Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Centro de Educação e Humanidades
Instituto de Letras

Sara Alice Costa Cavalcanti

O VÔO DA FÊNIX NO CANTO DO CISNE
- reflexões sobre a vida e a morte no conto “Viver!”, de Machado de Assis

Rio de Janeiro
2007

Sara Alice Costa Cavalcanti

O VÔO DA FÊNIX NO CANTO DO CISNE
- reflexões sobre a vida e a morte no conto “Viver!”, de Machado de Assis

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Àrea de concentração: Literatura Brasileira.

Orientadora: Profª. Drª. Ana Lúcia Machado de Oliveira

Rio de Janeiro
2007

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/CEHB

A848 Cavalcanti, Sara Alice Costa.
O vôo fênix no canto do cisne : reflexões sobre a vida e a morte no conto "Viver!", de Machado de Assis / Sara Alice Costa Cavalcanti. – 2007.
117 f.

Orientadora: Ana Lúcia Machado de Oliveira.
Dissertação (mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Letras.

1. Assis, Machado de, 1839-1908. Viver – Crítica e interpretação. 2. Contos brasileiros – Teses. I. Oliveira, Ana Lúcia Machado de. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Letras. III. Título.

CDU 869.0(81)-95

Sara Alice Costa Cavalcanti

O VÔO DA FÊNIX NO CANTO DO CISNE
- reflexões sobre a vida e a morte no conto “Viver!”, de Machado de Assis

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Àrea de concentração: Literatura Brasileira

Aprovado em 20/03/2007

Banca examinadora:

_____
Profª. Drª. Ana Lúcia Machado de Oliveira (Orientadora)
Instituto de Letras – UERJ

_____
Profª. Drª. Maria Elizabeth Chaves de Mello
Instituto de Letras – UFF

_____
Profª. Drª. Sílvia Regina Pinto
Instituto de Letras – UERJ

_____
Profª. Drª. Maria Antonieta Jordão de Oliveira Borba
Instituto de Letras – UERJ

Rio de Janeiro
2007

AGRADECIMENTOS

À minha mãe, que me conduziu pela mão ao universo, para ela desconhecido, da escola.

Às minhas filhas, Rebeca e Ruth, que creram mesmo quando eu descri da possibilidade deste trabalho.

Ao verdadeiro coro de incentivadoras: Nízia, Ieda, Lídia, Márcia, Célia, Cristiane, Regina e Priscila, cada uma, em cada tempo, por cada palavra.

Ao Programa de Estudos Judaicos, especialmente à Professora Doutora Helena Lewin e à estimada colega Shirley Alves, com quem, pela primeira vez e por outras vias, atentei ao conto “Viver!”.

À Faperj, pela concessão da bolsa que me abriu acesso a livros, possibilitou os deslocamentos necessários às pesquisas, financiou as impressões do texto e me liberou, enfim, para os estudos.

Ao Programa de Pós Graduação em Letras da UERJ, dos coordenadores aos secretários, pelo acolhimento caloroso e eficiente de que fui alvo.

Aos professores, pelos horizontes que me abriram.

À Professora Doutora Ana Lúcia Machado de Oliveira, pelos marcos firmes e indicações fiéis deixados no caminho da elaboração deste trabalho, numa orientação permeada de sensibilidade e paciência.

A Deus, que me permitiu a Literatura.

“A verdade ignota aos homens
é o delírio de quem a anuncia”.

Machado de Assis

RESUMO

CAVALCANTI, Sara Alice Costa**.** O vôo da fênix no canto do cisne*: reflexões sobre a vida e a morte no conto* "Viver!"*, de Machado de Assis.* 2007. 115 f. Dissertação (Mestrado em Literatura Brasileira) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

A partir do conto intitulado "Viver!", de Machado de Assis, publicado na *Gazeta de Notícias* em 1886 e, posteriormente, como parte da coletânea denominada *Várias histórias*, reunida em livro em 1896, são tecidas considerações literárias e filosóficas sobre o sentimento de *tedium vitae* num instante imaginário em que o tempo e, conseqüentemente, a vida findará. No conto que dá tema a esta dissertação, o autor coloca em diálogo a lenda do judeu errante e o titã Prometeu, e sugere reflexões sobre a história da civilização vista teleologicamente e o enfaro do homem que assiste à seqüência de ruínas e projetos sonhadores que se antagonizam. A peculiaridade da narrativa fez com que os prefaciadores da edição crítica de *Várias histórias,* da qual são extraídas as citações a que faremos alusão no presente trabalho, afirmassem que "dentre as dezesseis estórias do [nosso] livro, quatro são nitidamente contos filosóficos; [...] "Um apólogo", a disquisição gnóstica de "Adão e Eva", a comovida crítica das quimeras quiliásticas de "Viver!" e, finalmente, "O Cônego ou metafísica do estilo" (ASSIS: 1975). A insólida circunstância a que o autor nos conduz, numa situação de extremo espaço-temporal, permitiu-nos, aventurar considerações de ordem retórica e filosófica e fazer (quem sabe?) herdar questões a respeito do encontro de várias tradições culturais, reinscritas e interagentes na composição da trama literária. A excepcionalidade dessas poucas linhas, escondidas e quase esquecidas dentro do universo machadiano, organizadas na forma de um diálogo grego, evocando terminologias e linhas de pensamento que o leitor costumeiro do célebre contista facilmente reconhecerá, talvez explique o motivo desta dissertação. Eis o que Machado nos oferece - uma trama repleta de relações intra e extratextuais com poder de atrair qualquer um que se detenha diante da obra do autor de *Quincas Borba* não apenas para passar o tempo. Para melhor conduzir o exame do conto em foco neste trabalho, foram privilegiados três veios de pensamento, a saber: a reinserção mitológica, a retórica e a filosofia. Os referidos temas estão devidamente distribuídos em capítulos que compõem a estrutura desta dissertação segundo esclareceremos a seguir. No primeiro capítulo, "Delírios de fogo e de vida", o recurso da reinserção temática é tratado, uma vez que os devaneios *in extremis* do personagem principal do conto são permitidos graças aos empréstimos que o autor faz à lenda do judeu errante, ao mito de Prometeu, às narrativas que cercam a antiga cidade egípcia de Tebas, provocando um nomadismo mitológico que transporta, utiliza a bagagem que cada citação evoca e inscreve tais narrativas num novo universo textual. A pragmática do convencimento na retórica de que se utiliza o titã constitui o tema do segundo capítulo, intitulado "Da campa ao berço, um devaneio *in extremis*". Trata dos devaneios ocorridos no espaço entre a meditação e o sonho, na expectativa da *túnica incorruptível* que conceda ao homem um futuro glorioso. Segundo teremos a ocasião de demonstrar, a mensagem, que se diz divina porque científica e vice-versa, é construída retoricamente com o objetivo de

acender no homem enfarado por seu árduo caminho o fogo dos deuses. O “Diálogo de titãs – ocorrido em algum lugar entre vilarejo de Röeken e o Morro do Livramento”, expressão que intitula o terceiro capítulo, define a expectativa de abordar as aproximações existentes entre os dizeres de Nietzsche e do escritor brasileiro diante do superlativo humano que viram ser construído, num mundo onde a propaganda cientificista se apresenta como letras douradas num epitáfio e onde, talvez, se deva considerar a possibilidade de viver a partir de uma filosofia que subsista, mesmo que a golpes de martelo. Forjando ao calor da mímesis um diálogo entre mitos, dialogando com sua época, dialogando com o leitor, Machado de Assis também dialoga, tensamente, com a voz que tenta obrigar ao caminho o homem que, primeiramente, se esquiva, para depois se deixar encantar, quase tocando e quase abraçando, as possibilidades sempre adiadas, vivenciadas apenas na dimensão do sonho, como uma condição dada e nunca experimentada de voar.

Palavras-chave: Machado de Assis – Viver!” – Conto filosófico – Tédium vitae – Ahasverus – Prometeu

