente católica ou de todas as gentes. A maior contradição do catolicismo, no entanto, baseia-se principalmente nessa necessidade de apontar um ser humano como fundador da Igreja, o que contradiz totalmente o sentido das Escrituras, que anunciam Jesus Cristo, Deus em manifestação humana, como a pedra fundadora, a pedra que fundamenta o cristianismo.

As próprias palavras de Pedro testificam sobre Jesus:

Ele é a pedra que foi rejeitada por vós, os edificadores, a qual foi posta por cabeça de esquina.

E em nenhum outro há salvação, porque também debaixo do céu nenhum outro nome há, dado entre os homens pelo qual devamos ser salvos (Atos 4,11-12).

E, chegando-vos para ele – pedra viva, reprovada, na verdade, pelos homens, mas para com Deus eleita e preciosa.

Vós também, como pedras vivas, sois edificados casa espiritual e sacerdócio santo, para oferecer sacrifícios espirituais agradáveis a Deus por Jesus Cristo.

Pelo que também na Escritura se contém: Eis que ponho em Sião a pedra principal da esquina, eleita e preciosa; e quem nela crer não será confundido.

E assim para vós, os que credes, é preciosa, mas, para os rebeldes, a pedra que os edificadores reprovaram essa foi a principal da esquina:

E uma pedra de tropeço e rocha de escândalo, para aqueles que tropeçam na palavra, sendo desobedientes; para o que também foram destinados (I Pedro 2,4-8).

³¹ Ver também Atos 22,7-8 e Atos 26,14-15.

Mais enfaticamente, as palavras de Paulo dão esse mesmo testemunho sobre Jesus:

Rogo-vos, porém, irmãos, pelo nome de nosso Senhor Jesus Cristo, que digais todos uma mesma *coisa*, e *que* não haja entre vós dissensões; antes sejais unidos em um mesmo sentido e em um mesmo parecer.

Porque a respeito de vós, irmãos meus, me foi comunicado [...] que há contendas entre vós.

Quero dizer com isto, que cada um de vós diz: Eu sou de Paulo, e eu de Apolos, e eu de Cefas, e eu de Cristo.

Está Cristo dividido? foi Paulo crucificado por vós? ou fostes vós batizados em nome de Paulo? (I Coríntios 1,10-13).

Segundo a graça de Deus que me foi dada, pus eu, como sábio arquiteto, o fundamento, e outro edifica sobre ele; mas veja cada um como edifica sobre ele.

Porque ninguém pode pôr outro fundamento, além do que *já* está posto, o qual é Jesus Cristo (I Coríntios 3,10-11).

E beberam todos duma mesma bebida espiritual, porque bebiam da pedra espiritual que os seguia; e a pedra era Cristo (I Coríntios 10,4).

Edificados sobre o fundamento dos apóstolos e dos profetas, de que Jesus Cristo é a principal pedra da esquina;

No qual todo o edifício, bem ajustado, cresce para templo santo no Senhor.

No qual também vós juntamente sois edificados para morada de Deus em Espírito (Efésios 2,20-22).

Para a proposta desta dissertação de estudar a presença dos textos do Novo Testamento nas crônicas de Machado de Assis, a crônica da série *A semana* divulgada em 4 de setembro de 1892 é especialíssima. Mais do que elemento acessório na construção textual, o texto neotestamentário também se torna fundamento central de composição nesse texto cronístico. Observe-se, por exemplo, que “o estilo e a forma do texto, com a divisão em versículos, revelam a voz das escrituras” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.183). Nessa paródia do já mencionado sermão da montanha³², os versículos dos capítulos do *Evangelho segundo Mateus* são criativamente empregados como matriz textual para a sátira política. Em *Estratégias e máscaras de um fingidor: a crônica de Machado de Assis* (CRUZ JÚNIOR, 2002, pp.182-189), é apresentada uma excelente análise sobre as relações intertextuais entre o texto bíblico e esse texto de Machado.

Veja-se agora a crônica de 4 de setembro de 1892, claramente uma paródia do Sermão da Montanha, em que a maioria dos processos citados mostra-se com evidência. Nela o sentimento de rebaixamento, ainda mais explícito, ocorre paralelamente à instauração de uma multiplicidade de vozes: a do cronista, as do texto bíblico e as do discurso oficial. No entanto, embora o texto parodiado seja o bíblico, seu verdadeiro alvo é outro: os acontecimentos relacionados à política

³² Ver Mateus (capítulos 5, 6 e 7) e Lucas 6,17-49.

econômica da República e nessa ótica, o texto é uma sátira. A crônica se define à medida que se opõe aos dois discursos que a constituem mais diretamente: o Sermão da Montanha (capítulos 5 a 7 do Evangelho de Mateus) e a política econômica que gerou o encilhamento. [...] Há dois níveis de negação: um, mais superficial, que parodia o texto bíblico e outro que, ao atribuir a paródia ao diabo, nega essa negação e torna a afirmar o texto anterior (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.182).

A paródia do texto bíblico é explorada nessa crônica para construir uma representação alegórica demonizadora da situação econômica, política e social da época, ou seja, do período republicano inicial. O texto bíblico e sua paródia são confrontados em oposição contrastiva, que retrata negativamente a situação moral degradante da sociedade pretensamente cristã sob o sistema de representação civil republicano pretensamente democrático e progressista expressa nesse “evangelho do diabo”. Geralmente, na obra de Machado, a paródia das sentenças e textos bíblicos “implica, essencialmente, um processo de rebaixamento, de transposição para o plano material de tudo que é abstrato ou mais elevado. [...] o rebaixamento é, antes de mais nada, moral” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.184).

Nesse sentido, enquanto a paródia é oposição contrastiva e rebaixada de um texto-fonte original, esse texto-base adquire certo valor de elevação e de afirmação positiva nessa relação. Dessa forma, o cronista reforça seu argumento de autoridade através da afirmação do valor ético e da dimensão humano-genérica do texto da tradição cristã, enquanto

A política oficial, por outro lado, se alinharia com o evangelho do diabo e se oporia, portanto, ao de Cristo, de forma que passa a haver no interior da paródia uma polêmica com outros discursos. Enfim, ao propor um evangelho do diabo o cronista estaria reafirmando o de Cristo e criticando aqueles que estariam em desacordo com ele (CRUZ JÚNIOR, 2002, pp.182-183).

A ideia de que a paródia do texto bíblico serve como modelo para a construção de um evangelho e de uma igreja do diabo, apresentada por Machado de Assis também em outros textos, é o tema inicial proposto pela voz do narrador cronista. Assim, esse primeiro parágrafo ganha aspecto de representação metalinguística, ao considerar-se que ilustra um dos aspectos essenciais da construção literária, a intertextualidade: todo texto literário é construído através do estabelecimento de relações com outros textos, assim como “todo discurso se constrói em oposição a outros discursos, que acabam por constituir-lo” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.73).

Nem sempre respondo por papéis velhos; mas aqui está um que parece autêntico; e, se o não é, vale pelo texto, que é substancial. É um pedaço do evangelho do Diabo, justamente um sermão da montanha, à maneira de S. Mateus. Não se apavorem as almas católicas. Já Santo Agostinho dizia que “a igreja do Diabo imita a igreja de Deus.” Daí a semelhança entre os dois evangelhos. Lá vai o do Diabo (MACHADO DE ASSIS, 1892).

A partir daí, são apresentados os trinta versículos do evangelho diabólico. Cruz Júnior apresenta um breve inventário das vozes discursivas presentes no texto: além da voz do narrador cronista, observa a voz do narrador do evangelho do diabo, a voz da personagem diabo, a voz do narrador e evangelista cristão Mateus e a voz de um narratário leitor. Conforme explicitado no capítulo anterior desta dissertação, o presente estudo não propõe privilegiar esse aspecto relacionado mais especificamente às análises sobre as diferentes vozes discursivas e sobre as múltiplas feições assumidas pelos perfis de narradores construídos por Machado. Também se compreenda, assim, que agora “É o momento [...] de se retornar à crônica e verificar, com mais detalhe, como é construída a paródia e, afinal, como o texto bíblico é parodiado” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.185).

Em sua análise, Cruz Júnior organiza, em duas colunas, as relações entre os versículos do *Evangelho segundo Mateus* e os versículos 10º, 13º, 14º, 16º, 17º e 18º desse evangelho do diabo apresentado na crônica de Machado de Assis.

A proposta agora é seguir o modelo apresentado pelo pesquisador e ampliar o quadro comparativo entre o texto bíblico e sua paródia na crônica. As comparações apresentadas por Cruz Júnior e aqui transcritas são as emolduradas por tracejado superior e inferior.

Evangelho de Mateus

Crônica

E JESUS, vendo a multidão, subiu a um monte, e, assentando-se, aproximaram-se dele os seus discípulos; (Mateus 5,1)	1º E vendo o Diabo a grande multidão de povo, subiu a um monte, por nome Corcovado, e, depois de se ter sentado, vieram a ele os seus discípulos.
E, abrindo a sua boca, os ensinava, dizendo: (Mateus 5,2)	2º E ele, abrindo a boca, ensinou dizendo as palavras seguintes.
Bem-aventurados os que choram, porque eles serão consolados; (Mateus 5,4)	3º Bem-aventurados aqueles que embaçam, porque eles não serão embaçados.
Bem-aventurados os mansos, porque eles herdarão a terra; (Mateus 5,5)	4º Bem-aventurados os afoutos, porque eles possuirão a terra.
Bem-aventurados os limpos de coração; porque eles verão a Deus; (Mateus 5,8)	5º Bem-aventurados os limpos das algibeiras, porque eles andarão mais leves.
Bem-aventurados os que têm fome e sede de justiça, porque eles serão fartos; (Mateus 5,6)	6º Bem-aventurados os que nascem finos, porque eles morrerão grossos.
Bem-aventurados sois vós, quando vos injuriarem e perseguirem, e mentindo, disserem todo o mal contra vós por minha causa. (Mateus 5,11)	7º Bem-aventurados sois, quando vos injuriarem e disserem todo o mal, por meu respeito.

Exultai e alegrai-vos, porque é grande o vosso galardão nos céus: porque assim perseguiram os profetas que foram antes de vós. (Mateus 5,12)

8° Folgai e exultai, porque o vosso galardão é copioso na terra.

Vós sois o sal da terra; e se o sal for insípido, com que se há de salgar? para nada mais presta senão para se lançar fora, e ser pisado pelos homens. (Mateus 5,1)

9° Vós sois o sal do *money market*. E se o sal perder a força, com que outra cousa se há de salgar?

Vós sois a luz do mundo. Não se pode esconder a cidade edificada sobre o monte; nem se acende uma candeia para colocá-la debaixo do alqueire, mas no velador, e alumia a todos os que se encontram na casa. (5: 14,15)

10° Vós sois a luz do mundo. Não se põe uma vela acesa debaixo de um chapéu, pois assim se perdem o chapéu e a vela.

(CRUZ JÚNIOR, 2002, p.185)

Não cuideis que vim destruir a lei ou os profetas: não vim ab-rogar, mas cumprir. (Mateus 5,17)

11° Não julgueis que vim destruir as obras imperfeitas, mas refazer as desfeitas.

