

e lá o esperava. Neste poema, que poderia intitular-se, mais que todos, "Ode a Caeiro", fica-se no plano da *realidade*. Morto o Mestre, o discípulo amante e admirador incondicional que lhe perdeu o amparo, a mestria, exala sua queixa dorida, suas perguntas sem resposta sintetizadas nos versos que aqui retomo: "Por que é que me acordaste para a sensação e a nova alma, / Se eu não saberei sentir, se a minha alma é de sempre a minha?"

Valerá a pena lembrar aos que me lerem que este poema, um dos mais belos e conhecidos de Álvaro de Campos, está no Espólio III da Biblioteca Nacional de Lisboa, datilografado, com indicação precisa de data (15-4-1928), sem atribuição de autoria. Mas quem poderá duvidar de que Mestre se está a falar?

Dizendo que pôs em Caeiro "todo o [seu] poder de despersonalização dramática", e em Campos "toda a emoção que não [dá] nem a si nem à vida", Fernando Pessoa fez destes dois heterônimos expressões polares da sua múltipla personalidade. Campos repete-o com mais expansão, menos censura; Caeiro nega-o, ou pretende negá-lo. Toda subjetividade, Campos inveja a objetividade do Mestre, sabendo que não a pode conquistar.

É curioso verificar que podemos dividir esse conjunto de poemas, explícita ou implicitamente endereçados ao Guardador de Rebanhos, em dois sub-conjuntos — um, de poemas sem data, que terá sido escrito à volta de 1915 (data provável de "A Partida", como se viu), e outro, constituído de três poemas datados da década de 20 — 1924, 1927 e 1928. Destes três, os dois primeiros ainda apresentam marcas muito semelhantes às dos da década de 10, que atrás apontei — só o último é diverso, singular em sua diversidade; escrito em 1928 — ano prolífico de Campos, no qual se inscrevem, todos no primeiro semestre, sete poemas com e seis sem atribuição de autoria, entre os quais alguns dos melhores do heterônimo) como "Tabacaria", "Ao volante do Chevrolet pela estrada de Sintra", "Adiamento", "Apostila", "Na noite terrível", "Nas praças vindouras", "No dia triste o meu coração mais triste que o dia", "Demogórgon". "Mestre, meu mestre querido", perfeito e completo, é o ponto mais alto do preito votado a Caeiro. O seu tempo ficcional é anterior ao dos outros, daqueles em que, no momento de "partir", recorda o Mestre e o chama, louva e interpela, chegando a confessar-lhe o "remorso sadio" de o ter deixado um dia de lado. O tempo de enunciação do poema é, no entanto, o final — a não ser que apareça algum testemunho ainda não reconhecido no Espólio. Seria ele a dar-nos a palavra definitiva (em Campos algo seria definitivo?) da relação entre discípulo e Mestre, tal como este gostaria: sem metafísica, sem mistério, verdadeiramente verdadeira.

## UMA LEITURA AUGUSTINIANA DO QUINCAS BORBA

W.C.

WILTON CARDOSO  
Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais  
Brasil

Está dito — dentre os romances de Machado de Assis, *Quincas Borba* caracteriza-se pelo fato de conter uma filosofia. Mas entenda-se: não no sentido de insinuar um conjunto de idéias com as quais se pudesse construir uma doutrina mais ou menos coerente, que isso têm os demais, mas pela razão de o singular Joaquim Borba dos Santos ser um filósofo e como tal ser o criador de um sistema filosófico chamado Humanismo. Embora tal sistema venha exposto com intenção mais ou menos pedagógica no romance anterior — *Memórias póstumas de Brás Cubas*, onde por sinal a figura do pensador aparece por inteiro, é na história de Rubião, em que só ocupa as primeiras páginas, que a aventura parece confirmar as suas concepções e de certo modo condensar o seu ideário. Embora apresentada sob a feição humorística que é a marca do romancista brasileiro, tal filosofia não é uma construção arbitrária, sem qualquer base ou fundamento, e antes parece uma forma de debate de teses ou teorias vigentes no pensamento da época. Daí a conveniência de as confrontar e avaliar sob o critério do comparatismo.

A crítica em vigor no Brasil durante a época em que Machado escreveu não era o que propriamente se pode chamar uma crítica comparatista. Salvo a dele próprio, que, embora episódica, foi a que melhor se praticou entre nós, era a crítica naturalista, como tal empenhada em ressaltar os fatores externos da produção literária. As determinantes tainianas da raça, do meio e principalmente do momento cultural prevaleciam sobre as peculiaridades do texto e de certo modo negligenciavam a sua complexa confecção.

No caso do romance *Quincas Borba*, esse tipo de crítica exteriorista

teve, no entanto, um mérito. Como observa Astrogildo Pereira,<sup>1</sup> a história do malogrado Pedro Rubião de Alvarenga (que, aliás, se chamava Rubião José de Castro na primeira redação da obra) foi o primeiro livro de Machado de Assis que obteve imediata repercussão crítica. Antes, nem mesmo o *Brás Cubas*, que revela o escritor em sua feição definitiva, mereceu tal favor. Isso explica porque Araripe Júnior, o mais radical de nossos críticos naturalistas, se tivesse consagrado, logo depois do aparecimento da obra, à análise da filosofia do Humanitismo e se esforçasse por lhe descobrir as fontes de inspiração. Parece certo que, por esse caminho, não apanhou bem a mensagem do livro, como dá a entender o fato de os seus três artigos não terem agradado ao romancista, mas foi, sem dúvida, o primeiro a se ocupar do que depois se converteria em pedra de toque dos estudos machadianos.