ABSTRACT

From the entitled story "Viver", of Machado de Assis, published in *Gazeta de Noticias*, in 1886 and utterly as part of the so named collection *Várias histórias*, gathered as a book in 1896, philosophical and literary considerations are weaved on the *tedium vitae* feeling in a imaginary instant in which both time and, consequently, life will finally get to an end. In the story which gives the subject to this dissertation, the author writes as a dialogue the legend of the errant Jew and the titan Prometeu and suggests the reflection on the History of Civilization seen teleologically and the exhaustiveness of man who observes the sequence of ruins and dreaming projects opposed to each other. The peculiarity of the narration made the introductory commentators to the critical edition to *Várias histórias*, from which are extracted the quotes to which we will be mentioning on the present work, to affirm that "amongst the sixteen stories from(our) book, four are clearly philosophical ones; […["Um apólogo", a Gnostic disquisition of "Adão e Eva", the touching criticism of the chiliastic chimeras in "Viver" and, finally, "O Cônego ou metafisica do estilo."(ASSIS:1975). The unique circumstance to which the author leads us, in a situation of extreme temporal-space, allow us to adventure considerations of philosophical and rhetorical order and (who knows?) to make inherit questions concerning the gathering of the various cultural traditions, reinscribed and interacting in the composition of the literary plot. A exceptionality of these few lines, hidden and almost forgotten inside the universe of Machado, organized in the format of a Greek dialogue, evoking terminologies and a line of thinking that the usual reader of the famous story teller will easily recognize, perhaps explain the reason of this dissertation. Here is what Machado offers us—a plot full of intra and extra-textual relations with the power to attract anyone who stops out before the work of the author of Quincas Borba not only for entertainment. To better conduct the exam of the story focused in this work, three main vein of thinking were privileged: the mythological reinsert, the rhetoric and the philosophy. The referred subjects are duly distributed in chapters which make up the structure of this dissertation as above explained. In the first chapter, "Delírios de fogo e de vida!", the resource of the thematic reinsert is dealt, once the *in extremis* daydreams of the main personage are allowed due to what the author brings to the legend of the errant Jew, to the myth of Prometeus, to the narrations that surround the ancient city of Tebas, evoking a mythological nomad condition that carries, uses the luggage that each quote evokes and inscribes such narrative in a new literal universe. The praxis of persuasion in the rhetoric used by the titan is the subject of the second chapter whose title is : "Da cama ao berço, um devaneio in extremis". It deals with daydreams occurred in the gap between meditation and the dream, in the expectation that the incorruptible cloak would concede to the man a glorious future. As we will have occasion to demonstrate, the message, which calls itself divine because scientific and vice-versa, is constructed rhetorically with the aim to light in the man, exhausted by his arduous path, the fire of gods. "O Diálogo dos Titãs"- that took place in some place between the little village of Roeken and Morro do Livramento", expression that gives titleto the third chapter, defines the expectation to the existing approach between the sayings of Nietzche and ones of the Brazilian writer before the human superlative that they saw been built in a world where the scientifiticist propaganda is painted in gold in an epitaph and where, perhaps, one might

consider the possibility of living from a philosophy that can subsist, even under hammer strikes. Forging by the heat of mimesis a dialogue between myths, dialoguing with the reader, Machado de Assis also dialogues, tensely, with the voice that obliges to the way the man who, firstly, avoid it, but who later on let himself to be fascinated, almost touching and almost embracing the always postponed possibilities, lived only in the dimension of a dream, as a given but non-experienced condition of flying.

Keywords: Machado de Assis – “Viver !” – Philosophical story – Tedium vitae – Ahasverus – Prometeu

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO

2. DELÍRIOS DE FOGO E DE VIDA
   2.1. Peregrinações mitológicas num diálogo ao ocaso de um século
   2.2. Um diálogo à beira do abismo
   2.3. A silenciosa peregrinação de Thánatos

3. DA CAMPA AO BERÇO, UM DEVANEIO *IN EXTREMIS*
   3.1. O sonho como espaço retórico
   3.2. A retórica da túnica incorruptível
   3.3. Um epitáfio gravado a golpes de bicos de águias

4. UM DIÁLOGO OCORRIDO EM ALGUM LUGAR ENTRE O VILAREJO DE RÖEKEN E O MORRO DO LIVRAMENTO
   4.1. Um sonho helênico
   4.2. Viver – uma possibilidade alcançada a marteladas
   4.3. O sobrevôo das águias e dos anjos

5. CONCLUSÃO

6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANEXO I

ANEXO II

1 - INTRODUÇÃO

Convém ao leitor de *Várias histórias*, coletânea de contos de Machado de Assis, publicados entre 1884 e 1888, e reunidos em livro em 1896, dedicar alguma atenção às palavras iniciais que o autor oferece a título de advertência. As narrativas que compõem o volume são, segundo nos informa, apenas um modo de passar o tempo, não pretendendo sobreviver, como ocorre com as obras-primas. Se forem consideradas medíocres, terão, contudo, a qualidade de serem curtas. Dessa maneira, a coletânea que agrupa os reconhecidos contos: “A cartomante”, “Entre santos”, “Uns braços”, “Um homem célebre”, “A desejada das gentes”, “A causa secreta”, “Trio em lá menor”, “Adão e Eva”, “O enfermeiro”, “O diplomático”, “Mariana”, “Conto de escola”, “Um apólogo”, “D. Paula”, “Viver!” e “O Cônego ou metafísica do estilo”, está reunida, desde seu texto de abertura, sob a marca da temporalidade. Esta, consoante o próprio autor, encontra-se definida em três níveis: os contos foram escritos para que o tempo passe, não se gastará muito tempo em sua leitura e não almejam a eternidade dos clássicos. Transcurso, duração e permanência são três ponteiros que marcarão fortemente os contos citados. Num rápido sobrevôo, constatamos que a sobrinha de D. Paula, por exemplo, volta os olhos para o passado, a cartomante pretende ler o futuro, e que o domingo de Inácio ganha a dimensão de universal, no dia da aproximação de D. Severina, a senhora dos belos braços.

Desconfiando sempre das afirmativas do autor, pode-se concluir, no entanto, que não é o tamanho o grande diferencial desse gênero, mas, concordando com Norman Friedman, observa-se que “um conto é curto porque, mesmo tendo uma ação longa a mostrar, sua ação é melhor mostrada numa forma contraída ou numa escala de proporção contraída” (FRIEDMAN: 1958, p. 134). Relatando uma história inerentemente curta ou omitindo tudo o que não seja estritamente necessário, o conto ganha excepcionalidade quando consegue atrair e prender o leitor por conta do que Júlio Cortázar denomina “alquimia secreta”:

> O excepcional reside numa qualidade parecida com a do ímã; um bom tema atrai todo um sistema de relações conexas, coagula no autor, e mais tarde no leitor, uma imensa quantidade de noções, entrevisões, sentimentos e até idéias que lhe flutuavam virtualmente na memória e na sensibilidade; um

> bom tema é como um sol, um astro em torno do qual gira um sistema planetário de que muitas vezes não se tinha consciência até que o contista, astrônomo de palavras, nos revela sua existência (CORTÁZAR: 1974, p. 154).

As palavras de Cortázar talvez expliquem o motivo desta dissertação. Afinal, por qual razão nos deteríamos em um pequeno conto, escondido e quase esquecido dentro do universo machadiano? Muitos leitores usuais de Machado, se interrogados acerca desse texto, terão, com sinceridade, de responder que lhes passou em branco a leitura, quiçá a existência. Porém, se o tempo e a atenção permitirem, voltarão os olhos atentos à narrativa que evoca o célebre contista em outras de suas obras. Uma noção já desenvolvida, uma idéia outrora aventada, um dizer que se assemelha a outro dizer... uma trama repleta de relações intra e extratextuais com poder de atrair qualquer um que leia o autor de *Quincas Borba* não apenas para passar o tempo.

O conto "Viver!" (1886)[1], de Machado de Assis, objeto de nosso estudo, deu tema a esta dissertação. Nele, aprofundam-se reflexões existenciais ocorridas num instante imaginário em que o tempo findará e, conseqüentemente, a vida. Tais reflexões, segundo veremos, trafegam no espaço delimitado pela meditação e o sonho de seu principal personagem, campo subjetivo onde passam a dialogar o sonhador e o titã Prometeu. A peculiaridade da narrativa fez com que os prefaciadores da edição crítica de *Várias histórias,* da qual são extraídas as citações a que faremos alusão no presente trabalho, afirmassem que "dentre as dezesseis estórias do [nosso] livro, quatro são nitidamente contos filosóficos[2]; [...] "Um apólogo", a disquisição[3] gnóstica de "Adão e Eva", a comovida crítica das quimeras quiliásticas[4] de "Viver!" e, finalmente, "O cônego ou metafísica do estilo" (ASSIS: 1975, p. 13).

A insólida circunstância a que o autor nos conduz, numa situação de extremo espaço-temporal, permitiu-nos, de fato, neste trabalho, aventurar considerações de

---

[1] De acordo com a relação cronológica da publicação dos contos machadianos constante no Apêndice III de *Machado de Assis, obra completa* (2006, p.1182).

[2] John Gledson, em nota ao seu livro *Por um Machado de Assis de outro modo* observa: "Que eu saiba, Machado só menciona três contistas que admira *como contistas*: Denis Diderot (1713-84, Edgar Allan Poe (1809-49) e Prosper Mérimée (1803-70), todos citados na "Advertência" a *Várias histórias* (II. 476). Os três são modelos muito verossímeis, Diderot pela combinação de conto e especulação filosófica; Poe por seu estilo dramático e vivo, e Mérimée por sua ironia distanciada: "Lembra-te de desconfiar", as palavras, gravadas em grego num anel que levava, são quase uma tradução do machadiano "Tudo, meu amigo, menos ser empulhado!". (2006: p. 386).

[3] Pesquisa, investigação.

[4] De quiliasta, milenarista.

ordem retórica e filosófica e fazer (quem sabe?) herdar questões a respeito do encontro de várias tradições culturais, reinscritas e interagentes na composição da trama literária.

O conto em foco comporta um diálogo entre dois personagens lendários: Ahasverus e Prometeu. A lenda de Ahasverus, o judeu errante, tem seu primeiro aparecimento documentado em uma crônica inglesa do século XIII denominada *Chronica majora* (1259). Nela o monge beneditino da Abadia de St. Albans, Mathieu Paris, relata o que lhe teria dito um bispo armênio, que visitara seu convento no ano de 1228, sobre a existência no Oriente de um homem de nome Cartáfilo. Esse mesmo Cartáfilo teria estado presente à Paixão de Cristo, empurrando-o no caminho do Calvário, enquanto bradava: "Vá! Vá!". Como castigo, teria recebido a pena de aguardar a vinda do Cristo até a consumação dos tempos. Em seu estudo sobre a história universal do judaísmo, Élie Barbavi, citando a referida crônica, assim traduz as palavras do crucificado em resposta ao judeu: "Eu vou e tu esperarás que eu venha". (BARBAVI: 1995, p. 171).