Ninguém deita remendo de pano novo em vestido velho, porque semelhante remendo rompe o vestido, e faz-se maior a rotura. (Mateus 9,16)

12° Não acrediteis em sociedades arrebatadas. Em verdade vos digo que todas se consertam, e se não for com remendo da mesma cor, será com remendo de outra cor.

Ouviste o que foi dito: Amarás o teu próximo, e odiarás o teu inimigo. Eu, porém, vos digo: Amai os vossos inimigos e orai pelos que vos perseguem. Deste modo vos tornareis filhos de vosso Pai que está nos céus [...] (5: 43-45)

13° Ouvistes que foi dito aos homens: Amai-vos uns aos outros. Pois eu digo-vos: Comei-vos uns aos outros; melhor é comer que ser comido; o lombo alheio é muito mais nutritivo que o próprio.

Ouviste o que foi dito aos antigos: Não matarás; aquele que matar terá de responder em juízo. Eu porém vos digo que todo aquele que se encolerizar contra seu irmão terá de responder em juízo; aquele que chamar a seu irmão: “cretino!” estará sujeito ao julgamento do Sinédrio [...] (5: 21-22)

14° Também foi dito aos homens: Não matareis a vosso irmão, nem a vosso inimigo, para que não sejais castigados. Eu digo-vos que não é preciso matar a vosso irmão para ganhades o reino da terra; basta arrancar-lhe a última camisa.

(CRUZ JÚNIOR, 2002, p.186)

Portanto, se trouxeres a tua oferta ao altar, e aí te lembrares de que teu irmão tem alguma coisa contra ti, Deixa ali diante do altar a tua oferta, e vai reconciliar-te primeiro com teu irmão, e depois vem e apresenta a tua oferta. (Mateus 5,23-24)

15° Assim, se estiveres fazendo as tuas contas, e te lembrar que teu irmão anda meio desconfiado de ti, interrompe as contas, sai de casa, vai ao encontro de teu irmão na rua, restitui-lhe a confiança, e tira-lhe o que ele ainda levar consigo.

Também ouvistes que foi dito aos antigos: não jurarás falso, mas cumprirás rigorosamente para com o Senhor os teus juramentos. Eu, porém, vos digo: de modo algum jureis; nem pelo céu, por ser o trono de Deus; nem pela terra [...]. Seja, porém, a tua palavra: sim, sim; não, não. O que disto passar vem do maligno. (5:33-37)

16° Igualmente ouvistes que foi dito aos homens: Não jurareis falso, mas cumpri ao Senhor os teus juramentos.

17° Eu, porém, vos digo que não jureis nunca a verdade, porque a verdade nua e crua, além de indecente, é dura de roer; mas jurai sempre e a propósito de tudo, porque os homens foram feitos para crer antes nos que juram falso, do que nos que não juram nada...

Tu, porém, ao dares a esmola, ignore tua mão esquerda o que faz a tua mão direita; para que a tua esmola fique em secreto; e teu Pai, que vê em secreto, te recompensará. (6: 3-4)

18° Guardai-vos; não façais as vossas obras diante de pessoas que possam ir contá-lo à polícia.

(CRUZ JÚNIOR, 2002, p.186)

GUARDAI-VOS de fazer a vossa esmola diante dos homens, para serdes vistos por eles: aliás não tereis galardão junto de vosso Pai, que *está* nos céus. (Mateus 6,1)

18° Guardai-vos; não façais as vossas obras diante de pessoas que possam ir contá-lo à polícia.

Quando pois deres esmola, não faças tocar trombeta diante de ti, como fazem os hipócritas nas sinagogas e nas ruas, para serem glorificados pelos homens. Em verdade vos digo *que* já receberam o seu galardão. (Mateus 6,2)

19° Quando, pois, quiserdes tapar um buraco, entendei-vos com algum sujeito hábil, que faça treze de cinco e cinco.

Não ajunteis tesouros na terra, onde a traça e a ferrugem *tudo* consomem, e onde os ladrões minam e roubam; (Mateus 6,19)

20° Não queirais guardar para vós tesouros na terra, onde a ferrugem e a traça os consomem, e donde os ladrões os tiram e levam.

Mas ajuntai tesouros no céu, onde nem a traça nem a ferrugem consomem, e onde os ladrões não minam nem roubam. (Mateus 6,20)

21° Mas remetei os vossos tesouros para algum banco de Londres, onde a ferrugem, nem a traça os consomem, nem os ladrões os roubam, e onde ireis vê-los no dia do juízo.

Dá a quem te pedir, e não te desvies daquele que quiser que lhe emprestes. (Mateus 5,42)

22° Não vos fieis uns nos outros. Em verdade vos digo, que cada um de vós é capaz de comer o seu vizinho, e boa cara não quer dizer bom negócio.

Seja, porém, o vosso falar: Sim, sim, Não, não, porque o que passa disto é de procedência maligna. Ouvistes que foi dito: Olho por olho, e dente por dente. (Mateus 5,37-38)

23° Vendi gato por lebre, e concessões ordinárias por excelentes, a fim de que a terra se não despoe das lebres, nem as más concessões pereçam nas vossas mãos.

NÃO julgueis, para que não sejais julgados. Porque com o juízo com que julgardes sereis julgados, e com a medida com que tiverdes medido vos hão de medir a vós. (Mateus 7,1-2)

24° Não queirais julgar para que não sejais julgados; não examineis os papéis do próximo para que ele não examine os vossos, e não resulte irem os dous para a cadeia, quando é melhor não ir nenhum.

Pois, se amardes os que vos amam, que galardão haveis? não fazem os publicanos também o mesmo? E, se saudardes unicamente os vossos irmãos, que fazeis de mais? não fazem os publicanos também assim? (Mateus 5,46-47)

25° Não tenhais medo às assembléias de acionistas, e afagai-as de preferência às simples comissões, porque as comissões amam a vanglória e as assembléias as boas palavras.

[...] Olhai para os lírios do campo, como eles crescem: não trabalham nem fiam; (Mateus 6,28)

26° As porcentagens são as primeiras flores do capital; cortai-as logo, para que as outras flores brotem mais viçosas e lindas.

Assim, toda a árvore boa produz bons frutos, e toda a árvore má produz frutos maus.

Não pode a árvore boa dar maus frutos; nem a árvore má dar frutos bons.

Toda a árvore que não dá bom fruto corta-se e lança-se no fogo. (Mateus 7,17-19)

Não deis aos cães as coisas santas, nem deiteis aos porcos as vossas pérolas; para que não as pisem, com os pés, e, voltando-se, vos despedacem. (Mateus 7,6)

27° Não deis conta das contas passadas, porque passadas são as contas contadas e perpétuas as contas que se não contam.

Vinde a mim, todos os que estais cansados e oprimidos, e eu vos aliviarei. (Mateus 11,28)

28° Deixai falar os acionistas prognósticos; uma vez aliviados, assinam de boa vontade.

Ouvistes que foi dito: Amarás o teu próximo, e aborrecerás o teu inimigo.

Eu, porém, vos digo: Amai a vossos inimigos, bendizeis os que vos maldizem, fazei bem aos que vos odeiam, e orai pelos que vos maltratam e vos perseguem; (Mateus 5,43-44)

29° Podeis excepcionalmente amar a um homem que vos arranjou um bom negócio; mas não até o ponto de o não deixar com as cartas na mão, se jogardes juntos.

Todo aquele, pois, que escuta estas minhas palavras e as pratica, assemelhá-lo-ei ao homem prudente, que edificou a sua casa sobre a rocha;

E desceu a chuva, e correram rios, e assopraram ventos, e combateram aquela casa, e não caiu, porque estava edificada sobre a rocha.

E aquele que ouve estas minhas palavras, e as não cumpre, compará-lo-ei ao homem insensato, que edificou a sua casa sobre a areia.

E desceu a chuva, e correram rios, e assopraram ventos, e combateram aquela casa, e caiu, e foi grande a sua queda. (Mateus 7,24-27)

30° Todo aquele que ouve estas minhas palavras, e as observa, será comparado ao homem sábio, que edificou sobre a rocha e resistiu aos ventos; ao contrário do homem sem consideração, que edificou sobre a areia, e fica a ver navios...

Cruz Júnior observa, ainda, um importante aspecto composicional do texto do Sermão da montanha. Alguns de seus versículos dialogam parodicamente com textos do Antigo Testamento.

Primeiramente, deve-se observar que o Sermão da Montanha é também um texto claramente polêmico, repleto de antíteses, que apresenta dois discursos antagonísticos: o de Cristo e o de Moisés. Nas passagens acima, com frequência Cristo nega o discurso de Moisés (especialmente nos capítulos 20 e 21 de Êxodo, 24 de Levítico, entre outros) e apresenta o seu ponto de vista, criando explicitamente uma polêmica com o narrador do Pentateuco: *ouviste o que foi dito... eu porém vos digo...* Também nesse caso está implícito que o enunciário, as multidões que ouviam Cristo, conhecia a Lei Mosaica e entendia o discurso de Cristo como sendo pertencente ao mesmo campo discursivo do de Moisés: ambos traziam a mensagem do mesmo Enunciador Divino, com a diferença de que o Sermão da Montanha marcaria o advento de uma nova aliança entre Deus e os homens, firmada na Graça Divina, que substituiria a antiga celebrada com Abraão e formalizada por Moisés, baseada na lei (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.187).

Frye salienta que “o Sermão da Montanha é em parte um comentário sobre os Dez Mandamentos, onde as negativas – não matarás, não roubarás, não cometerás adultério – são reafirmadas positivamente” (FRYE, p.164) e relaciona o antitipo Jesus com o tipo Moisés, numa concepção relacional em que a lei moral é substituída pela lei do amor. No início desta dissertação, observou-se que Frye estuda quatro das principais categorias ou elementos

composicionais do texto bíblico que lhe auferem literariedade. Três delas foram previamente selecionadas – linguagem, mito e metáfora – para a organização de embasamento teórico. A quarta categoria, apenas citada anteriormente, é a “tipologia”, a qual Auerbach denomina “figura”. O crítico canadense apresenta a relação entre Antigo Testamento e Novo Testamento como “padrão do “duplo espelho” da Bíblia cristã” (FRYE, p.21). No Novo Testamento, são constantes as referências ao Antigo Testamento, através de alusões, paráfrases e citações diretas e indiretas e, “Em suma, o Novo Testamento reivindica ser a chave para o Antigo, ou a explicação do que este realmente quer dizer” (FRYE, p.108). É por esse viés que o estudioso apresenta o sentido particular do conceito de “tipologia” em sua crítica literária.

Tradicionalmente formula-se o princípio geral da interpretação como “No Antigo Testamento oculta-se o Novo; no Novo revela-se o Antigo”. Tudo o que acontece no Antigo Testamento é um “tipo”, um esboço antecipador de algo que acontece no Novo; no seu todo este assunto se chama “tipologia”, embora num sentido particular (FRYE, 2004, p.108).