Que dizia afinal o crítico cearense? Em síntese, isto: que o antigo discípulo de Brás Cubas, depois mendigo, gatuno, herdeiro inopinado de uma fortuna e filósofo “sem formação sistemática” havia sustentado “do mesmo modo as duas filosofias do século XIX que mais se têm hostilizado” — “Augusto Comte, de um lado; de outro, Carlos Darwin” e “pretendeu que se abraçassem, que se beijassem”.<sup>2</sup> Sem me deter na inoportuna censura ao ecletismo ideológico do criador de *Humanitas*, direi que por aí andaram outros estudiosos, como, por exemplo, o mineiro Mário Cassassanta. Depois de, num primeiro lance, ligar o “cumpria-lhe ser duro e implacável, era poderoso e forte” com que Rubião sai de Minas para “colher as batatas da Capital”, do capítulo XVIII do romance, ao “viver significa ser duro e implacável contra tudo aquilo que, em nós, se torna fraco e velho, e não só em nós”, do aforismo 26 de *A gaia ciência*, alude, em outro passo, a Quincas Borba “com a sua filosofia feita de pedaços de Nietzsche e Shopenhauer.”<sup>3</sup>

Comte, Darwin, Nietzsche, Shopenhauer... Não há dúvida que a doutrina do Humanitismo se tece de retalhos tomados aqui e ali a diferentes autores que dominaram o pensamento do século XIX. A seleção natural, com a vitória dos mais aptos (“sendo a luta a grande função do gênero humano, todos os sentimentos belicosos são os mais adequados à sua fe-

licidade”); a crença no futuro por via do progresso (“o resto é a natural evolução das cousas”); a religião da Humanidade (“nesta igreja nova não há aventuras fáceis, nem quedas, nem tristezas, nem alegrias pueris”); o mito do Super-homem, com o conseqüente depuramento da parcela descartável da espécie (“elimina os organismos fracos, incapazes de resistência”)<sup>4</sup> — eis alguns pontos latentes do ideário do Quincas Borba filósofo. A alegoria que ficou célebre das tribos famintas e do campo de batatas é uma lição decalcada nas teses daqueles pensadores mais ou menos românticos, que não obstante juravam pela evidência naturalista.

Não há, porém, notícia de que o hipotético sacristão da Lampadosa tivesse ajudado a officiar no Templo da Humanidade. Naturalmente céptico e porventura mais inteligente do que muitos dos contemporâneos, não cuidou de casar teorias e muito menos se aplicou em lhes fixar traços distintivos. Preferiu conjugá-las no ponto em que por fim se conciliavam, e era na insuficiência de todas. Convencido de que não significavam mais do que a posição antropocêntrica com que o sábio costuma inserir o *eu* no Universo, tratou de lhes imprimir cunho próprio, parodiando-as com o humor, que era a sua arma.

Com efeito, o Humanitismo caracterizou-se por um aspecto que está longe de provir ao menos em linha imediata do modelo naturalista. Como afirmou o romancista a respeito do sentimento áspero e amargo do *Brás Cubas*, também aqui o leitor está diante de “taça que pode ter licores de igual escola, mas leva outro vinho.”<sup>5</sup>

O fim ético que se propõe o Humanitismo, fiado em que a vida é o maior benefício do Universo, é a destruição da dor, tida como ilusão herdada ou transmitida. Para alcançá-lo é preciso que o homem se compenetre de que “há nas cousas todas certa substância recôndita e idêntica, um princípio único, universal, eterno, comum, indivisível e indestrutível” — *Humanitas*, que “não é outro senão o mesmo homem repartido por todos os homens”. Desse modo, “nenhum homem é fundamentalmente oposto a outro homem” e, conseqüentemente, o ser vivo “não tem mais do que remontar o pensamento à substância original para obstar qualquer sensação dolorosa”. Daí porque os males que o afligem — “a guerra, a insurreição, o simples murro, a facada anônima, a miséria, a fome, as doenças” — são supostos flagelos”, na verdade “equivocos do entendimento”, que não

<sup>1</sup> PEREIRA, Astrogildo. *Quincas Borba e a crítica. Anais do Segundo Congresso Brasileiro de Crítica e História Literária*. Assis, SP, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, 1963. p. 526.

<sup>2</sup> ARARIPE JÚNIOR, T.A. *Idéias e sandices do ignaro Rubião. Obra crítica de Araripe Júnior*. Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Cultura — Casa de Rui Barbosa, 1960. vol. II. p. 309.

<sup>3</sup> CASSASSANTA, Mário. *Minas e os mineiros na obra de Machado de Assis*. Belo Horizonte, Os Amigos do Livro, 1932. p. 87.

<sup>4</sup> ASSIS, Machado de. *Memórias Póstumas de Brás Cubas*. Rio de Janeiro, MEC-INL, 1960, cap. CXVII. (Daqui por diante, BC)

<sup>5</sup> BC, Prólogo da quarta edição.

passam de “movimentos externos da substância interior, destinados a não influir sobre os homens, senão como simples quebra da monotonia universal”.<sup>6</sup>

Por esse caminho, conciliam-se antíteses fundas e milenarmente extremadas: a guerra, “que parece uma calamidade, é uma operação conveniente”; a fome “é uma prova a que *Humanitas* submete a própria víscera”; e a inveja, pecado contra o qual se batem os moralistas de todas as raças, passa a ser um sentimento sutil e nobre — “uma admiração que luta”, “uma virtude”.<sup>7</sup>

Vê-se, pois, que o que, em última análise, define o Humanitismo e o situa como um tipo de panacéia destinada a superar toda a dor é essa fusão de pólos antitéticos em que, por ascensão do espírito ao princípio ou substância de origem, se dissolve a eterna antinomia do Bem e do Mal e como se restaura a harmonia do Universo. Observada a essa luz, a própria idéia da morte não se sustenta e perde o seu matiz de compunção trágica. “O encontro de duas expansões, ou a expansão de duas formas, pode determinar a supressão de uma delas; mas, rigorosamente, não há morte, há vida, porque a supressão de uma é a condição da sobrevivência da outra, e a destruição não atinge o princípio universal e comum.”<sup>8</sup>

Filosofia? Ou loucura manifesta em que desabrochou o grão de sandice havia muito enterrado no cérebro do filósofo? Seja como for, o certo é que, admitido o princípio de *Humanitas* e uma vez aceita a noção correlata de que substancialmente os homens não se opõem, desaparece a perspectiva individual, que é um vício do espírito, e com ela a ilusão do fenômeno. “Nunca viste ferver água? Hás de lembrar-te que as bolhas fazem-se e desfazem-se de contínuo, e tudo fica na mesma água.”<sup>9</sup>

Estranha, desse modo, que os críticos ocupados na tarefa de sondar as raízes do pensamento de Quincas Borba não tivessem até aqui dado o devido apreço à carta que Rubião recebe do filósofo, já de volta à Corte, e que o modesto professor mineiro esconde ao médico com receio de que, atestando a loucura do amigo, lhe pudesse prejudicar as esperanças de legatário. Lá está, no ponto em que o romancista, com minúcia bibliográfica, parece ter deixado a questão esclarecida:

<sup>6</sup> BC, CAP. CXVII.