Ao longo dos anos, a lenda se deslocou geograficamente e recebeu acréscimos narrativos. O judeu errante foi chamado de Giovanni Buttadeu (o homem que bateu em Deus) na Itália, em 1450[5] ; Juan de Espera em Dios, na Espanha, por volta da mesma época; Ahasverus, na Alemanha, por ocasião da Reforma Protestante no final do século XVI[6]; e Isaac Laquedem[7], em 1774, na Balada Brabantina[8]. Ao longo dos séculos XVII e XVIII surgem histórias sobre aparições do judeu errante por toda parte, nas quais geralmente é descrito como um homem vestindo um grande capote, com algum dinheiro no bolso e munido de um bastão, não podendo parar mais que três dias em um mesmo lugar, falando todas as línguas e conhecendo a história dos séculos que se passaram.

Cabe destacar que, no século XIX, o referido peregrino foi tema de partituras musicais, gravuras, postais e pinturas. Barnavi cita algumas dessas obras que reviveram

---

[5] Segundo o depoimento de Antonio di Francesco di Andréa, por volta do ano de 1450, relatado por Mopurgo em *L'Ebreo errante en Itália* – O Judeu Errante na Itália – (1891). In.: BRUNEL, Pierre (dir.). *Dicionário de mitos literários*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2000.

[6] O autor de uma carta anônima afirma tê-lo visto em 1552, numa igreja em Hamburgo. Era um velho sapateiro que se dizia condenado a andar até o final dos tempos, para "servir de testemunha viva contra os judeus e os incrédulos". Tal relato foi publicado por Leyde em 1602 e espalhado por toda a Europa, Escandinávia e Rússia, fazendo nascer em torno da figura do judeu errante toda uma poesia de lamentos e das baladas, que cantam as suas angústias e maldição.

[7] Nome que recebe o judeu errante na França.

[8] A balada consta no conjunto da literatura de cordel espanhola e nela é narrada *la leyenda del judo errante.* Os sites do Instituto Cervantes e da Biblioteca Nacional Espanhola podem ser de grande ajuda para o aprofundamento da pesquisa.

o tema: *O judeu errante* e *O monólogo do judeu errante* (SHELLEY: 1810-1812); *As anotações do judeu errante* (QUINTE: 1823); *A morte do judeu errante* (SCHUBART: 1783); *Ahasverus: Béranger; lamento do judeu errante* (QUINTE: 1833 – mais tarde musicado por GOUNOD); o folhetim *O judeu errante* (EUGÈNE SUE: 1844-1845); o panfleto *O judaísmo na Música* (WAGNER: 1850); a ópera *O judeu errante* (SCRIBE: 1852 – com música de HALEVY), além de outras (cf. BARNAVI:1995, pp. 170-171).

No Brasil de Machado de Assis, a lenda era bastante conhecida, segundo nos informa Maria Luiza Tucci Carneiro:

> Na década de 50 do século XIX, peças teatrais jocosas encarregaram-se de divulgar o tema do judeu errante ao público seleto do Rio de Janeiro. Durante o período da quaresma, temas antijudaicos ecoavam pelos palcos cariocas sem qualquer oposição dos censores do Conservatório Dramático Brasileiro. O fato dessas peças não terem sido censuradas expressa a mentalidade do "juiz", que a liberou por não pecarem "contra a veneração à nossa Santa Religião, contra o respeito devido aos Poderes Políticos da Nação e às Autoridades constituídas, e contra a guarda da moral e decência pública". (CARNEIRO: 2003, p. 42).

Afeitos à ficção folhetinesca e de aventuras, os leitores brasileiros do século XIX tiveram como tema recorrente a figura de Ahasverus[9]. O texto do folhetinista francês Eugène Sue, *O judeu errante*, foi publicado no folhetim do *Diário do Rio de Janeiro* em 29 de outubro de 1844. Em 1845, conforme anunciado no mesmo jornal, entre outros livros à venda está o "fantástico *Judeu errante* de Sue", em cinco volumes. Acrescenta-nos, ainda, a pesquisadora Maria Luiza:

> O Visconde de Taunay registrou, em 1852, que chegou a tirar da biblioteca do seu tio Beaurepaire, em Engenho Novo, "oito grossos volumezinhos" do *Judeu errante*, editado em Bruxelas, e que "os devorou sem parar". Brito Broca, em um dos seus escritos de 1855, inseriu Eugène Sue e Victor Hugo entre os autores preferidos de um dos seus personagens, o Visconde de Nogueira da Gama. Segundo pesquisa desenvolvida por Marlyse Meyer, o lançamento de *O judeu errante* entre o público brasileiro fez grande alarde: avalanches de reclames convocavam o público leitor, em junho de 1845, a comprar vários volumes. Como sucesso de público – apesar das críticas do Pe. Lopes Gama, que o avaliara como um "panfleto moralizador e mordaz"-,

[9] Para interessantes informações sobre a propagação dessa lenda no Brasil, ler o artigo "O judeu errante – a materialidade da lenda", de Jerusa Pires Ferreira (2000). A autora constata a presença do errante na literatura de cordel, forma de registro popular que denomina "matrizes impressas do imaginário".

> *O judeu errante* foi levado ao palco do Teatro Lírico, "Que gastou 10.000$000 para preparar o drama". Enquanto cultura, essa obra fez parte das leituras individuais e coletivas, conforme depoimento de Jacob Pinheiro, morador de Sorocaba em 1910 que, como tantos outros, deixou-se envolver pelo medo a essa praga mítica. (CARNEIRO: 2003, pp. 33-34).

Para o propósito de nossa investigação, importa lembrar que o conto "Viver!" é publicado dois anos antes da abolição da escravatura no Brasil e três anos antes da instituição da República brasileira, portanto, dentro de um sistema monárquico-escravagista, em uma sociedade que fervia por mudanças. Daí a ocorrência do tema no poema "Ahasverus e o Gênio", de Castro Alves, retomado pelo poeta dos escravos em *Vozes da África* (1866), através do qual compara os dramas dos negros e dos judeus e elabora uma contundente denúncia aos estigmas da escravidão e do preconceito: "Vi a ciência desertar do Egito.../Vi meu povo seguir – Judeu maldito - /Filho da perdição" (ALVES: 1992, p. 253). No mesmo ano de *Vozes da África*, o poeta insiste na temática judaica[10], e entoa a uma das filhas de Abraham Amzalack[11] o poema "Hebréia", de onde são extraídos os seguintes versos: "Tu és, ó filha de Israel formosa... Tu és, ó linda, sedutora Hebréia. Pálida rosa da infeliz Judéia" (ALVES: 1960, p. 80). A respeito desse poema, leiamos um trecho da pesquisa intitulada *A paixão hebréia do poeta Castro Alves*:

> [Foi] escrito na Bahia em Fevereiro de 1866, quando o poeta, aos dezoito anos, retorna ao lar paterno, devido à enfermidade que acometera seu pai. Lá conheceu a família Amzalack. Isaac Amzalack era um comerciante judeu bem sucedido e sua casa figurava entre as mais nobres e ricas da Bahia de então. Este era pai de três jovens: Mary, Ester e Simi. Para uma das duas últimas (pois a primeira já era comprometida) é direcionado o poema Hebréia, com o destinatário "à mais bela". Essa obra tornou-se tão popular que é documentado o fato de a terem ouvido cantar em uma igreja do Norte do Brasil, dirigida à Virgem Maria. Uma rua separava o poeta e sua musa. Jovens, talvez compartilhando uma eventual troca de olhares, ambos se tornarão personagens líricos, perpetuando aqueles instantes no registro literário. O exame da poesia demonstra a sensibilidade do autor, não

[10] Em seu primeiro poema publicado, "A destruição de Jerusalém", Castro Alves faz referências, diretas e metafóricas, ao discurso de Jeremias. Um ano antes de sua morte, escreve o poema "Anjos da meia-noite" (In.: *Espumas flutuantes)*, composto de oito poemas dedicados às mulheres de sua vida. O terceiro soneto é dedicado a uma judia de nome Ester.

[11] A respeito dos Amzalack, consultar *A saga dos cristãos-novos*, de Joseph Eskenazi Pernidji, pp. 129-135.

> especificamente no campo do judaísmo, mas dirigida à percepção da diferença. Castro Alves revela uma compreensão da errância, e é com esse olhar que perscruta seu mundo, onde imigrantes voluntários, expatriados, fugitivos, enchem as ruas, colorem a sociedade de seus dias, e procuram fazer dessa nova terra a sua própria terra. (TEIXEIRA e CAVALCANTI: 2002, p. 3).

Talvez por amor à sua jovem vizinha, Castro Alves soube relacionar a condição do africano à problemática do judeu brasileiro da segunda metade do século XIX, percebendo no olhar da hebréia as mesmas saudades de terras distantes que já encontrara no olhar do negro cativo.