A tipologia estabelece relações entre tipo e antitipo, ou seja, entre o que se prefigura e o que se concretiza. Assim, na Bíblia cristã, “O que se passa no Novo Testamento constitui um “antitipo”, uma forma realizada, de algo prefigurado no Antigo” (FRYE, p.109), de forma que “Os escritores do Novo Testamento vêem então o Antigo como uma fonte antecipadora dos eventos da vida de Cristo” (FRYE, p.107). Assim,

Como sabemos que a estória dos Evangelhos é verdadeira? Porque confirma profecias do Antigo Testamento. Mas como sabemos que estas profecias são verdadeiras? Porque a estória no Novo as confirma. [...] Os dois Testamentos formam um espelho duplo, onde uma face reflete a outra e nenhuma o mundo lá fora (FRYE, 2004, p.107).

A paródia realizada por Machado coloca um novo espelho entre os espelhos duplos cujas faces refletem-se tipologicamente. Agora, nesse jogo de espelhos, o mundo lá fora se torna um reflexo invertido dos textos bíblicos, um reflexo que revela “um novo quadro de valores, que nega tanto o velho quanto o novo testamento, pois defende, ou pressupõe, uma moral estranha a ambos. O cronista não prega o amor divino nem a lei mosaica, mas desmascara a prática dos homens” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.187).

Para complementar a análise dessa crônica, torna-se interessante ainda comentar que o texto foi reapresentado na coletânea *Páginas recolhidas*, organizada e publicada pelo próprio escritor, em 1899, “juntando no mesmo volume o conto, a crônica, o discurso e a poesia. Recolheu o autor a vária produção, espalhada pelas folhas do tempo” (MATOS, 2006, p.21).

O próprio Machado de Assis, no prefácio da coletânea, explica a inclusão de matéria diversa do conto nessas páginas recolhidas.

Umás são contos e novelas, figuras que vi ou imaginei, ou simples idéias que me deu na cabeça reduzir a linguagem. Saíram primeiro nas folhas volantes do jornalismo, em data diversa, e foram escolhidas dentre muitas, por achar que ainda agora possam interessar. Também [...] alguns retalhos de cinco anos de crônica na *Gazeta de Notícias* que me pareceram não destoar do livro, seja porque o objeto não passasse inteiramente, seja porque o aspecto que lhe achei ainda agora me fale ao espírito. Tudo é pretexto para recolher folhas amigas (MACHADO DE ASSIS, 2006, p.576, v.II).

Na retomada cronológica das crônicas da série *A semana*, destaca-se agora o texto publicado no periódico de 16 de outubro de 1892. A crônica comenta impressões sobre o funcionamento dos primeiros bondes elétricos e apresenta uma narrativa fabular na qual dois burros, que puxam um bonde movido por tração animal, conversam sobre o impacto que o advento do bonde moderno produzirá em suas vidas, já que deixarão de serem bens da companhia de bondes para retornarem às carroças particulares, para o trabalho que esgotará o resto de suas forças e de suas existências. Os burros filósofos e falantes, precursores da personagem infantil posteriormente criada por Monteiro Lobato, fazem menção a outra personagem animal antropomorfizada, apresentada em uma narrativa bíblica do Antigo Testamento: a burra (jumenta) de Balaão³³. Mais interessa aqui, todavia, outro trecho dessa crônica.

– Desde que a tração elétrica se estenda a todos os *bonds*, estamos livres, parece claro.

– Claro parece; mas entre parecer e ser, a diferença é grande. Tu não conheces a história da nossa espécie, colega; ignoras a vida dos burros desde o começo do mundo. Tu nem refletas que, tendo o salvador dos homens nascido entre nós, honrando a nossa humildade com a sua, nem no dia de Natal escapamos da pancadaria cristã. Quem nos poupa no dia, vingá-se no dia seguinte (MACHADO DE ASSIS, 2006, p.551, v.III).

A referência ao Novo Testamento remete à narrativa sobre o nascimento de Jesus, o qual se interpretou que tenha ocorrido em uma estrebaria, em razão de versículos que apontam que não havia vagas disponíveis em estalagens e que o primeiro berço improvisado para o recém-nascido foi uma manjedoura.

E aconteceu que, estando eles ali, se cumpriram os dias em que ela havia de dar à luz.

³³ Ver Números 22,21-34.

E deu à luz a seu filho primogênito, e envolveu-o em panos, e deitou-o *numa* manjedoura, porque não havia lugar para eles na estalagem.
 Ora havia naquela mesma comarca pastores que estavam no campo, e guardavam durante as vigílias da noite o seu rebanho.
 E eis que o anjo do Senhor veio sobre eles, e a glória do senhor os cercou de resplendor, e tiveram grande temor.
 E o anjo lhes disse: Não temais, porque eis aqui vos trago novas de grande alegria, que será para todo o povo:
 Pois, na cidade de Davi, vos nasceu hoje o Salvador, que é Cristo, o Senhor.
 E isto vos *será por sinal*: Achareis o menino envolto em panos, e deitado numa manjedoura.
 E, no mesmo instante, apareceu com o anjo uma multidão dos exércitos celestiais, louvando a Deus, e dizendo:
 Glória a Deus nas alturas, paz na terra, boa vontade para com os homens.
 E aconteceu que, ausentando-se deles os anjos para o céu, disseram os pastores uns aos outros: Vamos pois até Belém, e vejamos isso que aconteceu, e que o Senhor nos fez saber.
 E foram apressadamente, e acharam Maria, e José, e o menino deitado na manjedoura (Lucas 2,6-16).

Na crônica da semana seguinte, datada de 23 de outubro de 1892, tanto o comentário sobre os bondes elétricos quanto a referência ao Novo Testamento são novamente empregados por Machado. Um acidente vitima dois anciãos, que morrem ao serem atropelados por um desses veículos de transporte público. O cronista comenta ironicamente o trágico fato sob o viés do discurso capitalista e progressista que atribui o incidente ao descuido dos pedestres, que pretende justificar a falta de necessidade de indenizar familiares e que minimiza o ocorrido, através da menção a desastres que envolveram outros meios de transporte, como navios e os próprios bondes movidos por tração animal. Contudo, no mesmo parágrafo, outra instância discursiva é sutilmente instaurada para apresentar o fato sob uma perspectiva diferenciada. Essa construção textual ilustra, claramente, a teoria sobre a multiplicidade de vozes discursivas proposta posteriormente por Bakhtin, que foi “quem primeiro abordou a questão da polifonia, demolindo a idéia de que existe apenas um responsável em cada enunciado” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.101). Cada discurso passa a ser visto “como um objeto heterogêneo, conjunção de diversos discursos” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.101) por vezes, inclusive, opostos. Justamente essa “coabitação de opostos constitui a multiplicidade de consciências [que é], conforme afirmação de diversos críticos, um dos principais eixos de sustentação da obra machadiana” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.103). Eis o parágrafo em questão:

Em todo caso, não vamos concluir contra a eletricidade. Logicamente, teríamos de condenar todas as máquinas, e, visto que há naufrágios, queimar todos os navios. Não, senhor. A necrologia dos *bonds* tirados a burros é assaz comprida e lúgubre para mostrar que o governo de tração não tem nada com os desastres. Os jornais de quinta-feira disseram que o carro ia apressado, e um deles explicou a

pressa, dizendo que tinha de chegar ao ponto à hora certa, com prazo curto. Bem; poder-se-iam combinar as cousas, espaçando os prazos e aparelhando carros novos, elétricos ou muares, para acudir à necessidade pública. Digamos mais cem, mais duzentos carros. Nem só de pão vive o acionista, mas também da alegria e da integridade dos seus semelhantes (MACHADO DE ASSIS, 2006, pp.553-554, v.III).

O argumento final, que defende o interesse coletivo e que é válido como representação da opinião do cronista e escritor, dialoga com o texto bíblico de forma emblemática, pois utiliza palavras com as quais Jesus contra-argumenta o discurso de Satanás.

ENTÃO foi conduzido Jesus pelo Espírito ao deserto, para ser tentado pelo diabo.
E, tendo jejuado quarenta dias e quarenta noites, depois teve fome;
E, chegando-se a ele o tentador, disse: Se tu és o Filho de Deus, manda que estas pedras se tornem em pães.
Ele, porém, respondendo, disse: Está escrito: Nem só de pão viverá o homem, mas de toda a palavra que sai da boca de Deus (Mateus 4,1-4)³⁴.

Nesse sentido, o recurso aqui empregado é a estilização, pois há uma aproximação entre o discurso do cronista e as palavras de Jesus, uma consonância de vozes em orientação argumentativa associada numa mesma direção, enquanto que na paródia a linguagem do outro é revestida de orientação significativamente oposta que, “uma vez instalada no discurso do outro, entra em hostilidade com seu agente primitivo e o obriga a servir a fins diametralmente opostos. O discurso se converte em palco de luta entre duas vozes. Por isto é impossível a fusão de vozes na paródia” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.122).

De certa forma, a paródia desvela e acusa o aspecto “diabólico”, tentador e imoral do discurso que privilegia o interesse empresarial capitalista acima da dignidade da vida humana, ou seja, revela o choque entre a perspectiva particular-individual e a dimensão humano-genérica na estrutura da vida cotidiana moderna através desse tipo de discurso “que tem a particularidade de submeter a si o humano-genérico e de colocar as necessidades e interesses da integração social em questão a serviço dos afetos, dos desejos, do egoísmo do indivíduo” (HELLER, 1985, p.23) ou de minorias. Aos olhos do escritor, discursos como esses levam também à grave crise financeira no governo republicano, crise que é um dos temas principais e recorrentes nas crônicas da série *A semana*. O caos econômico, conhecido como o “encilhamento de 1890-91, o mais famoso dos *booms* e quebras da bolsa de valores do Brasil no século XIX e pelo qual Machado, em suas crônicas de 1892 e 1893, revela uma certa obsessão” (GLEDSON, 1986, p.197), é visto pelo escritor “como um símbolo dos piores

³⁴ Ver também Lucas 4,1-4.

aspectos de um capitalismo corrupto, míope, e explorador” (GLEDSON, 1986, p.201). As opiniões de Cruz Júnior aproximam-se das de Gledson nesse ponto, já que, também para ele,

Dessa forma, o cronista marca sua oposição em relação ao discurso capitalista e [...] coloca em cena o discurso cristão, oposto a todos os citados até agora e com o qual aparentemente concorda. Note-se que, gramaticalmente, a frase pertence ao cronista, mas sua estrutura remete ao texto bíblico, de forma que se ouvem suas vozes: a de Cristo, que propõe valores não materiais, e a do cronista, que se vale desse discurso para atacar a ganância do acionista. Nesse caso, ao contrário do que ocorre na maior parte das vezes, o discurso parodiado e o parodiador estão de acordo e, em conjunto, polemizam com um terceiro (CRUZ JÚNIOR, 2002, pp.125-126).

Adiante, na crônica do dia 20 de novembro, é apresentada uma paródia indireta àqueles versículos do sermão da montanha já mencionados numa análise anterior.

Ouvistes que foi dito: Amarás o teu próximo, e aborrecerás o teu inimigo. Eu, porém, vos digo: Amai a vossos inimigos, bendizei os que vos maldizem, fazei bem aos que vos odeiam, e orai pelos que vos maltratam e vos perseguem; Para que sejais filhos do vosso Pai que *está* nos céus; porque faz que o seu sol se levante sobre maus e bons, e a chuva desça sobre justos e injustos. Pois, se amardes os que vos amam, que galardão haveis? não fazem os publicanos também o mesmo? E, se saudardes unicamente os vossos irmãos, que fazeis de mais? não fazem os publicanos também assim? (Mateus 5,43-47)³⁵.