<sup>7</sup> BC, *id.*

<sup>8</sup> ASSIS, Machado de. *Quincas Borba*. Rio de Janeiro, MEC-INL, 1969, cap. VI. (Daqui por diante, QB).

<sup>9</sup> QB, *id.*

Quem sou eu, Rubião? Sou Santo Agostinho. Sei que há de sorrir, porque você é um ignaro, Rubião; a nossa intimidade permitia-me dizer palavra mais crua, mas faço-lhe esta concessão, que é a última. Ignaro!

Ouçã, ignaro. Sou Santo Agostinho; descobri isto ante ontem: ouçã e cale-se. Tudo coincide nas nossas vidas. O santo e eu passamos uma parte do tempo nos deleites e na heresia, porque eu considero heresia tudo o que não é a minha doutrina de *Humanitas*; ambos furtamos, ele, em pequeno, umas peras de Cartago, eu, já rapaz, um relógio do meu amigo Brás Cubas. Nossas mães eram religiosas e castas. Enfim, ele pensava, como eu, que tudo que existe é bom, e assim o demonstra no capítulo XVI, livro VII das *Confissões*, com a diferença que, para ele, o mal é um desvio da vontade, ilusão própria de um século atrasado, concessão ao erro, pois que o mal nem mesmo existe, e só a primeira afirmação é verdadeira; todas as cousas são boas, *omnia bona*, e adeus.<sup>10</sup>

Como se vê, o Humanitismo, que, segundo seu criador, “retifica o espírito humano, suprime a dor, assegura a felicidade”; repousa, como ele mesmo confessa, numa concepção do Bem e do Mal e tem suas bases fundadas no pensamento de Santo Agostinho. Não é possível, porém, tratar do santo Doutor de Hipona e de suas idéias acerca desses dois temas sem aludir à doutrina maniqueísta contra a qual se rebelou.

A seita do persa Mani, que se considerava um novo Cristo, assenta numa *gnosis* dualista. Conforme sua pregação, há desde a eternidade — e, por conseguinte, incriados — dois princípios substanciais que derivam da idéia de dois reinos opostos — o da Luz, que representa o Bem, e o das trevas, que compreende o Mal. Assim sendo, todo o Universo, incluídos os elementos do mundo físico, apresenta uma forma benéfica e outra maléfica — a primeira, que procede de Deus, e a segunda, que vem de um Anti-Deus, ou seja, do reino de Satã e seus demônios. Pelo que toca particularmente ao homem, a tese dualista se manifesta na dupla concepção do homem velho e do homem novo, radicalmente irreduzíveis. Todavia, a despeito da marca original, podem vir a conciliar-se por via do conhecimento justo, espécie de propedêutica necessária à inteligência adquirida pela prática da renúncia.

Agostinho de Hipona, que a princípio se perdeu nas tempestades de areia levantadas pelos maniqueus, aplicou-se em desmanchar a sua ilusão. E o fez com tal tenacidade que, em face da perda das obras de Mani e seus discípulos, o que hoje se sabe a respeito de sua doutrina decorre em grande parte da destruidora análise agustiniana.

<sup>10</sup> QB, cap. X.

São numerosos os escritos do Doutor da Igreja contra o persa e seus correligionários. A série latina da *Patrologia* de J. P. Migne inclui nada menos que uma dezena. Mas é, fora dos trabalhos polêmicos, nas páginas das *Confissões*, cujo espírito, segundo Pierre de Labriolle, se acha impregnado de reminiscências da *Imitação*, que se encontra a sua lição definitiva acerca da natureza do Bem e do Mal e a cabal condenação de *gnosis* dualista do maniqueísmo.

Consoante aí se diz, o espírito, disperso ante a multiplicidade dos fenômenos, só consegue alcançar a quietude intelectual e moral por meio da comunhão com Deus, numa perfeita postura de fé. Assim sendo, a felicidade do homem consiste em louvar a Deus, porque ele nos criou para si mesmo, e nosso coração permanece inquieto até que nele repousa — *quia fecisti nos ad te et inquietum cor nostrum, donec requiescat in te*.<sup>11</sup>

Não se deduza daí que a doutrina de Agostinho seja uma pura profissão de fé, só acessível aos eleitos. Ao contrário, seu pensamento desenvolve-se dentro de um rigor lógico raras vezes atingido e só a premissa inicial deriva da condição do crente.

Pode-se dizer que toda a sua argumentação repousa sobre dois fundamentos:

1) as coisas não são ou não deixam de ser de modo absoluto (*nec omnino esse nec omnino non esse*), e, pois que não são absolutas, são suscetíveis de corromper-se;

2) são essencialmente boas todas as coisas que se corrompem (*bona sunt, quae corrumpuntur*).

Procurando dilucidar. As coisas, pelo fato de não serem em absoluto (pois absoluto é o Criador, e eles não são o que o Criador é) podem corromper-se. Se podem corromper-se, é que são boas, pois tanto o fato de não serem em absoluto, quanto o fato de serem boas é que as torna passíveis de corrupção. Num caso — se fossem absolutas — seriam incorruptíveis; noutro — se não fossem boas — nada haveria nelas de bom que pudesse dar lugar à corrupção. A corrupção é uma obra daninha; se sua ação não consistisse em avariar o que é bom, certamente não poderia danificar coisa nenhuma. Logo, ou a corrupção não danifica nada, hipótese absurda, ou tudo o que se corrompe é privado de algum bem, é substancialmente bom. Mas o raciocínio vai adiante, e indaga: a coisa corrompida perde tudo o que de bom nela existia? Se assim fosse, ela deixaria de existir

— primeiro, porque se conservaria em absoluto, a saber, insusceptível de corrupção; segundo, porque, uma vez corrompida, estaria em estado melhor do que o anterior, uma vez que passaria a existir incorruptivelmente. Ora, poder-se-á admitir que uma coisa possa vir a ser melhor do que é pelo fato de ter perdido o que nela havia de bom? Conseqüentemente, a privação do bem equivale ao nada, e, conseqüentemente ainda, uma vez que uma coisa existe, é boa. Logo, tudo o que existe é substancialmente bom, e o Mal, cuja origem o santo indaga, não é uma substância, porque, se fosse uma substância, seria um Bem. (*Ergo quaecumque sunt, bona sunt*).