Cabe ainda dizer que os acontecimentos inquisitoriais, ainda vivos no imaginário social brasileiro da época, produziram na população uma postura bastante anti-semita. O poema "Antonio José", parte de *Ocidentais*, trata de maneira sutil da ação do Tribunal do Santo Ofício. O livro é considerado por Cláudio Murilo Leal o mais maduro e definitivo livro de Machado, seu verdadeiro testamento poético (LEAL: 1998, p. 212). Nos seis versos de "Antonio José" está contida a homenagem ao escritor judeu cruelmente perseguido e, finalmente, morto:

> Antônio, a sapiência da Escritura
> Clama que há para a humana criatura
> Tempo de rir e tempo de chorar,
> Como há um sol no ocaso, e outro na aurora.
> Tu, sangue de Efraim e de Issacar,
> Pois que já riste, chora. (ASSIS: 2006, pp. 162-163).

Outra menção que o escritor faz ao dramaturgo português (1705 a 1739), autor de peças musicadas, algumas das quais chamadas de óperas está nas *Memórias póstumas de Brás Cubas*, no capítulo XII, "Um episódio de 1814", quando o Vilaça procura consolar Dona Eusébia com um "fragmento literário" devidamente vasculhado em sua memória, e que o narrador, mais tarde, identifica como sendo "de uma das óperas do Judeu", a saber: "Não chores, meu bem; não queiras que o dia amanheça com duas auroras." (ASSIS: 2006, p. 531).

Anita Novinsky reúne a homenagem poética a Antonio José aos conhecidos textos "O dilúvio (1863)" e "A cristã nova" (1866) quando relaciona os trabalhos de

Machado de Assis em verso dentro da temática judaica[12]. Opta por não inserir "Espinosa" (1901), talvez porque a identificação com a mesma temática não seja imediata, talvez pela resistência nos próprios meios judaicos mais ortodoxos à obra daquele filósofo. Segundo a escritora, no momento em que o autor escreve seus poemas, o Tribunal do Santo Ofício já estava extinto havia meio século, mas as memórias dos trezentos anos de sua existência ainda estavam nítidas na memória, com todos os seus horrores (NOVISNKY: 1990).

Para Maria Luiza Tucci Carneiro, no conto "Viver!" estamos diante de uma denúncia ao preconceito e à rejeição, à semelhança do poema do mesmo autor, "A cristã nova", no qual são manifestos o fanatismo do povo bem como a crueldade e o abuso de poder do Tribunal do Santo Ofício, que faz conduzir ao cárcere o pai da jovem Ângela por culpa de suas práticas judaizantes.[13] Na opinião da ensaísta citada,

> Nesta incessante busca por justiça e ética, Machado de Assis se apresenta como um rebelde, um protestatário que sonha com o limiar de uma nova era. Seu messianismo político investe na esperança de que os tempos serão retificados e o mal (anti-semitismo) acabará. Em seu conto *Viver* acredita que "Os ventos não espalharão mais, nem os germens da morte, nem o clamor dos oprimidos, mas tão-somente a cantiga do amor perene e a bênção universal da justiça...". Tempos em que Ahasverus – personagem símbolo que representa a força dos desesperos milenários – será "o eleito de uma raça eleita". Machado de Assis atribui um tom de profecia à fala de Prometeu que, sustentando um constante diálogo com Ahasverus, prevê a eternidade para o judeu errante. Ahasverus (ora homem, ora povo) é positivamente anunciado como elo de ligação entre duas eternidades: o mundo velho (intolerante) e o mundo novo (justo). Numa visão luminosa cantada por Prometeu, aquele homem que iniciou em Jerusalém a peregrinação dos tempos, (re)viveria para contar aos novos homens "todo o bem e todo o mal antigo". Tempos em que "o errante não erraria mais", após tantos séculos de sofrimento e dor. (CARNEIRO: 2003, pp. 35-36).

Tal interpretação, que atende a proposta da autora de estudar as manifestações do anti-semitismo moderno, prescrutando-lhe as raízes e a dinâmica de sua ideologia, pode ser, contudo, revista. Sem substituir a certeza de uma interpretação por outra, o

---

[12] O poema "O dilúvio" é melhor classificado como um texto de temática bíblica, veterotestamentária, sem contudo fazer referência específica à história e à tradição judaicas.

[13] Anita Novinsky, em *O olhar judaico em Machado de Assis* (1990), faz interessante estudo sobre o poema "A cristã nova".

presente trabalho propõe uma observação um pouco mais detalhada do referido conto, ainda que, assim, fujamos à brevidade de tempo que o autor sugere que lhe dediquemos.

Tendo em mente esse rápido perfil do "transeunte dos tempos", consideremos a figura de Prometeu. Na literatura grega[14], como se sabe, ele é um titã, filho de Jápeto, que por sua vez é irmão de Cronos, o tempo. Os titãs, seres gerados a partir do fogo do sol e da terra, eram imortais. Segundo a cultura helênica, Prometeu foi o criador dos homens, fazendo-os de lodo, e seu nome, em sua raiz etimológica, significa aquele que possui pré-ciência, que prevê. Em seu comentário de *Os trabalhos e os dias*, de Hesíodo, Mary Lafer esclarece:

> No verso 48 temos a colocação, já personalizada, dos protagonistas do desequilíbrio instaurado com o roubo do fogo: Zeus e Prometeu; sendo que o titã surge com sua característica fundamental presente em seu nome o de *métis* (inteligência astuciosa) previdente e, reiterado em seu epíteto (*ankylométis)*, o de *métis* retorcida. [...] Prometeu é *ankylométis*, habilidoso na arte de tramar. Ele tem a *métis* retorcida, o que faz dele especialmente habilidoso e com isso desafia Zeus. (LAFER: 1991, pp. 64-65).

No mito, Prometeu rouba o fogo de Zeus[15], entregando-o aos seres humanos. Em conseqüência disso, é por ele castigado, sendo agrilhoado no cume de uma montanha, tendo seu fígado consumido pelas bicadas de uma águia durante o dia e regenerado durante a noite, para ser novamente devorado à luz do dia vindouro. Isso se repetiu até que fosse liberto por Héracles.

Uma importante referência que Machado faz ao filho de Jápeto pode ser encontrada na crônica "A Semana", publicada na *Gazeta de Notícias* do Rio de Janeiro em 24 de abril de 1892, comparando-o a Tiradentes. Refere-se ao sacrifício feito por um homem em lugar de seus companheiros e considera justa a maneira como a História atribui ao alferes um lugar especial de glória. O texto faz menção às comemorações do dia 21 último e aponta, de forma imperativa, a mítica esquiliana, o que nos faz privilegiá-la na análise no conto "Viver!", do mesmo autor[16]. Leiamos:

---

[14] Para acompanhar a recorrência do mito na Literatura, sugerimos o detalhado trabalho de Raymond Trousson, *Prometeu na Literatura.*

[15] Foram adotados os nomes gregos, por coerência com a procedência do mito.

[16] A existência de dois volumes do *Théâtre d'Eschyle* na biblioteca de Machado de Assis, conforme o catálogo que consta no livro organizado por José Luís Jobin reforça a indicação da procedência do mito nas consultas feitas, no passado, pelo contista (JOBIN: 2001, p. 152).

> Um dos oradores do dia 21 observou que, se a Inconfidência tem vencido, os cargos iam para os outros conjurados, não para o alferes. Pois não é muito que, não tendo vencido, a história lhe dê a principal cadeira. A distribuição é justa. Os outros têm ainda um belo papel; formam, em torno de Tiradentes, um coro igual ao das Oceânides diante de Prometeu encadeado. Relede Ésquilo, amigo leitor. Escutai a linguagem compassiva das ninfas, escutai os gritos terríveis, quando o grande titão é envolvido na conflagração geral das coisas. Mas, principalmente, ouvi as palavras de Prometeu narrando os seus crimes às ninfas amadas: "Dei o fogo aos homens; esse mestre lhes ensinará todas as artes". Foi o que nos fez Tiradentes. (ASSIS: 1892).

Segundo o mito de Prometeu, a mortalidade constitui uma das principais características humanas, aquela que distingue os homens dos deuses e titãs. Não sendo deus, Ahasverus é, contudo, imortal. Sua imperecibilidade não é concedida como aos heróis gregos, por ingestão de ambrosia, a bebida sagrada dos deuses, mas por castigo divino, e não se conjuga ao gozo entre os prazeres, mas à sofrida errância entre os males do mundo. Em suma, é uma imortalidade cruel.

Trata-se, então, de um "homem imortal", aquele que conhece tanto a imortalidade dos deuses, quanto a pericibilidade dos homens, constituindo, com isso, o personagem ideal para estabelecer um *religari*. No conto machadiano, é assim que Prometeu se dirige a Ahasverus, falando sobre uma "raça intermediária":

> [...] uma raça nova povoará a terra, feita dos melhores espíritos da raça extinta; a multidão dos outros perecerá. Nobre família, lúcida e poderosa, será perfeita comunhão do divino com o humano. Outros serão os tempos, mas entre eles e estes um elo é preciso, e esse elo és tu. (ASSIS: 1975, p. 188) [17].