A apropriação paródica é explorada no comentário sobre a falta de consenso e de participação nos festejos de comemoração da proclamação da República.

Não importa! Crédulo, quando teima, teima. Não faltou quem citasse o fato da nota coletiva acerca de uns tristes lazaretos, para concluir que não somos amados dos outros homens, e dar assim à ausência coletiva um ar de nota coletiva. Explicação que nada explica, porque se a gente fosse a amar a todas as pessoas a quem tem obrigação de tirar o chapéu, este mundo era vale de amores, em vez de ser um vale de lágrimas. Não penseis mais nisso. Pensai antes nas festas nacionais dos Estados, posto seja difícil, a respeito de alguns, saber a verdade dos telegramas. Aqui estão dois da Fortaleza, Ceará, datados de 16. Um: “Foi imenso o regozijo pelo aniversário da proclamação da República”. Outro: “O dia 15 de novembro correu frio, no meio da maior indiferença pública”. Vá um homem crer em telegramas! (MACHADO DE ASSIS, 1892).

Por fim, a crônica publicada em 4 de dezembro de 1892 traça um paralelo entre a “religião da humanidade” e a religião católica, entre a crença positivista e a crença cristã.

³⁵ Ver também Lucas 6,27-35.

Há divergências, sobre os limites da propaganda de uma opinião. O positivismo, por órgão de um de seus mais ilustres e austeros corifeus, veio à imprensa defender o direito de propagar as idéias anarquistas, uma vez que não cheguem à execução. Acrescenta que só a religião da humanidade pode resolver o problema social, e conclui que *os maus constituem uma pequena minoria...*

Uma pequena minoria! Estás bem certo disso, positivismo ilustre? Uma pequena minoria de maus – e tudo o mais puro, santo e benéfico... Talvez não seja tanto, amigo meu, mas não brigaremos por isso. Para ti, que prometes o reino da Humanidade na terra, deve ser assim mesmo. Jesus, que prometia o reino de Deus nos céus, achava que muitos seriam os chamados e poucos os escolhidos. Tudo depende da região e da coroa. Em um ponto estão de acordo a igreja positivista e a igreja católica. “Estas (assustadoras utopias) só podem ser suplantadas pelas teorias científicas sobre o mundo, a sociedade e o homem, que acabarão por fazer com que a razão reconheça a sua impotência, e a necessidade de subordinar-se à fé...” Que fé? Eis a conclusão do trecho de Teixeira Mendes: “não mais em Deus; mas na Humanidade”. Eis aí a diferença.

Pelo que me toca, eterno divergente, não tenho tempo de achar uma opinião média. Temo que a Humanidade, viúva de Deus, se lembre de entrar para um convento; mas também posso temer o contrário. Questão de humor (MACHADO DE ASSIS, 1892).

O “corifeu” da igreja positivista ao qual Machado de Assis se refere é Raimundo Teixeira Mendes que, juntamente com Benjamin Constant, é um dos principais divulgadores da doutrina filosófica de Augusto Comte para a construção e consolidação do ideário político do regime republicano, além de ser um dos criadores da nova bandeira brasileira. Na crítica à doutrina positivista predominante no pensamento republicano no país e reconhecida como fundamento da crença de uma nova e única religião da humanidade capaz de resolver os problemas sociais, o cronista recupera trechos do *Evangelho segundo Mateus*: “Assim os derradeiros serão primeiros, e os primeiros derradeiros; porque muitos são chamados, mas poucos escolhidos” (Mateus 20,16) e “Porque muitos são chamados, mas poucos escolhidos (Mateus 22.14). Diferentemente da pregação de Jesus Cristo, o otimismo positivista afirma uma minoria de maus, não uma minoria de bons e escolhidos. Assim, na oposição à palavra de Cristo, a igreja positivista propõe a substituição da fé em Deus pela fé em uma humanidade aperfeiçoada, ou seja, “A estratégia utilizada é opor o positivismo a outro discurso, de aceitação mais ampla, e mostrar o antagonismo entre os dois (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.128).

O cronista compara Teixeira Mendes com Cristo e as promessas de ambos. O resultado é, evidentemente, desfavorável para o primeiro [...]: Cristo prometia o reino de Deus nos céus e o positivismo, o reino dos homens na terra. [...] Assim, apenas quem acreditasse que os maus eram uma pequena minoria poderia crer no paraíso terrestre; mas para quem acreditasse no reino de Deus essa proposta soaria, no mínimo, inverossímil. [...] Observe-se ainda que o antagonismo entre o cristianismo e o positivismo cresce quando o cronista cita as palavras do Evangelho, segundo as quais os bons é que seriam uma minoria, já que muitos não seriam escolhidos (para o reino de Deus). Dessa forma, não há mais como conciliar as duas doutrinas, e a polêmica entre elas está instaurada.

Mas o positivismo e o cristianismo são terminantemente colocados em campos opostos no restante do parágrafo, quando o cronista se propõe afirmar o que as duas doutrinas teriam em comum: para superar “as assustadoras utopias” era preciso fé, (ponto em comum), porém, não a mesma fé, já que o positivismo propunha a fé no homem e o cristianismo, em Deus. “Eis a diferença”. Diferença que faz o positivismo parecer ingênuo ou mal intencionado, uma vez que a fé no homem é, pelo menos aos olhos do cronista, vã (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.129).

Prepondera, portanto, o ceticismo em relação à nova religião da humanidade, ou seja, aquela típica incredulidade machadiana, alimento e também fruto de “um profundo senso crítico, a ponto de não se poder chegar nunca a uma certeza indubitável em relação à humanidade e às perspectivas que ela apresenta” (BRUM, 2009, p.67).

Certamente, Gledson é quem melhor analisa o pensamento de Machado de Assis sobre as principais semelhanças e divergências entre a doutrina positivista e a apropriação do cristianismo pela doutrina religiosa católica nesse ocaso de século de aurora republicana no país. O estudioso da obra de Machado observa que o escritor “mostra como o cristianismo, sem dúvida uma doutrina muito mais difundida e influente que o positivismo, pode, apesar de seu preceito de amor ao próximo, conciliar-se com o egocentrismo e o desdém pelos outros” (GLEDSON, 1991, p.143). Da mesma forma, nota que ele ataca o positivismo e os

[...] sistemas, tão característicos do século XIX, que consideravam o progresso inevitável rumo à perfeição de uma única entidade que abrangesse as qualidades do homem e de Deus [...]. Machado mostra como tais teorias conduzem inevitavelmente à justificação de meios abomináveis pelo único e glorioso fim. Machado suspeitava de qualquer espécie de monismo, ou redução do universo a uma só substância, pois tal doutrina não respeita os direitos nem as necessidades dos indivíduos (GLEDSON, 1991, p.144).

Machado observa, principalmente, as contradições de ambos os sistemas doutrinários nas relações discrepantes entre discursos e práticas e os resultados de idealizações aparentemente mobilizadas pela promoção humano-genérica postas a serviço da consolidação de um sistema desigual e desumano hipocritamente sustentado através desses discursos. Machado de Assis aponta que esse próprio pseudocristianismo “desempenha um papel central no sistema [...] e indica a perversão total das doutrinas de pobreza e caridade nas mãos da classe dominante” (GLEDSON, 1991, p.172). Distorcido e deturpado, o cristianismo torna-se um “caso muito evidente de doutrina que, de suas origens idealistas, se adaptou a um mundo bastante imperfeito, de uma forma que, muitas vezes, não impõe respeito” (GLEDSON, 1991, p.159).

Machado opõe-se frontalmente às crenças positivistas e aos “grandes sistemas otimistas, como os de Hegel ou Comte, que postulam a crença em alguma forma de progresso

inevitável, e, juntamente com eles, a crença ingênua na bondade da existência” (GLEDSON, 1991, p.146). O excerto da crônica apresenta a paródia do texto neotestamentário e aponta o antagonismo entre o pensamento cristão e a pregação positivista otimista e exultante. O cristianismo é considerado mais verossímil do que o positivismo, que nega a propensão para o mal egocêntrico. Conforme o crítico, a perspectiva do ceticismo machadiano professa que “Quaisquer boas intenções serão inevitavelmente distorcidas pela natureza da própria humanidade” (GLEDSON, 1991, p.152) e “Leva-nos também à questão filosófica básica, sobre a qual, parece-me, Machado realmente medita em sua ficção: o problema do mal, cuja existência real, no fim das contas, precisa ser negada por todas as teorias otimistas e progressistas” (GLEDSON, 1991, p.147).

Numa crônica da série *A semana* do ano seguinte, publicada no dia 19 de março de 1893, a afirmação de que “todas as crenças se confundem neste fim de século” (MACHADO DE ASSIS, 1893) “mostra a conexão íntima entre ceticismo, relativismo, confusão pura” (GLEDSON, 1991, p.156) nos discursos finisseculares.

Crê-se que, ao encerrar este estudo, tenha-se conseguido justificar a validade da proposta analítica sobre a presença dos textos do Novo Testamento nas crônicas de Machado de Assis. Também em relação ao aproveitamento dos textos neotestamentários elaborado pelo escritor, confirma-se que “O desenvolvimento de Machado de Assis é um longo processo de maturação, ao longo do qual vai acumulando experiência e fixando vivências, que gerarão o seu credo espiritual e estético e a sua concepção técnica” (COUTINHO, 2006, p.26). Além disso, consolida-se a compreensão de que já não é possível apreciar a obra de Machado e “subestimar sua familiaridade com os escritores cristãos e, principalmente, com a Bíblia” (GLEDSON, 1991, p.159). Também para a criatividade e para o talento de Machado de Assis, a Bíblia é fonte e Grande Código de Arte.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vós, porém, não queirais ser chamados Rabi, porque um só é o vosso Mestre a saber, o Cristo, e todos vós sois irmãos.

[...]

Nem vos chameis mestres, porque um só é o vosso Mestre, que é o Cristo (Mateus 23,8-10).

A análise de Northrop Frye sobre a importância da *Bíblia na formação do cânone da literatura ocidental* aponta-a como centro do universo mítico e fonte matriz de toda a cultura do Ocidente. A partir da observação de relações entre os textos bíblicos e textos literários canônicos, evidencia o quanto a Bíblia é relevante para a literatura secular.

Frye detalha mais especificamente essas relações através da análise de quatro categorias principais: linguagem, mito, metáfora e tipologia. Inicialmente, a partir da teoria proposta por Giambattista Vico, Frye apresenta sua abordagem sobre o desenvolvimento das *fases da linguagem e suas respectivas literaturas*.

Na fase hieroglífica, prevalece o uso poético da linguagem, ou seja, a linguagem se alicerça sobre a metáfora para a construção de sentidos. É nessa fase que surgem os primeiros mitos orais, fundamentais na constituição das culturas pré-bíblicas e dos textos do Antigo Testamento.

Na fase hierática, predomina o uso alegórico da linguagem, ou seja, a base da expressão apoia-se mais nas relações metonímicas para a expressão de pensamentos. É nessa fase que ocorre um progressivo desenvolvimento da escrita, o estabelecimento da distinção entre linguagem figurada e literal, o desenvolvimento da filosofia, o apogeu da cultura greco-clássica, o surgimento do cristianismo e a produção do Novo Testamento. É nessa fase que a literatura “se transforma no uso deliberado e consciente de figuras de linguagem” (FRYE, p.48).