Do raciocínio agustiniano, aqui levemente resumido, provém a negação do dualismo maniqueísta e, pois, a afirmação do monismo cristão, segundo o qual Deus, fonte de todo o Bem, criou todas as coisas e, porque as criou à sua imagem, todas as coisas são boas — *omnia bona tu fecisti et (...) nullae substantiae sunt, quas tu non fecisti*.

Da idéia de que substancialmente só o Bem existe e de que o Mal, não sendo uma substância, não passa de uma desordem do espírito que se volta para as coisas desagregadas do todo (um *desvio da vontade*, como traduz Machado de Assis o agustiniano *uoluntatis peruersitas*) nasce o conceito neoplatônico, cuja fonte o santo mais de uma vez confessa, de que as dissonâncias do conjunto não são mais do que aparentes distorções que enfim se coordenam na harmonia da criação. “É somente nas partes isoladas que a discordância de uns elementos com outros faz crer que eles sejam maus. Todavia, esses mesmos elementos se ajustam a outros, e a partir daí e por si mesmos eles se tornam bons. (*In partibus autem eius quaedam quibusdam quia non conueniunt, mala putantur, et eadem ipsa conueniunt aliis et bon sunt et in semet ipsis bona sunt*.)

Aqui toca o ponto em que a intertextualidade, segundo as idéias de Julia kristeva, permite ler, no texto de *Quincas Borba*, o texto das *Confissões*, de Santo Agostinho. De acordo com a sua tese, que vê no pragmatismo, calcado sobre a noção do anagrama saussuriano, uma particularidade fundamental do funcionamento da linguagem poética, entendida como toda criação artística por via verbal, o texto do romance assume a feição de espaço conflitante — uma pluralidade ou, pelo menos, uma dualidade de textos particularmente considerados. “Il est le lieu de croisement de plusieurs codes (au moins deux) qui se trouvent en relation de négacion l'un par rapport à l'autre.”<sup>12</sup>

<sup>11</sup> SAINT AUGUSTIN. *Confessions*. Texte établi et traduit par Pierre de Labriolle. Paris, Les Belles Lettres, 1950, t. I, VII, 16. (Localização idêntica para as demais referências ao texto).

<sup>12</sup> KRISTEVA, Julia. *Semiotikè. Recherches pour une sémanalyse*. Paris, Aux Éditions du Seuil, 1969. p. 255.

Observe-se o ponto de contacto. Quer se trate de um Deus que, à sua imagem, criou todas as coisas substancialmente boas, quer se trate de admitir, em todas as coisas, a existência de um princípio ou substância recôndita e universal — *Humanitas*, capaz de tornar os homens essencialmente solidários, a verdade é uma só no conjunto harmônico — *omnia bona*. Daí a morte da avó de Quincas Borba, esmagada debaixo de uma sege, não ser uma desgraça, mas um movimento de conservação em que *Humanitas* experimenta o próprio poder. Daí o carácter benéfico das guerras, que exterminam uns para que outros possam sobreviver. Daí a vantagem das pestes, que devastam um ponto do globo não só para eliminar os organismos fracos, como para dar lugar à droga curativa. Daí, enfim, o algoz que executa o condenado não ser mais do que *Humanitas* que corrige em *Humanitas* uma infração da lei de *Humanitas*.

Tudo se passa como se se tratasse de ascender a Deus, bem original de tudo quanto existe, ou de remontar a *Humanitas*, princípio que funde os homens em sua essência primeira, para, triunfando sobre o que é simples aparência ou representação mental da realidade, obstar à ideia da existência do Mal.

Tentemos, pois, a leitura do romance de modo que, no espaço semântico do texto, o signo machadiano apareça translingüísticamente cruzado com o signo augustiniano. A tarefa não exige maior suporte teórico, mas, como vem a propósito, lembrarei a lição de André Tropa:

O estatuto do citacional é o lugar simultaneamente central e problemático em que se joga a escrita desde o fim do século XIX. De fato, cada vez mais o texto literário se inscreve numa relação com a multidão de outros textos que nele circulam. Ao tornar-se receptáculo móvel, o lugar geométrico dum fora-do-texto que o percorre e informa, deixou de ser um bloco fechado por fronteiras estáveis e instâncias de enunciações claras. Aparece então como uma configuração aberta, percorrida e balizada por redes de referências, reminiscências, conotações, ecos, citações, pseudo-citações, paralelos, reativações. A leitura linear é substituída por uma leitura em travessias e correlações, em que a página escrita não é mais do que o ponto de intersecção de extratos provindos de muitos horizontes.<sup>13</sup>

Conforme observa Barreto Filho, um dos melhores críticos de Machado, *Quincas Borba* é o romance em que o autor chegou a atingir a dimensão do trágico. Na trilha desse pensamento, pode-se afirmar que a tragédia de

Rubião começa no ponto em que, morto o amigo filósofo e conhecidas suas disposições testamentárias, é ele declarado herdeiro universal. A partir daí, opera-se no medíocre professor de Barbacena uma transformação radical. A sua maneira, passou a entender a filosofia do mestre, e o que antes lhe parecera vago ou obscuro veio a ter a claridade de postulados irrecorríveis.