O diálogo entre as duas personagens carregadas de tradições, de que Machado se utiliza para compor um texto dramático em prosa, ocorre na fronteira, no espaço incerto entre a meditação e o sonho (p. 183). Em nossa análise, ganha especial interesse o fato de que o interlocutor do judeu em seu último sonho seja uma lenda grega. Voltando ao século XIII, naquele período, as discussões teológicas envolvendo judeus e cristãos estavam acirradas. Além disso, os ortodoxos do cristianismo temiam a influência das

[17] ASSIS, Machado. "Viver". In.:*Várias histórias. Edições críticas de obras de Machado de Assis*. v. 9. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975. Todas as referências ao conto estudado serão relativas a essa edição. As demais citações de obras do mesmo autor serão feitas a partir da *Obra completa de Machado de Assis*, em três volumes, da Editora Nova Aguilar.

idéias aristotélicas que “por intermédio dos tradutores árabes e judeus, começavam a penetrar na Europa” (POLIAKOV: 1979, p. 57). O temor de que os ensinamentoss da igreja fossem maculados pelo contato com os textos filosóficos levou a Santa Sé a proibir o ensino da *Física* e da *Metafísica* de Aristóteles e, em 1228, Gregório IX proibiu expressamente o contato da teologia cristã com a filosofia grega, chamada por ele “ficções dos filósofos” (idem, p. 57).

Tal inquietação atingia igualmente alguns teólogos judeus, temerosos com a interpretação racionalista das Escrituras. Para guardar a pureza da fé judaica livre da influência grega, dois rabinos, Salomão ben Abraham e Jonas Gerondi, chegaram a solicitar aos seus antagonistas, os inquisidores, que lhes ajudassem a extirpar tais heresias e as obras ímpias. Assim sendo, em 1234, obras de Maimônides foram queimadas pela Inquisição em solenes autos-de-fé. Mais tarde, arrependido, Gerondi a si mesmo condenou, de tal maneira que vagava de comunidade em comunidade proclamando os seguintes termos de absolvição: “Maimônides tem razão e seu ensinamento é justo: fomos mentirosos!” (idem, p. 59).

No conto machadiano, nenhuma voz julgadora há, para Ahasverus, que o impeça de introduzir a fala helênica. O judeu está livre para admitir discursos extraculturais. Seu único árbitro é o tempo, que limita suas ponderações reflexivas aos minutos que antecedem o ocaso de uma vida. A montanha, pano de fundo, dá ao leitor uma posição alta de observador de uma cena que ameaça se decompor. Tudo está por terminar. Não há estabilidade. Não há certezas. O leitor é alçado à montanha, próximo ao abismo, para uma reflexão crítica num tempo que também se relativiza e esgarça, privando o homem de todo fundamento. Para Cecília Loyola:

> O esgarçamento do mundo, na pena de Machado de Assis, desequilibrando o leitor-espectador de sua estabilidade, põe-se, entretanto, na contramão da sociedade brasileira do século XIX, para a qual a questão do progresso é determinante. Na base do naturalismo cientificista, o movimento se expande por amplos setores da cultura, fazendo com que, para este Brasil, a idéia de modernidade se confundisse com a de progresso. (LOYOLA: 1997, p. 26).

Na contramão dessa perspectiva progressista, o conto desampara seus personagens dando-lhes por cenário os limites do abismo, assim problematizando a possibilidade do invólucro estético que os deveria conter. O texto-limite, no dizer de

Cecília Loyola, "impõe, de fato, a necessidade de um embate com o todo da cultura, provocando-nos a pensar em como teria esta página caído no seio do cientificismo do século XIX brasileiro." (ibd., p. 30).

Também o tempo da narrativa se esvai. A forma, breve, no dizer de Machado, condensa os milheiros de anos de caminhada de Ahasverus e o longuíssimo castigo de Prometeu no relato de suas vozes em diálogo no espaço do sonho do errante. No curto tempo da trama é possível distinguir os dois relatos que se entretecem, unindo, mas deixando distinguir, os dois planos narrativos. Conforme as "Teses sobre o conto", de Ricardo Piglia, nesse tipo de narrativa há sempre duas histórias, sendo a história secreta a chave da forma do conto e de suas variantes. Em suas palavras:

> O conto é um relato que encerra um relato secreto. Não se trata de um sentido oculto que dependa de interpretação: o enigma não é outra coisa senão uma história contada de um modo enigmático. A estratégia do relato é posta a serviço dessa narrativa cifrada. Como contar uma história enquanto se conta outra? Essa pergunta sintetiza os problemas técnicos do conto. (PIGLIA: 2004, p. 91).

O desenvolvimento da narrativa, plano a plano, pode ser bem percebido no conto "O caso da vara", do autor fluminense. Numa reduzida cena doméstica estão configuradas, sem perda para uma ou para outra abordagem, a questão da escravidão (ainda que, por se tratar de uma obra publicada em 1899, a referência seja aos resquícios da extinta escravidão institucional, ainda vívida no contexto das relações sociais) e a questão da escolha. Na trama narrativa, os valores e interesses sofrem alterações que acabam por contrapor a retórica e a ideologia. Através de paralelismos, Machado encaminha o jogo de interesses, poderes e necessidades que marcam a sociedade brasileira da época, iluminando a trama e o drama social existente. [18]

No célebre conto "Missa do galo" (1889), o romantismo e as pulsões sexuais mascaradas pela moral burguesa, ainda que seguindo direções opostas, e até mesmo por isso, se cruzarão. Nádia Battella Gotlib resume essa dualidade:

[18] Para uma análise mais detalhada sobre o conto "O caso da vara", consultar o trabalho de Alcides Villaça, "Querer, poder, precisar: 'O caso da vara' ". In.: *Teresa*, Revista de Literatura Brasileira. São Paulo: Editora 34, ns 6 e 7, pp. 17-30.

> Porque os contos de Machado traduzem perspicazes compreensões da natureza humana, desde as mais sádicas às mais benévolas, porém nunca ingênuas. Aparecem motivadas por um interesse próprio, mais ou menos sórdido, mais ou menos desculpável. Mas é sempre um comportamento duvidoso, que nunca é totalmente desvendado nos seus recônditos segredos e intenções... O modo pelo qual o contista Machado representa a realidade traz consigo a sutileza em relação ao não-dito, que abre para as ambigüidades, em que vários sentidos dialogam entre si. Portanto, nos seus contos, paralelamente ao que *acontece*, há sempre o que *parece estar acontecendo*. E disto nunca chegamos a ter certeza. (GOTLIB: 1985, pp. 77-78).

Já no conto "O espelho" (1882), que faz parte do volume intitulado *Papéis avulsos*, enquanto a aparência domina sobre a essência, e a alma exterior prevalece sobre a interior, revelam-se os contornos de uma crítica ao ser humano que procura, mas não alcança jamais, uma identidade totalizante e unificadora.[19] A existência interior está inteiramente subordinada à existência social do indivíduo, condicionada às convenções, opiniões e olhares alheiros, e representada pela farda do alferes. O objeto espelho, no conto, ressalta a máscara de que a farda é símbolo. Na ironia da crítica machadiana, quando a visão do homem se lhe oculta, por um mecanismo perverso de condicionamento social, não é o haver-se perdido o que o incomoda, mas o haver perdido o olhar do outro sobre si.

O que oculta e o que revela o "Viver!" que é objeto deste trabalho? A frase com que o errante se apresenta a Prometeu - "Meu nome é Ahasverus: vivia em Jerusalém, ao tempo em que..." (p. 184) - parece carregada de certezas. O personagem é devidamente identificado a um nome, lugar e tempo. Está, portanto, perfeitamente inserido em um contexto histórico. O recorte parece marcar um bem definido contorno de uma precisa identidade. No entanto, desde 1886, entre os caminhos percorridos pelo andarilho, pode-se contar mais um – o Ahasverus, que vivia em Jerusalém, que passeou pelas tradições dos povos e que fez civilizações herdarem seu nome, é transportado para a narrativa machadiana e experimenta um novo "Viver!" literário. O deslocado errante, sem pouso possível, para quem a jornada é uma condenação, ocupa na trama o lugar de seus companheiros de caminhada, personagens do outro plano da narrativa: os outros homens que se deslocam impulsionados por vozes que, dizendo-se superiores,

[19] Consultar, para maiores esclarecimentos, *Tristezas de uma geração que termina*, de Cilaine Alves Cunha. (2006, pp. 31-55).

manipulam, submetem e furtam de qualquer opção os caminhantes, para os quais a voz fantasiosa de Prometeu encanta e quase que materializa os delírios de glória e poder.

Para maior clareza, tenhamos ainda em conta que, ao colocar em diálogo a lenda do judeu errante e o titã, Machado de Assis sugere reflexões que passam pela história da civilização vista teleologicamente e o tédio do homem que assiste à seqüência de ruínas e projetos sonhadores que se intercalam, sem conseguir destruir, nesse mesmo homem, ambições pessoais de domínio.

Para melhor conduzir o exame do conto em foco neste trabalho, foram privilegiados três veios de pensamento, a saber: reinserção mitológica, retórica e filosofia. Os referidos temas estão devidamente distribuídos em capítulos que compõem a estrutura desta dissertação segundo esclareceremos a seguir.

No primeiro capítulo, "Delírios de fogo e de vida", o recurso da reinserção temática é tratado, uma vez que os devaneios *in extremis* do personagem principal do conto são permitidos graças aos empréstimos que o autor faz à lenda do judeu errante, ao mito de Prometeu, às narrativas que cercam a antiga cidade egípcia de Tebas, provocando um nomadismo mitológico que transporta, utiliza a bagagem que cada citação evoca e inscreve tais narrativas num novo universo textual.

A pragmática do convencimento na retórica de que se utiliza o titã constitui o tema do segundo capítulo, intitulado "Da campa ao berço, um devaneio *in extremis*". Trata dos devaneios ocorridos no espaço entre a meditação e o sonho, na expectativa da *túnica incorruptível* que conceda ao homem um futuro glorioso. Segundo teremos a ocasião de demonstrar, a mensagem, que se diz divina porque científica e vice-versa, é construída retoricamente com o objetivo de acender no homem enfarado por seu árduo caminho o fogo dos deuses.