Na fase demótica, impõe-se o uso descritivo da linguagem. A construção de sentidos que fundamentem a realidade apoia-se na objetividade e no conhecimento empírico. É nessa

fase que desponta um extraordinário desenvolvimento científico e tecnológico, reforçado pela doutrina filosófica iluminista.

Frye vai além das ideias de Vico e aponta uma quarta fase, na qual se equilibram os aspectos metafóricos, metonímicos e descritivos da linguagem, complementados ainda pelo próprio aspecto metalinguístico. Para Frye, a Bíblia cristã é uma obra extraordinária, pois seus textos abrangem todas essas três fases de desenvolvimento da linguagem sem coincidir ou restringir-se, de fato, a nenhuma delas. O teórico canadense reconhece, nos textos bíblicos, um quarto tipo de expressão, que denomina de “*kerigma*” ou retórica proclamadora de revelação, que é a essência dessa quarta fase de nova compreensão da linguagem. É nesse sentido também que, mesmo com a observação de muitos elementos literários nos textos bíblicos, Frye declara que a Bíblia ultrapassa a literatura e se constitui em um tipo misto e “novo” (em constante renovação) de linguagem.

A potencialidade discursiva, imagética e literária da Bíblia é passível de revelação a partir de abordagens que considerem *A linguagem e a retórica bíblicas numa concepção polissêmica*. O conjunto bíblico abrange uma diversidade de gêneros textuais e, embora haja referências à identificação de autores de seus variados textos, não é esse dado que lhes confere autenticidade. Essa concepção centrada na autoria desenvolve-se em tempos posteriores aos textos bíblicos, relacionada ao conceito de individualidade subjetiva. A Bíblia nasce e é inicialmente transmitida através da tradição oral. Só posteriormente torna-se texto escrito e passa por fases e processos de edição, redação, comentário, consolidação e expurgo. Naturalmente, a sua formatação escrita confere-lhe importante aspecto de unidade. Textos em versos são transcritos em prosa, em parágrafos denominados versículos que organizam a unidade da microestrutura textual. Essa reorganização aufere-lhes unidade e autoridade retóricas.

Desde então, “se supõe que a Bíblia é a retórica de Deus acomodada à inteligência humana e veiculada por agentes humanos” (FRYE, p.55). Em outras palavras, estabelece-se a compreensão de que “a Bíblia fala com a voz de Deus e através da voz do homem” (FRYE, p.253). Adquire, assim, ressonância, ou seja, autoridade de pensamento e significados não limitados a um único contexto, local ou época, mas ampliados a uma dimensão genérica e universal. Segundo Frye, tal ressonância não se consolida através da força de uma consistência doutrinária rígida e hermética, mas através da unidade imaginativa aberta à polissemia.

A ressonância dos textos bíblicos renova-se a partir das descobertas e redescobertas que tais textos propiciam. Novas revelações despontam através de seus significados

polissêmicos e de experiências de leitura que desencadeiam processos dialógicos e novas formas de compreensão desses textos. A ideia de revelação associa-se, dessa forma, a uma experiência dialética que proclama, propõe e convida a novos conhecimentos, a novos entendimentos, a novas ações, a novas buscas, a novas perspectivas, a “boas novas”.

Frye também apresenta uma análise sobre *Os mitos bíblicos relacionados à História e à Literatura*. Ele parte do conceito do termo “*mythos*” no contexto literário, que o define como estrutura verbal e narrativa configurada como ordenação de palavras e representação de ações em uma sequência. É na fase inicial de desenvolvimento da linguagem, a fase hieroglífica e essencialmente metafórica, que surgem os primeiros mitos, enredos, estórias. Posteriormente, o vocábulo “mito” é fortemente associado à ideia de narrativa cujos significados não expressam verdades. Ao associar mito e História, ciência que se estabelece como proposição de estudo da verdade histórica, Frye neutraliza a suposta distinção entre “*story*” e “*history*” que, independentemente de critérios de comprovação da veracidade dos fatos, são narrativas estruturadas em sequências verbais.

Entre esses mitos-estórias, o estudioso salienta a diferenciação entre as que fundam uma cultura e as que a representam. Os mitos bíblicos fazem parte do primeiro grupo, dos mitos fundadores da cultura ocidental, constituintes da base “sagrada” de uma mitologia enraizada nas sociedades e que transmite uma herança compartilhada ao longo dos tempos e das gerações, constrói e afirma uma “história” cultural. A Literatura encontra, nesses mitos-estórias, uma vasta e rica fonte para a expressão artística. A História, ciência humana, desconsidera-os como fundamentos para a construção empírica e racional de conhecimentos. Mitologia e ciência entram em conflito, mas a mitologia permanece viva no terreno da cultura, das crenças e das artes. Os temas míticos são constantemente revisitados e renovados pelas literaturas de todas as épocas através do fenômeno da intertextualidade, das influências inscritas entre textos que constituem uma tradição e um cânone literário.

A polêmica entre verdades históricas e científicas fundamentadas na razão e verdades míticas e bíblicas fundamentadas na fé e na tradição cultural acirra-se ainda devido à inadequação de formas de leitura da Bíblia. Os textos das Escrituras não devem ser lidos, descritos ou analisados de forma literal, ao pé da letra. Os textos bíblicos requerem uma análise mais literária que literal. Tal pressuposto corresponde a uma reaplicação do princípio aristotélico: assim como a poesia e a arte, a Bíblia não propõe afirmações particulares como a História e, portanto, não está sujeita aos mesmos critérios de comprovação de veracidade aplicados e exigidos pelo conhecimento científico.

As relações de aproximação entre Bíblia e Literatura são abordadas detalhadamente por Frye quando observa *As metáforas implícitas e a elevação do pensamento cristão ao plano de significação literária*. Nos textos bíblicos, a metáfora não é apenas um recurso ou ornamento acessório de linguagem, mas é uma das modalidades funcionais diretivas de pensamento. A leitura da Bíblia requer um processo interpretativo dessas metáforas, como se a revelação espiritual representasse, de certa forma, a elucidação das mesmas. Conforme Frye, são principalmente as metáforas que conferem unidade à Bíblia e a elevam a um plano de significação literária.

Frye insiste que a contraposição inflexível de critérios científicos para a negação absoluta ao reconhecimento de veracidade nos textos bíblicos é motivada por valores morais arbitrários e pelo preconceito cultural. A autoridade e a veracidade do texto bíblico não advêm do mundo externo, mas da sua própria linguagem, de sua estrutura narrativa e de sua unidade imagética. Através de uma das metáforas que apresenta, a Bíblia cristã propõe Jesus como a pedra que fundamenta a unidade, a autoridade e a veracidade bíblicas. A grande metáfora bíblica é apresentar Jesus como o próprio Deus e como a Sua Palavra.

As *Ressonâncias da Bíblia na literatura* afirmam a potencialidade e a necessidade criativa dos seres humanos. Ambas, Bíblia e Literatura, nascem do despertar da imaginação criadora, apresentam visões abrangentes ou universais da condição humana e incorporam uma perspectiva de epifania. Ambas propõem “metanoia”, mudanças de modos de vida e de pontos de vista, “uma metamorfose espiritual, uma visão ampliada das dimensões da vida humana” (FRYE, p.162) e sua elevação, a partir da construção de uma nova consciência ou sabedoria existencial.

As ressonâncias da Bíblia na literatura dependem sempre da interação dialética entre tais textos e o leitor. Através desse processo dialético, textos bíblicos e textos literários configuram uma unidade intertextual que possibilita uma nova compreensão de ambos. A “metanoia” revela-se, também, na transformação de cada um desses textos a partir dessa relação. Através desse processo, textos bíblicos e textos literários renovam-se e recriam-se mutuamente. Quanto mais livres do dogmatismo religioso e da racionalidade científica, a Bíblia e a Literatura tornam-se instâncias de liberdade criativa e de libertação humana. A ressonância bíblica na Literatura comprova a extraordinária potencialidade criativa e transformadora que seus livros possuem. Essa potencialidade é um dos principais critérios que inscreve e consolida a presença e a força da Bíblia no cânone literário e cultural.

O tradutor de *O Código dos códigos: a Bíblia e a literatura*, Flávio Aguiar, apresenta, ao final do livro, um estudo sobre as *Ressonâncias da Bíblia na literatura* brasileira. Aplica as

ideias de Frye em uma breve análise sobre o romance *O guarani*, de José de Alencar. Esta dissertação associa-se a essa linha de pesquisa e, agora concluída, apresenta-se como contribuição e ampliação desse campo de produção de conhecimento.

A partir de estudos sobre as relações entre *Machado de Assis e a tradição*, observa-se o quanto as ideias apresentadas por Frye são válidas para compreender a produção artística do maior escritor brasileiro do século XIX e, até hoje, um dos grandes autores das literaturas brasileira, lusófona e universal.

Machado de Assis reconhece a importância e a influência do cânone e da tradição cultural e faz, dessa influência, um dos elementos que elevam sua obra até esse acervo canônico. Ora, sabe-se que a instituição do canônico não é isenta de critérios valorativos arbitrários e ideológicos. O cânone estabelece valores culturais formativos e normativos, define os modos de leitura, os textos destinados à perpetuação, uma hierarquia qualitativa parcial e uma espécie de hegemonia de pensamento.

A afirmação, consolidação, reconhecimento e inserção da literatura brasileira no cânone universal fazem parte dos projetos de criação e de vida de Machado de Assis. O escritor atua mobilizado por sua *Visão moderna de inserção da literatura nacional na tradição universal*. Inicialmente, tem que superar o confronto com os ideais românticos de formação de uma literatura nacional sob um viés arraigadamente nacionalista. Machado ratifica sua oposição a uma radical ruptura com as tradições anteriores e mantém-se fiel a essa sua visão.

Antonio Candido, ao analisar os momentos decisivos de formação da literatura brasileira, observa que a obra de Machado representa o apogeu dessa formação, fundamentada em um sistema literário abrangente consolidado através da triangulação autor-produção de obras-formação de público leitor e através de seu reconhecimento e inserção na tradição cultural. Através do diálogo com a tradição, é possível compreender que Machado, de certa forma, vislumbra aquela compreensão que Franco Moretti, mais de um século depois, explicita sobre as relações de influência e de interdependência cultural entre culturas periféricas e culturas de centro hegemônicas. A obra de Machado corresponde exemplarmente a um modelo de experimentação dialética entre a forma ou tradição do sistema universal de literatura e o fundo ou variação local desse sistema.

Essa experimentação de *Machado de Assis em diálogo com a tradição* aplica-se, ainda, a outros projetos. A formação de uma literatura brasileira em diálogo com a tradição aponta, ainda, para possibilidades de criar ou participar da criação de uma nova tradição e, também, de uma nova civilização. A partir do contexto particular de uma cultura periférica, “o

mestre Machado, na periferia do capitalismo”, ratifica sua “certeza quanto ao papel civilizador, modernizador da arte” (FISCHER, 2008, p.234).