Com o desvio do espírito, manifesta-se a perversão da vontade que se deixa seduzir pelas coisas menores, as quais, destacadas da unidade criada, não podem representar, segundo o santo, a harmonia do Bem. Está tudo nesta página, que é preciso reler:

... Rubião foi sentar-se na cadeira, onde estivera quando Quincas Borba referiu a morte da avó com explicações científicas. A memória dele recompôs, ainda que de embrulho e esgarçadamente, os argumentos do filósofo. Pela primeira vez, atentou bem na alegoria das tribos famintas e compreendeu a conclusão: “Ao vencedor, as batatas!” Ouviu distintamente a voz roufenha do finado expor a situação das tribos, a luta e a razão da luta, o extermínio de uma e a vitória da outra, e murmurou baixinho:

— Ao vencedor, as batatas!

Tão simples! tão claro! Olhou para as calças de brim surrado e o rodaque cerzido, e notou que até pouco fora, por assim dizer, um exterminado, uma bolha; mas que ora não, era um vencedor. Não havia dúvida; as batatas fizeram-se para a tribo que elimina a outra a fim de transpor a montanha e ir às batatas do outro lado. Justamente o seu caso. Ia descer de Barbacena para arrancar e comer as batatas da capital. Cumpria-lhe ser duro e implacável, era poderoso e forte. E levantando-se de golpe, alvoroçado, ergueu os braços exclamando:

— Ao vencedor, as batatas!

Gostava da fórmula, achava-a engenhosa, compendiosa e eloqüente, além de verdadeira e profunda. Ideou as batatas em suas várias formas, classificou-as pelo sabor, pelo aspecto, pelo poder nutritivo, fartou-se de antemão do banquete da vida. Era tempo de acabar com as raízes pobres e secas, que apenas enganavam o estômago, triste comida de longos anos; agora o farto, o sólido, o perpétuo, comer até morrer, e morrer em colchas de seda, que é melhor que trapos. E voltava à afirmação de ser duro e implacável, e à fórmula da alegoria. Chegou a compor de cabeça um sinete para seu uso, com este lema: AO VENCEDOR AS BATATAS.

Esqueceu o projeto do sinete: mas a fórmula viveu no espírito de Rubião, por alguns dias: — Ao vencedor as batatas! Não a compreenderia antes do testamento; ao contrário, vimos que a achou obscura e sem explicação. Tão certo é que a paisagem depende do ponto de vista, e que o melhor modo de apreciar o chicote é ter-lhe o cabo na mão.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> TROPIA, André. Contrapontos joycianos. *Intertextualidades* (Poétique, n. 27, trad. port.). Coimbra, Livraria Almedina, 1979. p. 171.

<sup>14</sup> QB, cap. XVIII.

Como se vê, já aqui Rubião se desprende da harmonia benéfica das coisas para comprazer-se nas partes que, destacadas do conjunto, configuram o mal. Teria por aí cumprido o seu desígnio, mas foi além. De natural tímido, não sabendo haver-se com mulheres, com predominantes características de labilidade, deixou-se encantar pela esposa do amigo Palha ao ponto de uma noite, no jardim da casa de Santa Teresa, lhe pedir que a certa hora olhasse o Cruzeiro a fim de que as almas de ambos se encontrassem sob a cúpula conivente das estrelas. Daí por diante, cada vez mais se desliga de tudo e de si mesmo no caminho de um delírio crescente. Freqüente, recebe, mete-se em negócios sem interesse, protege as artes, ajuda políticos frustrados, faz filantropia, salva uma criança da morte, movimenta-se e agita-se, mas sobretudo ama, cria um rival fantástico, e sofre, e desespera-se. Quem assim se destaca do todo, naturalmente escapa à harmonia do real. Por isso, a despeito de toda a movimentação, sentia os dias longos e vazios e procurava preenchê-los com a leitura dos romances históricos de Dumas pai ou dos contemporâneos de Octave Feuillet. A corte de França, com seus nobres espadachins, duques polidos e condessas graciosas, encantava-o ao limite de lhe soltar a imaginação. Via-os saltar das páginas do livro para a Rua do Ouvidor, e não raro ia-lhes ao enalço a fim de apalpar a ilusão. Desse ponto a julgar-se imperador dos franceses e a ver em Sofia o espectro da imperatriz Eugênia vai apenas o passo que consuma o delírio.

Não faço diagnóstico com o fim de forçar a nota augustiniana. Apenas reproduzo o que diz o romancista acerca do modo como Rubião recebe o conselho para casar-se que lhe dá o Major Siqueira:

Sim, podia ser também um modo de restituir à vida a unidade que perdera, com a troca do meio e da fortuna; mas esta consideração não era propriamente filha do espírito nem das pernas, mas de outra coisa que ele não distinguia bem nem mal, como a aranha. Que sabe a aranha a respeito de Mozart? Nada; entretanto, ouve com prazer uma sonata do mestre. O gato, que nunca leu Kant, é talvez um animal metafísico. E verdade, o casamento podia ser o laço da unidade perdida. Rubião sentia-se disperso; os próprios amigos de trânsito, que ele amava tanto, que o cortejavam tanto, davam-lhe à vida um aspecto de viagem, em que a língua mudasse com as cidades, ora espanhol, ora turco. Sofia contribuía para esse estado; era tão diversa de si mesma, ora isto, ora aquilo, que os dias iam passando sem acordo fixo, nem desengano perpétuo.

Rubião não tinha que fazer; para matar os dias longos e vários, ia às sessões do júri, à câmara dos deputados, à passagem dos batalhões, dava grandes passeios, fazia visitas desnecessárias, à noite, ou ia aos teatros,

sem prazer. A casa era ainda um bom repouso ao espírito, com o seu luxo rutilante e os sonhos que vagavam no ar.<sup>15</sup>

O modelo do romance pode ser traçado, com a ajuda de algumas idéias dos formalistas eslavos, por via de uma série de proposições paralelas em que as personagens figuram como agentes de um processo comum e compõem trajetórias senão idênticas, ao menos consecutórias. No caso do *Quincas Borba*, todas se caracterizam por um desvio ou perversão do espírito e, com a exceção apenas aparente de Da. Fernanda, se não são más, respondem desconcertadamente aos estímulos da motivação vital. Todas, a seu modo, são Luís Napoleão e amam uma Sofia-Eugênia inatingível, configurada ela mesma fora do conjunto da criação.