O "Diálogo de titãs – ocorrido em algum lugar entre vilarejo de Röeken e o Morro do Livramento", expressão que intitula o terceiro capítulo, define a expectativa de abordar as aproximações existentes entre os dizeres de Nietzsche e de Machado de Assis diante do superlativo humano que viram ser construído, num mundo onde a propaganda cientificista se apresenta como letras douradas num epitáfio e onde, talvez, se deva considerar a possibilidade de viver a partir de uma filosofia que subsista, mesmo que a golpes de martelo.

Luís Augusto Fischer, no ensaio “Contos de Machado: da Ética à Estética”, afirma a sensação, que partilha com Augusto Meyer, “de que foi no conto, e não no romance, que Machado encontrou seu elemento.” (FISCHER: 1998, p. 147). Por certo, só isso deve bastar para que se dedique mais do que um tempo passageiro à meditação daquelas poucas linhas que instigam esta dissertação. Acrescente-se, ainda, que poucos estudos sobre “Viver!” estão disponíveis para consulta. Uma precaução, todavia, é bem vinda da parte do crítico:

> Os contos de Machado produzem no leitor uma impressão incômoda, uma leve irritação. Quase nunca encontramos neles a tranqüilidade de um desfecho apoteótico para o qual tudo converge e que confere sentido a cada uma das partes anteriores. Quase sempre flutua no ar um tom moralizante, aparentemente dirigido à consciência do leitor como cidadão que, no entanto, logo se revela paródico, caricato e, no limite, inútil, porque oscila entre dar razão ao leitor e ridicularizá-lo precisamente nesta pretensão (ibd., p. 153).

Forjando ao calor da mímesis um diálogo entre mitos, dialogando com sua época, dialogando com o leitor, Machado de Assis também dialoga, tensamente, com a voz que tenta obrigar ao caminho o homem que, primeiramente, se esquiva, para depois se deixar encantar, quase tocando e quase abraçando, as possibilidades sempre adiadas, vivenciadas apenas na dimensão do sonho, como uma condição dada e nunca experimentada de voar.

2. DELÍRIOS DE FOGO E DE VIDA

O horror de me sentir vivo,
De me sentir um sonho ante outros sonhos
Horroroso sonhar, o horror de ver-me
Mais que ignorante do que é isto tudo.
(Fernando Pessoa)

2.1 – Peregrinações mitológicas num diálogo ao ocaso de um século

Certo de que sua vida está para findar, obcecado mesmo pela idéia que o livrará de seus tormentos, Ahasverus faz sua peregrinação final para o local onde expirará. A escolha da região montanhosa termina por fazê-lo imaginar-se, em sonhos, no mesmo lugar onde, supliciado, encontra-se o filho de Jápeto. Estamos, portanto, no Cáucaso, ponto de encontro entre o Oriente e o Ocidente, área onde sobreviveu, de forma residual, uma enormidade de culturas. De difícil acesso, seus montes deram abrigo às populações pastoris, repúblicas e núcleos autônomos; ali estiveram os cimérios, citas, sármatas, hunos, ávaros e khazars; turcos otomanos e persas fizeram seu solo de arena, no que foram sucedidos por russos e camponeses muçulmanos. Sovietizados e dessovietizados, os montes Cáucaso, hoje vivendo novos desafios territoriais e nacionais, continuam evocando os sentidos aporéticos de refúgio e isolamento (LAROUSSE: 1998, pp. 1256-1257). Em seus rochedos encontra lugar a mítica prometeica. É para lá que se dirige, em sonhos, o judeu errante na criação machadiana.

Não é sem razão que o conto de Machado de Assis, publicado no ano de 1886, portanto, entre as edições dos romances *Memórias póstumas de Brás Cubas* (1881) e *Quincas Borba* (1891), foi classificado como *drama* por Cecília Loyola (1997, p. 19). Destacam-se, à primeira vista, a presença de rubricas e a marcação das falas das personagens. Lê-se, portanto, esta "prosa teatralizada", utilizando a expressão usada por Maria Antonieta Borba (PINTO: 2005, p. 105)[20], como quem lê uma peça teatral. A

[20] A autora citada usa a expressão em análise que faz do conto "Missa do galo" do mesmo autor, respaldando-a em dados expostos em nota explicativa: "Observar a estrutura econômica típica da tragédia

ação é sustentada pelas palavras.[21] Os acontecimentos, ainda que façam parte da memória das personagens (cada uma carrega e conta sua própria história), apenas são mencionados, num diálogo que bem distribui a trama. Trata-se de um texto localizado na fronteira, na "cláusula dos tempos" (p. 183)[22], no "limiar da eternidade" (ibd.) e numa alta montanha, próximo ao abismo. Numa situação de fino equilíbrio da narrativa, a Ahasverus cabem quarenta falas, e a Prometeu, trinta e nove. Às águias, que sobrevoam suas cabeças, cabem duas expressões. A luz é difusa - "vai declinando o dia" (ibd.) - e um viajante cansado de sua peregrinação de milheiros de anos sonha enquanto sua existência está se findando.

Chamados à boca de cena, penetramos no sonho do caminhante. Inicia-se o seu desabafo, talvez a continuação da expressão que intitula o texto. Merece destaque o fato de que Machado opta por pontuar o título deste conto, carregando-o de espanto, alívio ou dor, deixando ao leitor a liberdade (lembremos que, ao lê-lo, o leitor, em tese, ainda não terá lido o corpo do texto) de expressá-lo com alegria, enfado, ou mesmo como um brado de vitória. Por enquanto, é mais provável que seja o *viver* do leitor, ainda não imerso na narrativa, qualquer que seja sua entonação. A partir do primeiro parágrafo, torna-se o *viver* de Ahasverus. E, logo aí, encontramos a expressão "Morrer!", igualmente pontuada, sugerindo a mesma carga de sentimentos. Relembramos que estamos numa situação de equilíbrio e de limite – se nos encontramos no "limiar da eternidade", ou seja, se até o que é eterno expira, como não contrapor a morte e a vida em se tratando do homem? Em sua reflexão solitária, Ahasverus despede-se dos tempos e da natureza. Questiona: morrerá só ou carregará com ele companheiros na mortalidade?

Apresenta-se Prometeu, confirmando-se como ser divino. O titã usa a expressão cristã de identificação da deidade perante Pilatos: "Tu o disseste" (p. 184). Essa

---

com as noções de 'verossimilhança' e 'necessidade', conforme *Poética*, de Aristóteles. [...] Cabe ainda observar as representações sociais de: Dona Ignácia ('fazia uma careta'), as escravas que 'riam à socapa' e, principalmente Conceição, tanto pela marcação teatral na descrição de sua movimentação na sala, como se um diretor a conduzisse, quanto a máscara que disfarça suas verdadeiras vontades subentendidas na escolha de objetos da casa, no valor atribuído às 'aparências'." (2005, p. 105).

[21] No livro *A personagem de ficção*, os autores fazem importante observação sobre o transcurso da função narrativa do texto dramático, onde o foco se localiza nas rubricas, para o palco, quando atores e cenários passam a assumi-la. No palco, portanto, não são mais as palavras que constituem as personagens, mas estas que absorvem as palavras do texto e passam a constituí-las. (cf. CANDIDO, ROSENFELD, PRADO, GOMES:1968, p. 29).

[22] Um estudo comparativo sobre os conceitos de tempo e calendários pode ser encontrado no livro "Fim de milênio – uma história dos calendários, profecias e catástrofes cósmicas". (LEITE & WINTER: 1999).

expressão faz referência à resposta dada por Jesus Cristo a Pilatos diante da pergunta - "Tu és o Rei dos Judeus?", conforme o relato do evangelista Lucas (*Lucas 23.3*)[23]. Machado prefere este ao relato joanino (*João 18.33,34*), no qual a resposta é: "Tu dizes isso de ti mesmo, ou disseram-to outros de mim?", expressão menos popular. Portanto, conversam uma lenda e um ser divino, cada qual carregado de sua própria tradição.[24] Se Prometeu se insinua a Ahasverus utilizando-se de um referencial cristão, este, por sua vez, já havia feito menção às águias como famintas e divinas, o que remete ao conteúdo da tradição grega em relação ao mito prometeico.

Um movimento pendular se estabelece, reportando-nos ao tempo[25]. Se Ahasverus fala das "rosas de um dia e de todos os dias" (p. 183), que talvez morram com ele, Prometeu declara que os homens perecerão para sempre, mas que "a flor deles é que voltará à terra" (p. 184). Ahasverus chama a si mesmo de "último" dos homens. Prometeu, primeiramente, concorda, mas, adiante, chama-o de "homem perpétuo". Mais tarde, agride-o com a expressão "último homem, último ingrato" (p. 187). Tendo iludido o errante, concilia sua fala descrevendo-o como o "homem derradeiro de um mundo, que vais ser o primeiro de outro" (p. 190). No decurso do diálogo, o movimento de alternância é denunciado pelo próprio Prometeu:

> À convulsão trágica precede a do riso, a vida brota da morte, cegonhas e andorinhas trocam de clima, sem jamais abandoná-lo inteiramente; é assim que tudo se concerta e restitui. Tu viste isso, não dez vezes, não mil vezes, mas todas as vezes; viste a magnificência da terra curando a aflição da alma, suprindo à desolação das cousas; dança alternada da natureza, que dá a mão esquerda a Jó e a direita a Sardanapalo[26] (p. 185).