Bem prematuramente, entretanto, suas perspectivas otimistas em relação à aceitação da tradição universal e de seus modelos propositivos para a constituição de uma nova cultura e de uma nova civilização esbarram, no contexto histórico local, com situações de total desajuste em relação a tais proposições. A crítica machadiana a essa incompatibilidade é construída, principalmente, através do rebaixamento dessa tradição, para enfatizar o descompasso estrutural da sociedade escravocrata e patriarcal que idealiza um modelo europeu e moderno de civilização. Schwarz aponta que o período de crise e transformação da obra de Machado é definitivamente marcado pelo narrador das *Memórias póstumas de Brás Cubas* que, através de seu exibicionismo filosófico, desmascara essa justaposição de elementos incongruentes e denuncia a dessacralização de valores, o atordoamento dos indivíduos e a desestabilização da visão de mundo, a relativização e volubilidade das ideias e a universalização do materialismo egocêntrico. Tais denúncias são expressas, quase sempre, a partir de um distanciamento manifesto em irônico ceticismo.

Esse aspecto de reconhecimento do valor de uma tradição cultural universal que é rebaixada no âmbito da sua aplicação prática social pode ser observado, por exemplo, através das relações dialógicas entre os textos de *Machado de Assis e a Bíblia*. Essa é uma das principais hipóteses apresentadas e discutidas nesta dissertação, numa perspectiva diferenciada daquela que institui a ideia de uma postura bastante refratária do escritor em relação aos textos bíblicos. Espera-se que este estudo confirme que é possível e “necessário retomar o debate sobre a visão que Machado tem do cristianismo [...], como um assunto que pode ser isolado com proveito” (GLEDSON, 1991, p.159) e acredita-se que, aqui, esse objetivo tenha sido alcançado e com bastante proveito.

A evolução da exploração de processos dialógicos com os textos bíblicos na obra de Machado de Assis, conforme Afrânio Coutinho (2006, p.26), também faz parte da trajetória e do longo processo de maturação de experiências, vivências e mestria técnica e estética. Através da utilização dos textos neotestamentários, o escritor também denuncia a deturpação do cristianismo através de práticas culturais e religiosas que sustentam um sistema social às avessas do discurso cristão. Essa percepção machadiana, novamente pessimista, resulta também das importantes influências de pensadores que ele admirava, entre os quais destacam-se Pascal, Renan e Schopenhauer. A influência de Pascal e, principalmente, a constante presença dos textos do Novo Testamento nos textos de Machado de Assis, são elementos que

comprovam que não “deveríamos subestimar sua familiaridade com os escritores cristãos e, principalmente, com a Bíblia” (GLEDSON, 1991, p.159).

Ressalte-se, novamente, que a proposta deste estudo não é questionar se Machado acreditava ou não na Bíblia. É notório que, na crítica acadêmica, prevalece uma espécie de necessidade de afirmar reiteradamente que Machado era descrente e ateu. Espera-se que este trabalho, de alguma forma, contribua para a reflexão a respeito disso. Na contracorrente desse discurso hegemônico, esta pesquisa propõe uma nova e possível leitura que identifique não um crente ou um descrente, mas um grande ficcionista e pensador, aberto ao estudo e a análise de pensamentos divergentes e que aprecia os textos bíblicos. Através de processos de reflexão dialógica, é possível reconhecer grandes ideias e valores em pensamentos discordantes. Machado aprecia Renan, Pascal e, certamente, aprecia a leitura da Bíblia. Assim, ousa-se reafirmar que é possível considerar que Machado aproximava “modelos de pensamento que ele mesmo admirava, demonstrando não estar preso a posições radicais de nenhum dos lados, mas ser capaz de exercer com sobriedade a sua autonomia intelectual” (BRUM, 2009, p.59).

O presente estudo observa que, através do uso que faz dos textos bíblicos, a crítica de Machado é direcionada contra aspectos historicamente inquestionáveis: a doutrina cristã, de fato, tornou-se argumento para a “justificação de meios abomináveis” (GLEDSON, 1991, p.144) e para a construção e afirmação do poder secular das instituições hierárquicas de um sistema religioso. Entre a teoria e a prática, há sempre a intervenção da ação humana. A crítica de Machado ataca mais as instituições e práticas de sociedades que se autoproclamam cristãs e pervertem a filosofia do cristianismo do que propriamente a doutrina cristã.

A paródia dos textos bíblicos presta-se como o melhor recurso para Machado efetivar esse tipo de crítica. Através da paródia, conforme o conceito bakhtiniano, pode utilizar o discurso bíblico em uma orientação diametralmente oposta e rebaixada para expressar sua crítica. Machado revela que as práticas e discursos religiosos desses sistemas e sociedades pretensamente cristãs são o maior exemplo de paródia dos textos cristãos, pois negam e se opõem àquilo que enunciam.

Mesmo que Machado tenha perdido qualquer ilusão ou expectativa em relação à aplicação social prática de uma genuína ética cristã, fato comprovado é que o diálogo entre seus textos e o Novo Testamento permanece presente e é cada vez mais recorrente no extenso repertório que *Machado de Assis cronista* escreve durante o passar dos anos. O recurso intertextual é constantemente revalidado, haja vista os textos neotestamentários contribuírem para a revelação das contradições sociais e humanas, participarem como fundamentos da

tradição cultural do Ocidente e representarem, mesmo que ainda apenas mais no âmbito da proposição discursiva, valores éticos universais e atemporais.

Na historiografia literária brasileira, o gênero textual “crônica” é reconhecido como aquele que configura os primeiros textos literários e históricos do Brasil. Faz-se referência, aqui, as crônicas sobre o achamento ou descobrimento do país, escritas pelos primeiros navegadores e desbravadores do território.

No entanto, em uma de suas crônicas, Machado de Assis faz menção às raízes desse gênero em um ponto muito anterior à nossa História. Indica a origem do gênero nos textos bíblicos *O Primeiro e O Segundo Livro das Crônicas*, cuja autoria é atribuída à figura de Esdras.

A crônica está intimamente vinculada ao cotidiano histórico. Tanto as crônicas bíblicas quanto as crônicas sobre o achamento nascem como atividades de registro histórico. Apesar do regresso no tempo para a referência à crônica histórica e religiosa, o gênero desenvolve-se principalmente a partir de sua aplicação em três esferas de registro e de representação do mundo: a História, o Jornalismo e a Literatura. Posteriormente, o gênero sofre alterações: desprende-se paulatinamente do vínculo com fatos históricos e volta-se mais para os fatos cotidianos. No Brasil, a crônica se estabelece no suporte jornal como registro que dá permanência e memória a fatos passageiros. A produção cronística de Machado de Assis abrange todo o período inicial de constituição e de aclimatação desse gênero textual no país. O cronista Machado é, sem dúvida, o grande escritor e mestre brasileiro nessa confluência entre História, Jornalismo e Literatura em sua época.

A crônica afirma-se, então, como um gênero textual que intervém no horizonte do presente cotidiano. Cumpre a dupla função de *Elevação do cotidiano à matéria artística e intervenção na realidade social*. Enquanto matéria artística, rompe as tendências espontâneas e imediatistas características do senso comum que molda o pensamento cotidiano. Enquanto meio de intervenção na realidade social, a crônica é espaço de discussão e reflexão crítica sobre a realidade cotidiana. Evidentemente, sua esfera de ação pública é bastante restrita à época de Machado. Resquício do atraso cultural histórico e, principalmente, da escravidão, mais de 85 % da população do Rio de Janeiro era analfabeta. Ao considerar-se que, entre a população alfabetizada, muitos também não tinham acesso, hábito ou interesse pela leitura de jornais, pode-se compreender que boa parte da sociedade vive alheia às opiniões do grande cronista. Mesmo assim, o escritor atinge seu principal propósito, que é destacar a inadequação das novas ideologias da modernidade que seduziam as classes burguesas à absoluta

inconformidade da realidade cotidiana repleta de desigualdade, ignorância, miséria e preconceitos. Esse expressivo contraste surte forte efeito de denúncia dessa realidade.

Arelados aos jornais, os textos cronísticos dialogam diretamente com o público leitor e com as próprias notícias impressas nas outras páginas. Nos folhetins ou seções desses periódicos, as crônicas afirmam-se mais acentuadamente como gênero textual jornalístico de modalidade opinativa do que apenas meramente informativa ou intermediariamente interpretativa. Como textos jornalísticos mais marcadamente opinativos, possibilitam uma inferência de aproximação entre narrador e autor que não é tão facilmente reconhecível em outros gêneros narrativos, literários ou não. O gênero torna-se um rico campo de experimentação literária para o talentoso escritor, inclusive e principalmente para a construção de estratégias e perfis de narradores. Muitas vezes, o cronista instaura um narrador que expressa pontos de vista que ele, autor, rejeita e condena. Essa estratégia de desmascaramento da hipocrisia social através da exposição irônica do discurso que busca justificar esse estado de coisas também pode ser considerada uma forma de atitude moralizante, mesmo que aparentemente às avessas. Ao propor reflexões sobre moralidade ou falta de moralidade, Machado propõe, paralelamente, ações e decisões acima das cotidianas. Dessa forma, sua arte rompe a essência do ser e pensar cotidianos e adquire aspectos civilizadores, universais e promotores da ética humano-genérica. E como já foi mencionado,

Quanto mais intensa é a motivação do homem pela moral, isto é, pelo humano-genérico, tanto mais facilmente sua particularidade se elevará (através da moral) à esfera da genericidade [...], afim de que o homem seja capaz de decidir elevando-se acima da cotidianidade (HELLER, 1985, p.24).

Machado de Assis possui essa intensa motivação interior pelo humano-genérico. Suas crônicas revelam esse tipo de comprometimento. Além de elevarem a dimensão cotidiana à matéria artística, apresentam análises críticas profundas sobre as ações e as relações entre os sujeitos sociais e expressam a necessidade da preponderância do humano-genérico sobre o humano-particular para a transformação da realidade e para a construção de um novo padrão de civilização.

As crônicas de Machado são veículos de intervenção social no presente de então. Ainda hoje, não são apenas registros da memória desses tempos passados. Preservam sua atualidade por ainda propiciarem possibilidades de novos modos de leitura que as revalidam dentro do sistema cultural.

O cronista Machado de Assis depara-se com a confluência problemática de desafios: a sublimação da matéria trivial do cotidiano em formas estéticas elevadas (a elevação do

cotidiano à matéria artística) e a proposição de reflexões, respostas e transformações na realidade cotidiana imediata (a intervenção na realidade social). A realidade cotidiana é, nas crônicas machadianas, “a uma só vez, a sua matéria-prima e horizonte de intervenção” (CHALHOUB, NEVES & PEREIRA, 2005, p.12).

A transformação do cotidiano pela sua elevação estética e pela motivação para a decisão moral, proposta através do diálogo com os leitores, caracteriza a crônica moderna nesse seu período inicial de afirmação e consolidação. Jornalismo e Literatura complementam-se nas crônicas de Machado, nas prosas sobre a vida e a matéria dispersa do dia-a-dia. Através desse consórcio entre Jornalismo e Literatura, Machado de Assis observa, representa e consolida a elevação da particularidade local ao âmbito da genericidade universal, isto é, a vida cotidiana fluminense e brasileira do século XIX alcança participação na representação do plano universal da vida humana.