É o caso da esquiva mulher de Cristiano Palha. Supondo-se amada até à loucura por Rubião e casada com um lascivo que a guardava entre os bens que acumulara na burra, não cede ao apaixonado nem a qualquer dos requestradores que seguidamente alicia. Fidelidade de mulher honesta? Jamais. Como os outros, Sofia desvia a vontade da linha do Bem, ama fora do trato conjugal, encanta-se com a mentirosa declaração de Carlos Maria, não suporta o casamento do espectro querido com a prima roceira que adestrara para o altar, e acaba por detestar Maria Benedita, o filho de Maria Benedita, toda felicidade de Maria Benedita, roubada, pela intervenção de Da. Fernanda, ao seu potencial adúltero. Mais. Chega a incluir na acalentada aspiração, definida na citação do Pe. Manuel Bernardes como *saudade do céu*, o marido de Da. Fernanda, o conespício, retilíneo e medíocre Teófilo, só porque supôs descobrir-lhe um olhar penetrante no dia em que procurou varar-lhe um vestido mais ousado — um vestido cor de palha, como, aludindo ao marido, lhe chamou num arroubo devasso.

Num dia chuvoso, impedida de sair, posta-se à janela da casa e, como quem recolhe os despojos do sacrifício inútil, cisma, toda entregue à evocação do que poderia ter sido. “Nomes diversos relampejavam no azul daquela possibilidade.”<sup>16</sup>

Diante disso, não há exagero em afirmar que o amor em Sofia é o número simétrico da paixão que Rubião sente por ela.

Mas há também o número homólogo. Se ambos amam, nenhum deles chega a experimentar a realização do amor, e, pois, recolhem-se à íntima frustração ou, por assim dizer, deliram em face da perspectiva da possibi-

<sup>15</sup> QB, cap. LXXX.

<sup>16</sup> QB, cap. CLIV.

lidade. Machado de Assis parece ter sido bastante explícito ao fixar a homologia das duas personagens. Compare-se, por exemplo, o sonho de Rubião, quando salva a amada do azorrague do marido, com o pesadelo de Sofia, em que Carlos Maria é apunhalado por mascarados: num, a bela “aceitou o lugar na carruagem aberta que esperava pelo Rubião, e lá foram a galope, ela garrida e sã, ele glorioso e dominador”; no outro, vem ainda a “carruagem, onde ela se ia com o primo, mãos presas, namorada de uma linguagem de ouro e sândalo.”<sup>17</sup> As personagens são em parte diferentes, mas a figuração é uma só.

Depois de Rubião e Sofia, Carlos Maria e Maria Benedita fazem o segundo casal do romance. O primeiro, rico-homem que “roía as primeiras aparas dos bens da mãe”,<sup>18</sup> era um rapaz de vinte e quatro anos, porte soberbo e gestos lentos, elegante, fino, educado, dono de um ar frio e superior que o recomendava à admiração de todos e principalmente de si mesmo. Tratava os homens com a complacência de um rei magnânimo e não negava favores às mulheres, desde que lhes descobrisse a prosternação de devotas. “Se um dia acordasse imperador, só se admiraria da demora do ministério em vir cumprimentá-lo.”<sup>19</sup> A segunda não era o que se pode chamar uma beleza. Não brilhava pelos olhos, nem floria pela boca. Moça da roça, era apenas natural, e certa graça particular mal compensava a incoerência das roupas. O piano e o francês que a prima lhe quis inculcar, não lhe entrou um pelo ouvido, nem lhe saiu outro pela boca. Ficava mesmo nas prendas primárias: lia, escrevia, aprendera doutrina e algum trabalho de agulha.

Em ambos, o desvio do espírito, se se manifesta de formas opostas, acaba por incompatibilizá-los com toda espécie de convívio harmônico. Carlos Maria não chega a ser mau. Seu poderoso narcisismo, no entanto, reduz o mundo ao quadro que domina. “Para adorá-lo, todos os homens faziam parte da humanidade.”<sup>20</sup> Também Maria Benedita não é má. Todo o seu mundo é, porém, Carlos Maria, e Carlos Maria... “Era uma paixão não sabida, não compartilhada, não adivinhada; paixão que ia perdendo de índole e espécie para se converter em adoração pura.”<sup>21</sup>

Quem se recolhe em si mesmo ou quem se deixa anular no outro, é certo que não formam um par. Por isso, só a intervenção de Da. Fernanda

poderia tornar o casamento possível. Conseguiu ela vencer o silêncio da moça, “prestes a dizer, e calando a tempo”. Do mesmo modo, pôde vencer a indiferença do rapaz, narcisista que “folgou de se ver assim amado em silêncio”.

Afinal, aprestaram-se os dois para o altar com sentimentos opostos e não obstante ajustados. Ainda uma vez, em cenas homólogas da hora pré-nupcial, o romancista compraz-se em sublinhar o desvio do espírito que a um tempo os separava e unia. Observe-se Carlos Maria: “Quando a mulher, aturdida dos papagaios do mundo, viesse caindo de fastio, ele a faria erguer aos trilos da passarada divina, que trazia em si, idéias de ouro, ditas por uma voz de ouro. Oh! como a tornaria feliz! Já a antevia ajoelhada, olhos nele, gratos, devotos, amorosos, toda implorativa, toda nada.”<sup>22</sup> Veja-se, capítulo adiante, Maria Benedita: “Maria Benedita, posta à janela, fitando as ondas que se quebravam ao longe e na praia, via-se a si mesma, ajoelhada aos pés do marido, quieta, contrita, como à mesa da comunhão para receber a hóstia da felicidade. E dizia consigo: “Oh! como *ele* me fará feliz!” (Nesta e na citação anterior, os ressaltos gráficos são do autor) Conclui então o romancista: “Frase e pensamento eram outros, mas a atitude e a hora eram as mesmas.”<sup>23</sup>

Casaram-se. Viajaram para a Europa, de onde só voltaram meses depois, porque Maria Benedita queria ter aqui o filho por nascer. A neutralidade da moça é indevassável. Da. Fernanda desconhece, por isso, a incompatibilidade de espírito que separa o casal. Mas a sua bondade não descansa, enquanto não sabe se são felizes as almas que ajudara a unir. Logo na primeira oportunidade:

– ... Ele gosta de você como no primeiro dia?