Verifica-se, mais uma vez, que Prometeu se vale de referências bíblicas. Insere-as no discurso ao judeu para desfazê-las, afinal, define-se como o criador dos primeiros

---

[23] Para as citações bíblicas, serão utilizados: para o Antigo Testamento, a edição poliglota (hebraico, grego, português e inglês) da Sociedade Bíblica Brasileira, e a *Torah* interlineal (hebreo-español) da Terassa; para o Novo Testamento, a escolha recaiu sobre a edição corrigida e revisada fiel ao texto original da Sociedade Bíblica Trinitariana. A Chave Bíblica utilizada será a da Sociedade Bíblica do Brasil.

[24] Cabe aqui lembrar que a lenda do judeu errante não faz parte da tradição judaica, mas da católico-romana, contendo uma visão anti-semita e estereotipada do judeu.

[25] Várias considerações sobre o tempo serão feitas no decorrer desta dissertação. Para um estudo mais apurado do conceito sob o ponto de vista veterotestamentário, é proveitosa a leitura do livro *Antropologia do Antigo Testamento*, de Hans Walter Wolff (1975).

[26] Nome grego para o monarca assírio Assurbanipal, que teria vivido cercado de prazeres e de riquezas.

homens. Ardilosamente, leva o vacilante Ahasverus a deixar de pensar nele como uma "fábula", para declarar: "Moisés mentiu-me. Tu, Prometeu, criador dos primeiros homens?" (p. 187). Segundo a *Torah* (Pentateuco) em seu primeiro livro, *Bereshit* (No princípio), que na *Septuaginta* recebe o título de *Gênesis*, a criação é obra de Elohim, que fez o homem do pó da terra (barro) e soprou-lhe nas narinas o fôlego da vida. A vida é, portanto, concedida por Deus através do Ruach (vento, sopro, espírito) divino, e não pelo fogo.

A sacralidade do fogo é reafirmada na *Torah*, mas é prerrogativa da divindade, uma vez que foi o próprio Deus quem o ateou no altar do Tabernáculo, no deserto, segundo o relato bíblico. A experiência foi renovada na consagração do Primeiro Templo em Jerusalém. O glorioso edifício, levado a termo pelo rei Salomão, somente foi consagrado quando a *Shekinah* (glória manifesta) de Deus o envolveu e a chama foi acesa sobrenaturalmente no interior do santuário (*II Crônicas 7.1*). O profeta Elias usou o fogo como identificador da sua relação com a divindade: "Se eu sou homem de Deus, que desça fogo do céu e te consuma a ti e aos teus cinqüenta" (*II Reis 1.10*). Por "fogo estranho" foi chamada a frustrada experiência de Nadabe e Abiu, filhos de Arão, que puseram fogo comum, portanto, estranho, no incensário do altar. Segundo o relato (*Levítico 10.1-2*), saiu fogo de diante do Senhor e os consumiu, numa drástica punição a todos os que concebessem a chama cerimonial como procedente dos artifícios humanos. Deus se afirmava, assim, como o portador do fogo, o mesmo que falara com Moisés através da sarça ardendo em chamas (*Êxodo 3.2*). Tal a tradição[27] do errante, registrada no *Tanach.* No entanto, ele agora oscila entre o que conhece e o que se lhe apresenta diante dos olhos. Foi assim, quando vivia em Jerusalém: "Os fariseus diziam que o filho de Maria vinha destruir a lei, e que era preciso matá-lo; eu, pobre ignorante, quis realçar o meu zelo e daí a ação daquele dia." (p. 185).

Tendo conservado o discurso de poder que conhecia, Ahasverus não pode perceber o novo e helênico discurso proferido por Prometeu, e mergulha na possibilidade apregoada por alguém que tem "alguma cousa parecida com a luz misteriosa dos arcanjos de Israel" (p. 183). Ora, se uma voz do céu um dia o condenou à errância, por que uma voz de tal magnitude não o absolveria e lhe proporcionaria uma existência gloriosa? "Tu mesmo serás o novo Hércules" (p. 188), diz Prometeu,

[27] O conceito encontra-se desenvolvido em "A tradição", de José Luís Jobin, In.: *A poética do fundamento* (1996).

anunciando o advento de uma nova humanidade: “Não feita do mesmo barro, mas da mesma luz” (p. 184).

Quase resiste o judeu errante, reafirmando palavras de morte: “escreverei nesta pedra o epitáfio de um mundo” (p. 188). É vencido, porém, pela astuta retórica de Prometeu, para quem “a vida, como a antiga Tebas, tem cem portas. Fechas uma, outras se abrirão” (p. 184).

A porta para que Ahasverus consinta em entrar na vida é a da remissão gloriosa de seus erros. Há para ele um trono. Voltemos: na rubrica que inicia o texto, ele está sentado numa rocha, olhando longamente o horizonte e sonhando. Sua última visão, antes de deixar o mundo, uma vez que os tempos findarão e, conseqüentemente, sua vida, é a da linha onde se avizinham o céu e a terra. Seu desejo, nesse momento, não é de morrer, como fica claro no desenrolar do sonho. É o de continuar vivendo e de ser o detentor do poder. É o de remir-se diante do céu, tornando-se Deus. É o de desforrar-se da terra pelo domínio sobre ela. Mais atraente isto se torna quando ainda traz o resgate de sua antiga tradição:

> O seio de Abraão das tuas velhas Escrituras não é senão esse mundo ulterior e perfeito. Lá verás David e os profetas. Lá contarás à gente estupefata, não só as grandes ações do mundo extinto, como também os males que ela não há de conhecer, lesão ou velhice, dolo, egoísmo, hipocrisia, a aborrecida vaidade, a inopinável toleima[28] e o resto. A alma terá, como a terra, uma túnica incorruptível. (pp. 189-190).

Conciliam-se na mente do homem que vai morrer, representante de toda uma espécie que morre com ele - “Toda a humanidade está em mim” (p. 188) -, as bifurcações de sua caminhada, sintetizadas num sonho em que o desprezado é um novo Hércules, rei sobre os povos, redimido da culpa com Cristo e reintegrado ao seio de Abraão. Um “delírio”, diz várias vezes a narrativa de Machado. O sonho de um caminhante cansado, o texto diz, sem a necessidade de um mergulho em suas entrelinhas.

Cabe observar que a própria citação de Ahasverus como aquele que traz em si todos os outros homens, basta para dissuadir o leitor da expectativa de que o autor estivesse utilizando o personagem como o representante de um grupo em especial. A

[28] Qualidade ou estado de atoleimado, tolice. (FERREIRA: 1975, p. 1396).

esse respeito, é preciso lembrar que a literatura importa os contextos sociais guardando para si a liberdade de romper, transgredir ordens, valores e representações. A tentativa de reduzi-la a um reflexo social é uma leitura comumente, embora anacronicamente, feita, e é fruto de uma ideologia que privilegia a sociedade e submete a literatura a seu serviço. Esclarece-nos Wolfgang Iser:

> O que quer que a literatura afirme é posto entre parênteses, o que quer que ela descreva deve ser encarado apenas *como se* fosse algo semelhante ao referente ali designado. Na literatura, apresenta-se um mundo do *como se* (*an* as if *world*), cujo faz-de-conta não é suscetível de invalidação quando mostrado como tal. Isso se relaciona ao fato de que a literatura enquanto meio é constituída do fictício e do imaginário [...] (ISER: 1999, pp. 27-28).

Dessa forma, do que está afirmado no texto deve-se suspeitar, mesmo dos mitos transportados e participantes de uma nova construção literária. O que o texto não diz é como se chega a um tempo chamado "limiar da eternidade". Não diz como as ações se realizam na trama, deixando sempre ao leitor o ato de imaginá-las. Não descreve, mas chama a ver a maneira como Ahasverus agita no ar as cadeias que um dia agrilhoaram Prometeu e as move "à maneira de plumas", com "a força dos desesperos milenários" (p. 188). Não detalha o tempo passado no devaneio à beira do abismo, mas lembra-nos sem cessar da morte, pois, enquanto o sonho avança, o sonhador avança para ela. Leiamos:

> (Continua sonhando. As duas águias aproximam-se).
> UMA AGUIA – Ai, ai, ai d'este ultimo homem, está morrendo e ainda sonha com a vida.
> A OUTRA – Nem ele a odiou tanto, senão porque a amava muito. (p. 190).

Amor ou ódio à vida. Viver ou morrer. Dois sentidos, dupla possibilidade. Prevalece a certeza de que Ahasverus apenas sonhou, e que sua condenação está determinada. Mas, mesmo aí, é necessário perceber o gerúndio do verbo ("está morrendo"), em lugar de um definitivo "vai morrer". A cena encerra numa ação inacabada. As águias prosseguem seu vôo no céu de Ahasverus e de todos os homens com ele. A cortina não desce.