A interação dialógica com os leitores e com um cotidiano de transformações latentes torna-se um dos grandes desafios do cronista. Posicionar-se abertamente ante pontos de vista diversos dos seus, ante a imponderabilidade da realidade cotidiana e da própria indeterminação histórica são outros grandes dilemas que o cronista Machado, um moralista moderno, supera à medida que amadurece como homem e como escritor. Ressalte-se ainda a sua mobilização pela formação de leitores e de cidadãos, pela formação de nossa literatura e de nossa civilização, e compreender-se-á o quanto tais propósitos contribuem para o aperfeiçoamento de seu grande talento inventivo, reconhecido até hoje, muito além do seu tempo. Tudo isso confirma que “O preço da atividade moralista no mundo moderno, nesse sentido, é a invenção incessante, porque [...] Machado quer o melhor leitor, aquele que só existe porque existe o melhor escritor” (FISCHER, 2008, p.178). Cá estamos, em pleno século XXI, e esse melhor escritor continua a formar leitores melhores.

Para a formação de melhores leitores e a efetivação de leituras mais exigentes, Machado aprimora constantemente os recursos de sua ficção, repleta de pontos de indeterminação, ambiguidade, criticidade, experimentações, ceticismo, ironia, inteligência, erudição, metáforas, paródias, alusões, alegorias e de uma extraordinária técnica ou “arte de transições” entre todos esses recursos e entre os mais variados e inusitados temas e situações. A prática jornalística contribui muito para a formação do grande escritor. Sua produção cronística obriga à reconsideração da suposição de que a crônica seja um gênero simples. Ao contrário, também sua produção e sua leitura formam e exigem um leitor “atento aos complexos mecanismos narrativos que a constituem” (CHALHOUB, NEVES & PEREIRA, 2005, p.17).

O presente estudo também salienta *Três aspectos característicos da crônica machadiana*: a intervenção na realidade social, a estratégia narrativa de construção de um perfil de narrador e o argumento de autoridade fundamentado no diálogo com a tradição.

Como instrumento de intervenção na realidade social, a crônica torna-se modelo de suplementação entre três esferas de registro e de representação do mundo: a História, o Jornalismo e a Literatura. Vinculada e influenciada pelo suporte e pela funcionalidade jornalística, “Literatura e história ficam assim entrelaçadas e a crônica, ora se enquadrando em uma categoria, ora em outra, seria o campo ideal para estudar as relações entre ambas” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.35).

As estratégias narrativas de construção de perfis de narrador direcionam o gênero mais incisivamente para a esfera literária. Não é por acaso que, a partir das crônicas, Machado transpõe e aperfeiçoa a experimentação dessas formas naqueles que serão seus melhores contos e romances, naquela que é reconhecida como sua melhor fase produtiva.

Após sucinto embasamento teórico sobre as relações entre as categorias narrador, narratário, autor e leitor, a dissertação apresenta uma abordagem sobre a autonomia do narrador personalizado e a tendência à inferência entre narrador e autor. A questão é apresentada como problema de pesquisa relevante, já que o cronista Machado constrói diversos perfis de narradores “em seus movimentos para narrar e para questionar o modo de produzir sentido” (FACIOLI, 2002, p.12).

Reafirme-se, todavia, que o gênero cronístico, à época de Machado, desenvolve-se e afirma-se como texto de modalidade discursiva argumentativa e persuasiva, uma espécie de mescla entre gênero textual literário e gênero textual jornalístico opinativo. Um dos principais desafios do cronista é ampliar a leitura de dados informativos a dimensões interpretativas, dimensão esta influenciada pelos pontos de vista do próprio autor e pela linha editorial do próprio veículo em que os textos são publicados. De fato, a leitura atenta das crônicas revela “um narrador muito atento a tudo que se passava à sua volta e um militante engajado nas grandes questões nacionais” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.45).

Em razão dessa caracterização da crônica como texto fortemente opinativo naquela época, a pesquisa realizada considera a viabilidade da aproximação entre autor e narrador na análise dos discursos dos narradores. A partir da relevância do problema em questão, reiteradamente expressa-se a opção pelo alinhamento a “uma abordagem que encurta a distância entre autor e narrador ficcional na leitura das crônicas, postulando que tais textos expressam (digo eu, ou podem expressar) as idéias de Machado, mediadas ou relativizadas pela ironia” (CHALHOUB, NEVES & PEREIRA, 2005, p.83).

É através dessa perspectiva de análise e de leitura que se chega ao destaque de um terceiro aspecto das crônicas de Machado de Assis: o diálogo com a tradição como mecanismo de fortalecimento do argumento de autoridade do narrador e do cronista.

A sátira menipeia é abordada como um dos principais elementos da presença renovada da tradição cultural nas crônicas machadianas, elemento através do qual podem ser analisadas como representação moderna da praça pública, dos espaços e comentários públicos. O diálogo com essa tradição permite a analogia de que “o jornal e a crônica eram partes das praças e das ruas em letra de forma, para serem lidas e ouvidas” (CAVALLINI, 2005, p.333). Cruz Júnior (2002, p.64) identifica também, na tradição da sátira menipeia, as raízes da ambiguidade, do convívio de vozes opostas e hostis e da relativização, tão presentes nas crônicas machadianas.

A ironia, também enraizada nessa tradição, é uma das principais figuras de linguagem explorada por Machado de Assis. Através da ironia, Machado desmascara a hipocrisia, a deturpação e as contradições entre valores e práticas da sociedade e dos indivíduos de sua e de todas as épocas. Mesmo que a denúncia de tais desvios, práticas e contradições denunciem o rebaixamento e o emprego degradado do acervo dessa tradição, ainda assim esse patrimônio cultural mantém-se como modelo referencial da dimensão humano-genérica para avaliação e reconhecimento da virtude ou do vício inerente à própria natureza e condição humana.

Através da interação dialética com a tradição cultural, o texto é elevado a uma rede de interlocução. No uso que Machado faz desse recurso e dessa tradição, predomina a ironia e “É dessa maneira que ele vai aproximar as personagens reais da crônica das figuras da tradição [...], sempre com o fim explícito de ironizar as primeiras” (GRANJA, 1998, p.689).

As representações de mundo *Nas fronteiras entre narrador e autor e entre ficção e realidade* apresentam-se, assim, marcadas por contradições, perturbações, desequilíbrios e pelos sentimentos de absurdo, amargura e descrença. O universo diegético machadiano não deve ser considerado uma correspondência verbal ao mundo exterior, mas uma representação de efeitos das realidades plurais e indeterminadas desse mundo. O cronista é também ficcionista. Explora a realidade e a imaginação. Os textos literários são plurissignificativos, permitem múltiplos níveis ou possibilidades de leitura. A leitura proposta nesta dissertação é uma dessas possibilidades. Assim como faz Machado, considera que o diálogo das crônicas de Machado de Assis com a tradição e com os textos do Novo Testamento pode contribuir para a elevação do pensamento humano.

O estudo da *Presença dos textos do Novo Testamento nas crônicas de Machado de Assis* é realizado através do cruzamento analítico entre dois períodos delimitados. O processo seletivo para essa análise comparativa diacrônica contempla a fase inicial de sua atividade

jornalística e o período específico de um ano da fase final, mais produtiva e madura de sua produção cronística.

Já em 1859, bem no início de sua longa e profícua carreira, observa-se a presença de referências a textos do Novo Testamento.

A análise sobre a presença dos textos neotestamentários nas *Crônicas da década de 60* revelam o predomínio da utilização desse recurso para a tessitura de críticas políticas e anticlericais. Machado de Assis é um “Sutil analista do poder temporal da Igreja Católica” (FISCHER, 2008, p.213), provavelmente influenciado por pensadores como Renan e também por estudiosos cristãos alinhados ao ideário reformista.

Sua crítica não é direcionada contra a doutrina cristã, mas contra formas de deturpação que a tornam instrumento de imposição de autoridade e coerção sociais. O jovem cronista reconhece que a religião pode contribuir para aprimorar a base moral da sociedade e denuncia a imoralidade eclesiástica como o pior agente contrário a isso. Sua crítica à religião torna-se mais acirrada ainda quando o cronista do *Diário do Rio de Janeiro* passa a defrontar-se publicamente com o periódico *A Cruz*, depois *Cruzeiro do Brasil*, jornal católico de linha editorial extremamente conservadora. Nesse duelo entre formadores de opinião, o diálogo com os textos do Novo Testamento tem um momento especial na crônica da série *Ao acaso* do dia 29 de novembro de 1864, na qual Machado defende o direito constitucional de manifestação de crença fundamentado no princípio da tolerância religiosa e critica essa mesma Constituição que promulga o catolicismo como religião do Estado.

Nessas crônicas da década de 60, destaca-se outra crônica dessa mesma série, publicada em 28 de março de 1865, por comprovar o apreço do escritor pela Bíblia, ao mencioná-la como obra valiosa que “não se trata de um livro, mas do livro dos livros, do livro por excelência” (MACHADO DE ASSIS, 1865).

O corte diacrônico até as *Crônicas da série “A semana” publicadas em 1892* serve para a observação do aprimoramento nas apropriações dos textos neotestamentários pelo agora experiente cronista e reconhecido escritor. O Brasil é uma recente nação republicana e naquele ano, na *Gazeta de Notícias*, Machado de Assis inicia aquela que é uma das melhores – talvez a melhor – de suas séries cronísticas.

Na análise sincrônica relacionada apenas a esses textos publicados em 1892, nota-se que, durante esse único ano, o dialogismo com os textos neotestamentários é empregado muito mais recorrentemente e com muito maior qualidade do que durante toda a década anteriormente observada.

Percebe-se o arrefecimento da crítica anticlerical especificamente relacionada às práticas deturpadoras do cristianismo e o aperfeiçoamento na utilização da intertextualidade para destilar críticas a inúmeras contradições em todas as esferas da realidade cotidiana. Nas crônicas da série *A semana*, os textos neotestamentários mantêm sua autoridade enquanto tradição cultural, mas são destituídos de um certo valor sacralizado. Machado apropria-se dos textos bíblicos com mais sutileza, precisão e variações, apoiados mais livremente em referências intertextuais de outra ordem.

Destaca-se a crônica publicada em 24 de julho, na qual o cronista apropria-se de uma metáfora bíblica em uma sutil narrativa prosopopeica para denunciar a indiferença à miséria e à desigualdade social após a abolição da escravatura e após a proclamação da República e confirmar que “A abolição não é um movimento da escuridão para a luz, mas a simples passagem de um relacionamento econômico e social opressivo para outro” (GLEDSON, 1986, p.124).

A dissertação também ressalta e complementa a análise proposta por Cruz Júnior em seu estudo a respeito da crônica publicada no dia 4 de setembro de 1892, no qual o emprego do procedimento paródico supera a ilustração retórica e torna-se a própria base da composição textual. O “evangelho do diabo” torna-se antitipo ficcional e paródico do sermão da montanha do *Evangelho segundo Mateus*.