– Creio que mais, porque eu o adoro.

Da. Fernanda não entendeu esta palavra. *Creio que mais, porque eu o adoro!* Em verdade a conclusão não parecia estar nas premissas; mas era o caso de emendar outra vez Hamlet: “Há entre o céu e a terra, Horácio, muitas cousas mais do que sonha a vossa vã dialética.”<sup>24</sup>

Sim, a dialética não ajudaria no caso, porque, sendo uma disciplina de razão, não poderia entender o *ele me ama mais do que no primeiro dia, porque eu o adoro* senão como um embaralhamento do espírito, uma per-

<sup>17</sup> QB, caps. CLX e CLXI.

<sup>18</sup> QB, cap. XXIX.

<sup>19</sup> QB, cap. LXIX.

<sup>20</sup> QB, cap. LXXXVI.

<sup>21</sup> QB, cap. CXVIII.

<sup>22</sup> QB, cap. CXXII.

<sup>23</sup> QB, cap. CXXIII.

<sup>24</sup> QB, cap. CLXIX.

versão do entendimento que desvia da premissa para a conclusão — um delírio em suma. E aqui chega o ponto. Amar, para Maria Benedita, é um desvio da vontade que se anula em si mesma para delirar em Carlos Maria? Como, por seu lado, o amor de Carlos Maria é o amor de si mesmo, o saber, um desvio da vontade para robustecer a própria imagem, segue-se que o amor de Carlos Maria delira em Carlos Maria e, dessa forma, encontra-se ou funda-se com o amor de Maria Benedita, que também nele delira, sem que, na verdade, se amem. Rigorosamente, trata-se de dois grandes egoísmos: no primeiro, o egoísmo de amar leva à supressão de ser amada; no segundo, o egoísmo de ser amado conduz à dispensa de amar.

Há ainda um terceiro casal no *Quincas Borba* — Teófilo, deputado que quer ser ministro, e a já conhecida Da. Fernanda.

O político teria alcançado a bem-aventurança dos simples, se a mosca ministerial não lhe roçasse as rútilas asas. Espírito reles, miúdo e minucioso, exato e preciso nas coisas mínimas, e só nelas, executava com rigor os encargos que lhe eram dados, desde que não precisasse ir além de suas franjas e superfícies. Seu gabinete de trabalho era seco, como a sua mente: quatro estantes e três armários, altos e largos, entulhados de relatórios, orçamentos e balanços do Tesouro, e mais pilhas e pilhas de manuscritos, com apontamentos, notas e cálculos — tudo metodicamente rotulado. Nenhum quadro ou simples estatueta que pudesse dispersar a atenção. Mas não o tomem por mais rigidamente administrativo do que o era. O homem tinha seus momentos de dor e compunção. Havendo pronunciado na Câmara um discurso em que aventurara uma tirada filosófica — *Na dúvida, abstem-te*, viu-se, no dia seguinte, impresso e oprimido nos jornais, como se fosse um caloteiro vulgar, a persuadir — *Na dívida, abstem-te*. Nunca um erro de imprensa suscitou maior consternação.

A mulher — Da. Fernanda —, a quem já foram feitas referências, é outro exemplo expressivo das personagens do romance. Se o marido torcera o espírito, regulando-o pela ambição matreira ao ponto de não ver mais do que o apetite mesquinho, a esposa guiara todos os impulsos da vontade na direção dos outros e não queria senão o bem dos demais. Sob algum aspecto, tem pontos de contacto com Maria Benedita, mas o seu raio de ação não se esgota na exclusiva adoração do marido e estende-se por uma área de abnegação mais vasta. Pode-se afirmar que sua obsessiva dedicação é menos restritamente conjugal e mais amplamente um modo de ser solidário. Mas sua bondade ilimitada, mais do que um desvio, é a abdicação da vontade própria.

Vive no romance três lances distintos, mas perfeitamente identifica-

dos com sua personalidade excepcional. Esposa modelo, tutela a ambição escusa do marido. Amiga dedicadíssima, casa Maria Benedita com Carlos Maria. Alma compassiva, providencia para que tratem a loucura de Rubião — “um homem que não era familiar da casa, nem velho amigo, nem parente, aderente, colega do marido, qualquer cousa que o fizesse participe da vida doméstica, pelas relações, pelo sangue ou pelo costume.”<sup>25</sup>

Mas sua entrega ao outro, a necessidade de, esquecida de si mesma, fazer do fraco um corajoso e do triste um ledado, sua bondade absoluta roça os limites do mal. Como toda perversão de ânimo, a irrestrita generosidade leva-a a pactuar com toda a sorte de desviados do espírito. Sacrifica-se para que o marido leve adiante um ideal mofino, une duas almas radicalmente opostas e incapacitadas para o amor e não consegue resgatar o louco ao seu cárcere de fantasmas. Total desvio do Bem.

Toda a mais comparsaria confirma o esquema de personagens aqui traçado. É uma chusma de desviados do espírito, se não substancialmente maus, ao menos caracterizados pela *uoluntatis peruersitas* a que se refere Santo Agostinho. Radicais, distanciados da essência das coisas e perdidos num emaranhado de ideais pequeninos, dominantes e angustiadores, a idéia fixa dentro da qual se agitam marca-lhes trajetórias em que se colocam como elementos dispersos do concerto humano e, pois, da harmonia criada.

Palha, por exemplo, o Cristiano Palha, marido de Sofia, terrível especulador de negócios, comanda a praça como o espectro de Bonaparte em Biarritz ou Compiègne. Se não desvaira, como o sócio, ao atravessar, sob as luzes dos cristais, salas magníficas de tapeçaria esplêndida, delira diante do espetáculo de cifras e saques, apólices e ações. Na manhã em que, a ler jornais na sala, vê chegar a esposa pálida e desfeita da noite insofrida, não tem para a companheira uma palavra de solidariedade ou um gesto de carinho.

... pediu que lhe deixasse acabar de ler um artigo relativo a certo negócio da praça. Era uma briga entre dous comerciantes, a propósito de uns saques; na véspera escrevera um deles, hoje vinha a resposta do outro. Resposta completa, disse ele acabando a leitura; e explicou longamente à mulher a questão dos saques, o mecanismo da operação, a situação dos dous adversários, os boatos da praça, tudo com o vocabulário técnico.<sup>26</sup>

<sup>25</sup> QB, cap. CLXVII.

<sup>26</sup> QB, cap. LI.

Dr. Camacho, advogado sem causas e jornalista de aldeia, é um exímio esgrimista de frases feitas e lugares comuns. Seu inconformismo político não passa de uma rusga doméstica com a gente dos Pinheiros da província natal, a qual eleva delirantemente à altura de princípios corriqueiros expressos em linguagem bombástica. Explora a incauta bolsa de Rubião, apontando-lhe posições eminentes, com o fim de manter a ridícula “Atalaia”, onde desova a bile do ressentimento. No dia em que o Ministério que tanto combatera resvala e cai, limita-se a uma declaração incoerente a respeito da lei dos ingênuos e afoga-se no próprio vazio.

Major Siqueira, como os militares machadianos, é um espírito singelo que apenas se agita na loquacidade salivar. Sua trajetória de reformado é um contínuo perpassar por casas cada vez mais humildes, consoante se lhe vai acentuando a decadência. Custódio da filha “quarentona e solteirona”, que desfia esperanças até que a última lhe escapa das mãos, vive saudades dos tempos em que, figura impagável, movimentava festinhas familiares com a verbipotência de fogo-fátuo.

Freitas é um pobre diabo, porventura pitoresco. Parasita consumado, engole os jantares do amo, chupa-lhe os charutos de luxo e morre miserável, sugado pela vida que tanto sugou.

Os demais comensais (porque os comensais constituem uma espécie neste romance) compõem uma casta de aderentes e peralvilhos, cuja organização se desestrutura e esboroa em face do desequilíbrio mental do anfitrião. Preferem voltar às misérias próprias, mas reais, a terem de suportar o fausto mentiroso da corte em que se deixaram embalar.

Em conclusão: a leitura que aqui proponho, na qual o discurso de Machado cruza com o discurso de Santo Agostinho, enriquece o romance, que deixa de ser a vitória do forte sobre o fraco, na linha da filosofia naturalista do século passado, para assumir a feição do eterno duelo entre o Bem e o Mal, de mais pronunciado conteúdo humano. Não se pense, entretanto, que insinua a presença na obra de um pensamento ortodoxo ou sectariamente religioso. Machado não foi um crente, e sua posição é meramente intertextual.

A intertextualidade é uma construção paralela a outra, e o paralelismo, de largo curso na literatura, pode desenvolver-se em duas direções — no sentido de simples ampliação ou amplificação do texto primitivo, com o que se tem a espécie tianoviana da *estilização*, ou como se dizia anteriormente da *paráfrase*, e no sentido da contradição ou oposição em face do texto original, que não implica na sua imitação burlesca, e nesse caso se tem a espécie bakhtiniana da *paródia*.

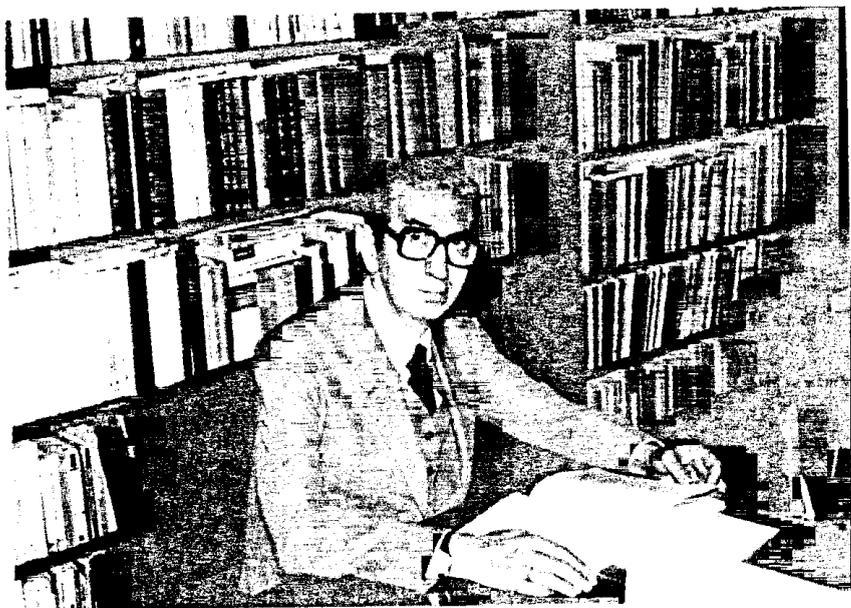
Parece que esta última alternativa é a que é posta em prática no *Quincas Borba*. Reforçando a fragilidade do pensamento naturalista com o transcendente do ideal cristão, Machado põe em relevo o que era para ele a evidência única — o desamparo da condição humana.

Está no fim do livro, quando Rubião e o cachorro Quincas Borba morrem, depois daquela noite de tempestade em que vagaram sem rumo — o primeiro, tiritando de febre, e o segundo, ganindo de fome:

Eia! chora os dous recentes mortos, se tens lágrimas. Se só tens riso, ri-te! É a mesma cousa. O Cruzeiro, que a linda Sofia não quis fitar, como lhe pedia Rubião, está assaz alto para não discernir os risos e as lágrimas dos homens.<sup>27</sup>

Triste. Profundamente trágico. Mas não foi para alimentar a ilusão dos homens que veio um dia ao mundo o famoso Bruxo do Cosme Velho.

<sup>27</sup> QB, cap. CCl.



MISCELÂNEA DE ESTUDOS  
LINGÜÍSTICOS, FILOLÓGICOS E LITERÁRIOS  
IN MEMORIAM CELSO CUNHA

*Organização e coordenação*  
Cilene da Cunha Pereira  
Paulo Roberto Dias Pereira

*Paulo Roberto Dias Pereira*

  
EDITORA  
NOVA  
FRONTEIRA

(1995)