O novo horizonte republicano desponta iluminado pelos ideais positivistas e esse é um dos temas preferidos por Machado nessas crônicas. Sua crítica ao pseudocristianismo e ao positivismo evidencia “que mesmo os discursos aparentemente mais díspares estavam a serviço da manutenção do estado de coisas vigente” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.218). Esses aspectos recebem observação mais detalhada através da análise da crônica publicada em 4 de dezembro e do diálogo com a fortuna crítica, com as ideias apresentadas por Gledson.

A compreensão da intertextualidade entre as crônicas de Machado de Assis e os textos do Novo Testamento depende, evidentemente, do compartilhamento de um sistema de referências, de conhecimentos prévios e de visão de mundo com os leitores. Tal compartilhamento é primorosamente aproveitado pelo escritor, acompanhado também dos constantes e gradativos aprimoramentos no uso da ironia e da paródia que revestem o discurso do outro de orientação significativamente oposta e hostil, no emprego da polifonia ou multiplicidade de consciências e vozes discursivas que é “um dos principais eixos de sustentação da obra machadiana” (CRUZ JÚNIOR, 2002, p.103) e, também, na utilização da tradição cultural, entre os quais encontram-se os textos bíblicos.

Machado apropria-se dos textos neotestamentários não apenas para criticar a sociedade que “não tem o espírito, mas o hábito religioso” (MACHADO DE ASSIS, 1867) e que “põe a alma das coisas de lado para só admirar a face das coisas” (MACHADO DE ASSIS, 1892). A presença dos textos do Novo Testamento vai além da crítica aos comportamentos sociais e é explorada para reforçar uma irremediável desconfiança em relação à humanidade. O ceticismo machadiano ultrapassa a análise das contradições comportamentais e espalha-se como dúvida e desconfiança contra qualquer tipo de doutrina humana. Nesse sentido, questiona o próprio lugar da doutrina religiosa esvaziada de sentido na problemática cotidiana. Através dessa utilização, o valor da experiência humana sedimentada nos textos bíblicos permanece reconhecido, mas aparentemente cada vez mais destituído de transcendência e sacralidade.

Além disso, há outra razão maior que justifica o motivo pelo qual Machado de Assis e outros grandes escritores da literatura universal exploram a intertextualidade com os textos bíblicos durante a trajetória evolutiva de suas obras e de suas próprias vidas. Para muitos deles, e também para Machado, a Bíblia revela-se inesgotável fonte de criação e Grande Código de Arte.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Flávio. Ressonâncias da Bíblia na literatura. In FRYE, Northrop. *O Código dos códigos: a Bíblia e a literatura*. São Paulo: Boitempo, 2004.

ARAÚJO, Homero Vizeu. Posfácio: de longe e de perto. In FISCHER, Luís Augusto. *Machado e Borges: e outros ensaios sobre Machado de Assis*. Porto Alegre: Arquipélago, 2008.

ARRIGUCCI JR., Davi. *Enigma e comentário: ensaios sobre literatura e experiência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

ASSMANN, Jan. *Religión y memoria cultural*. Tradução de Marcelo G. Burello e Karen Saban. Buenos Aires: Lilmod & Libros de la Araucaria, 2008.

AUERBACH, Erich. *Introdução aos estudos literários*. Tradução de José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix, 1972.

_____. *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. Tradução de George Sperber e Suzi F. Sperber. São Paulo: USP/Perspectiva, 1971.

BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. Tradução de Yara Frateschi. Brasília/São Paulo: Editora da Universidade de Brasília/Hucitec, 1993.

_____. *Problemas da poética em Dostoiévski*. Tradução de Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Forense, 1981.

BARRETO FILHO. O romancista. In MACHADO DE ASSIS, Joaquim Maria. *Machado de Assis: obra completa em três volumes*. Organização de Afrânio Coutinho. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2006.

BARTHES, Roland et al. *Análise estrutural da narrativa: pesquisas semiológicas*. Tradução de Maria Zélia Barbosa Pinto. Petrópolis: Vozes, 1976.

BÍBLIA SAGRADA: edição revista e corrigida. Tradução de João Ferreira de Almeida. São Paulo: SBB, 1995.

BLOOM, Harold. *La religión en los Estados Unidos: el surgimiento de la nación poscristiana*. Tradução de María Teresa Macías. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1994.

_____. *O cânone ocidental: os livros e a escola do tempo*. Tradução de Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: Objetiva, 1995.

BORGES, Jorge Luis. Discussão. In _____. *Obras completas*. Tradução de Josely Vianna Baptista. Rio de Janeiro: Globo, 1998.

BRAYNER, Sonia. Machado de Assis: um cronista de quatro décadas. In CANDIDO de Mello e Sousa, Antonio et al. *A crônica: o gênero, sua fixação e suas transformações no Brasil*. Campinas/Rio de Janeiro: Unicamp/Fundação Casa de Rui Barbosa, 1992.

_____. *Metamorfoses machadianas: o laboratório ficcional*. In BOSI, Alfredo (Org.) et al. *Machado de Assis: antologia & estudos*. São Paulo: Ática, 1982.

BRUM, Fernando Machado. *Literatura e religião: estudo das referências religiosas na obra de Machado de Assis*. 2009. Dissertação (Mestrado) – Literatura brasileira. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Orientador: Antônio Marcos Vieira Sanseverino.

CANDIDO de Mello e Sousa, Antonio et al. *A crônica: o gênero, sua fixação e suas transformações no Brasil*. Campinas/Rio de Janeiro: Unicamp/Fundação Casa de Rui Barbosa, 1992.

CANDIDO de Mello e Sousa, Antonio. *A educação pela noite e outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1987.

_____. *Formação da literatura brasileira: momentos decisivos – 1º volume (1750 – 1836)*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1993.

_____. *Formação da literatura brasileira: momentos decisivos – 2º volume (1836 - 1880)*. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1969.

_____. *Vários escritos*. São Paulo: Duas Cidades, 1977.

CAVALLINI, Marco Cícero. Monumento e política: os “Comentários da semana” de Machado de Assis. In CHALHOUB, Sidney; NEVES, Margarida de Souza & PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. *História em cousas miúdas: capítulos de história social da crônica no Brasil*. Campinas: Unicamp, 2005.

CHALHOUB, Sidney; NEVES, Margarida de Souza & PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. *História em cousas miúdas: capítulos de história social da crônica no Brasil*. Campinas: Unicamp, 2005.

COUTINHO, Afrânio. Estudo crítico: Machado de Assis na literatura brasileira. In MACHADO DE ASSIS, Joaquim Maria. *Machado de Assis: obra completa em três volumes*. Organização de Afrânio Coutinho. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2006.

CRUZ JÚNIOR, Dilson Ferreira da. *Estratégias e máscaras de um fingidor: a crônica de Machado de Assis*. São Paulo: Nankin/Humanitas FFLCH-USP, 2002.

DAMASCENO, E. S. Paródia das palavras de Jesus nas crônicas de Machado de Assis. *Nau literária*. Porto Alegre, v.6, n.1, jan./jun.2010. Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/NauLiteraria/article/view/15993/10326>. Acesso em jun.2011.

FACIOLI, Valentim. A fraude e a gaforinha (a crônica de Machado de Assis). In CRUZ JÚNIOR, Dilson Ferreira da. *Estratégias e máscaras de um fingidor: a crônica de Machado de Assis*. São Paulo: Nankin/Humanitas FFLCH-USP, 2002.

FISCHER, Luís Augusto. *Machado e Borges: e outros ensaios sobre Machado de Assis*. Porto Alegre: Arquipélago, 2008.

FRYE, Northrop. *O caminho crítico: um ensaio sobre o contexto social da crítica literária*. Tradução de Antônio Arnoni Prado. São Paulo: Perspectiva, 1973.

_____. *O Código dos códigos: a Bíblia e a literatura*. Tradução de Flávio Aguiar. São Paulo: Boitempo, 2004.

GLEDSON, John. *Machado de Assis: ficção e história*. Tradução de Sônia Coutinho. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

_____. *Machado de Assis – impostura e realismo: uma reinterpretação de Dom Casmurro*. Tradução de Fernando Py. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. *Por um novo Machado de Assis: ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GRANJA, Lúcia. Machado de Assis: jornalismo e engenho literário. In GEL (Grupo de Estudos Linguísticos do Estado de São Paulo). *Estudos lingüísticos XXVII: anais de seminários do GEL*. São José do Rio Preto/São Paulo: UNESP/IBILCE, 1998.

HELLER, Agnes. *O cotidiano e a História*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder. São Paulo: Paz e Terra, 1985.

KAUFMAN, Ana María & RODRÍGUEZ, María Elena. *Escola, leitura e produção de textos*. Tradução de Inajara Rodrigues. Porto Alegre: Artmed, 1995.

LUKACS, Georg. *A teoria do romance*. Tradução de José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Duas Cidades/Editora 34, 2000.

_____. *Estética*. Tradução de Manuel Sacristán. Barcelona/Cidade do México: Ediciones Grijalbo, 1966.

MACHADO DE ASSIS, Joaquim Maria. *Machado de Assis: obra completa em três volumes*. Organização de Afrânio Coutinho. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2006.

_____. *Machado de Assis: obra completa*. Disponível em: <http://machado.mec.gov.br>. Acesso em: jun./out.2011.

MATOS, Mário. Machado de Assis, contador de histórias. In MACHADO DE ASSIS, Joaquim Maria. *Machado de Assis: obra completa em três volumes*. Organização de Afrânio Coutinho. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2006.

MERQUIOR, José Guilherme. *De Anchieta a Euclides: breve história da literatura brasileira*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1977.

MIGUEL-PEREIRA, Lucia. *História da literatura brasileira: prosa de ficção (de 1870 a 1920) – volume XII*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1957.

MORETTI, Franco. Conjecturas sobre a literatura mundial. Tradução de Luiz Antonio Aguiar e Marisa Sobral. In SADER, Emir (Org.). *Contracorrente: o melhor da New Left Review*. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2001.

RAMOS, Ana Flávia Cernic. Política e humor nos últimos anos da monarquia. In CHALHOUB, Sidney; NEVES, Margarida de Souza & PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. *História em cousas miúdas: capítulos de história social da crônica no Brasil*. Campinas: Unicamp, 2005.

REALE, Miguel. *A filosofia na obra de Machado de Assis: e antologia filosófica de Machado de Assis*. São Paulo: Pioneira, 1982.

REIS, Carlos & LOPES, Ana Cristina M. *Dicionário de teoria da narrativa*. São Paulo: Ática, 1988.

RICOUER, Paul. *O mal: um desafio à filosofia e à teologia*. Tradução de Maria da Piedade Eça de Almeida. Campinas: Papyrus, 1988.

SARAIVA, Juracy Ignez Assmann. *Literatura e alfabetização: do plano do choro ao plano da ação*. Porto Alegre: Artmed, 2001.

SCHWARZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*. São Paulo: Duas Cidades, 1977.

_____. *Que horas são?: ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. *Um mestre na periferia do capitalismo: Machado de Assis*. São Paulo: Duas Cidades/Editora 34, 2001.

SILVA, Vítor Manuel de Aguiar e. *Teoria da literatura*. Coimbra: Almedina, 1990.

SOUZA, J. Galante de. *Machado de Assis e outros estudos*. Brasília: INL, 1979.

TORRINHA, Francisco. *Dicionário latino português*. Porto: Gráficos Reunidos, 2001.