Não é preciso que Machado descreva o judeu errante. Basta ao leitor buscá-lo em suas lembranças. Não é preciso pormenorizar a fronte helênica de Prometeu para que passemos a imaginá-la. Assim o leitor fará com as grossas correntes fabricadas por Vulcano, envelhecidas, embora não enfraquecidas, por milheiros de anos. Não é necessário delimitar claramente cada parte do texto, uma vez que estão bem definidas as cláusulas do contrato ficcional estabelecido entre autor e leitor. Tampouco é necessário fechar as cortinas. No dizer de Wolfgang Iser, em "Teoria da Recepção: reação a uma circunstância histórica":

> O leitor se encarrega de preencher o que falta. Contudo, a existência dessas lacunas não requer um mero preenchimento de faltas, tratando-se antes de uma necessidade de fornecer conexões. A ausência de certas relações estimula a atividade ideacional do leitor. (1999, p. 29).

Enquanto Machado de Assis constrói o diálogo, valendo-se de lacunas e de seus famosos "parênteses", o leitor vai preenchendo cada espaço (mesmo aparentemente abissal, como o encontro entre a lenda e o mito) com a carga de sinalização temática que cada situação e cada personagem, alegorizados no conto, carregam. O significado cristaliza-se à medida que a narrativa sinaliza com termos e situações que configuram para o leitor seu imaginário textual.

Tomando empréstimo à tradição cristã, visitando Prometeu em sua longínqua prisão, citando Sardanapalo, socorrendo-se da mítica judaica, o texto entretece temas, num trabalho de *tékhne* literária que tende a crescer, segundo as muitas teias armadas pelo inconsciente, quer do autor, quer do leitor. Somente pela arte as muitas linhas textuais conseguem conviver e estão em constante movimento[29]. As narrativas mitológicas tornam-se errantes em virtude das várias reinserções. Quem são esses, enganosamente tão conhecidos, Ahasverus e Prometeu que nos reapresenta Machado? A que Tebas temos chegado, quando os lábios do titã helênico nos apontam a cidade egípcia de cem portas, considerada pelos antigos a construção divisória entre a vida e a morte?

---

[29] Maria Antonieta Borba, no livro *Tópicos de Teoria*, trata da nomenclatura adaptada por Iser concernente à "situação comunicativa texto/leitor" (BORBA: 2004, p. 168) e esclarece: "O *repertório* diz respeito a todas as referências textuais. Essas referências podem ser apresentadas sob as formas de alusões literárias, históricas, regras sociais, menções ao contexto sociocultural da obra, enfim, a todo tipo de *realidade extratextual.*"

Tratando da narrativa ficcional contemporânea, Silvia Regina Pinto faz uma advertência válida para todo o largo terreno estética textual: “As leis da narrativa ficcional, em sua ampla diversidade, são muito complexas, e, assim, contraditórias, paradoxais e muito variáveis. Deste modo, afirmar alguma coisa sobre uma dada narrativa pode ser pouquíssimo ou nada aplicável em relação a outras.” (PINTO: 2003, p. 88). Além disso, a autora utiliza-se de Machado de Assis para marcar, a partir dele, uma condição tal para o leitor que: não [se] oferece uma posição confortável, a partir da qual um texto seja inteligível de forma tranqüila (ibd., p. 84).

O que a supracitada autora expõe reforça a lembrança de que a ficção guarda para si a liberdade imaginativa e formal de que precisa para interpretar e interpenetrar variados contextos históricos e culturais, recompondo-os para que se ajustem aos desígnios estéticos. No dizer de Antonio Candido: “A criação literária traz como condição necessária uma carga de liberdade que a torna independente sob muitos aspectos, de tal maneira que a explicação dos seus produtos é encontrada sobretudo neles mesmos.” (CANDIDO: 1987, p. 164).

O conto, como objeto estético, mantém o leitor em suspense. Revela e oculta, subtrai e perverte – com isso, remove o automatismo da recepção e nos conduz novamente à auto-referencialidade do texto. Sobre as estratégias de Machado de Assis na construção do objeto ficcional, note-se o seguinte comentário de Maria Antonieta Borba:

> A estratégia de se dirigir a quem acompanha a prosa literária beira a ironia, o disfarce, a contradição, tudo aliado a histórias enredadas em constantes desvios de rumos que, quando vão se aproximando, de novo se abrem, configurando uma matéria narrativa em que o falacioso e a lógica emergem na própria superfície do discurso – emergem nitzscheanamente com a mesma força significante. Mas parece que essa estética de fugacidade discursiva só foi objeto de maior atenção após vários momentos da história das análises limitadas ao enredo. Afinal, não foi a busca pelo que existiu de verdade ou de mentira em *Dom Casmurro* o núcleo mais autêntico a permear, durante alguns anos, os textos da crítica sobre essa obra? Não seria o impulso de oferecer uma trégua à polêmica “culpada ou vítima” que levou Eugênio Gomes (1967) a pretender revelar *O Enigma de Capitu?* (BORBA: 2005, p. 92).

Evitando dizer totalmente as coisas, a cada porta que se fecha no texto, velando-se, outras imediatamente se abrem, desvelam-se, guardando, porém, o espaço para

aquilo que não será entendido (ou que apenas será compreendido quando reconstruído pelas ferramentas da memória e da imaginação). Mesmo Ahasverus precisa do espaço, encontrado em seus sonhos, para dar voz ao Prometeu que aparentemente desconhecia, mas que, fantasmagoricamente, habitava seu íntimo como interlocutor. Em *pseudós* [30], o errante encontra um ente, outrora velado, insistente em seu discurso que alenta a alma do desesperançado, tocando-a com o fogo dos deuses. Talvez tenha sido o momento mais soberbo e mais mentiroso da história de Ahasverus, que desde o nome invoca a verdade.

2.2 – Um diálogo à beira do abismo

O diálogo a que temos acesso em "Viver!" acontece no momento ficcional chamado "fim dos tempos". Trata-se de um *réquiem* para Ahasverus que, numa rocha limítrofe a uma região abissal, no espaço entre a meditação e o sonho, primeiro medita, depois sonha. A indicação de que estamos no entardecer supõe luzes fugazes, cores difusas, extensão de sombras. Em seu sonho de fim de dia e de existência, o errante elabora o encontro com Prometeu.

A trama ficcional machadiana faz supor que "Viver!" nada mais é do que um sonho, embora o desenrolar do diálogo quase nos leve a esquecer tal dimensão. O sonho alimenta o enigma que mantém o impasse, à semelhança das águias que sobrevoam os céus de Ahasverus, cruzando-se, afastando-se, e conserva o espaço de ficcionalidade em que se constitui o texto literário.

O personagem consegue seu espaço de introspecção. Flagramos Ahasverus em um raro, talvez único momento de ascese. Esta chega a ele com a bagagem de uma existência que não elaborou. Acrescente-se ainda que o protagonista ousa uma elaboração em seu momento mais crítico – está para morrer.

É difícil pensar em como um homem, prestes a morrer, utilizaria seus últimos instantes de vida. Dentre as várias possibilidades, o errante ousa sonhar. Somente na

[30] A mentira, o falso, o encoberto, conceito ao qual retornaremos no decorrer da dissertação.

expectativa do fim de seus tormentos encontra lugar para liberar-se das tensões e entregar-se à introspecção. À beira do abismo e no fim dos tempos, o homem sonha.

A forma do sonho revelará a impossibilidade do monólogo interior. Machado traz à cena uma figura tão desestruturada quanto o mundo em que vive, cujo interior reflete a desintegração que contempla à sua volta: “Com o volver dos tempos, esquecia-se tudo; os heróis dissipavam-se em mitos, na penumbra, ao longe; e a história ia caindo aos pedaços, não lhe ficando mais que duas ou três feições vagas e remotas” (p. 185).

Para expressar interiormente a angústia advinda de uma contemplação sobrecarregada, Ahasverus não pôde contar com sua própria voz, precisou de um interlocutor, encontrando-o em Prometeu. Talvez se identificassem. Talvez, em sua dor, Ahasverus tivesse evocado a lembrança do titã acorrentado, padecendo seu eterno suplício. A esse respeito, é pertinente lembrar as palavras de Sêneca, em sua correspondência a Lucilius: “sempre se precisa da ajuda de outro na elaboração da alma sobre si mesma” (SÊNECA: 1957, p. 21).

Ambos se aproximam por intermédio do sonho, embora não seja o contato com o outro a busca de nosso errante. Especifiquemos: o foco do errante é sua própria dor, não a alheia. A contemplação dos flagelos alheios por séculos somente importa na proporção do que nele provoca: primeiro, o sofrimento; depois, o embotamento dos sentidos e o niilismo. Leiamos:

> PROMETEU – Mas não padeceste, creio; é alguma cousa não padecer nada.
> AHASVERUS – Sim, mas vi padecer os outros homens, e, para o fim o espetáculo da alegria dava-se a mesma sensação que os discursos de um doudo. Fatalidades do sangue e da carne, conflitos sem fim, tudo vi passar a meus olhos, a ponto que a noite me fez perder o gosto ao dia, e acabo não distinguindo na retina enfarada. (p. 186).

O cotidiano não atrai Ahasverus, tampouco resulta em aprendizado. O externar de sua dor revela sua percepção dos fatos como os mesmos fatos, sem a possibilidade da diferenciação ou de qualquer criatividade. Foucault cita Sêneca nas mesmas cartas a Lucilius para enfatizar o efeito do relacionamento para o crescimento das partes envolvidas, no caso através da correspondência:

> O conselho que ele dá na carta 7 constitui uma descrição de suas próprias relações com Lucilius; nela, ele caracteriza bem a maneira pela qual ocupa

> seu retiro com o duplo trabalho que realiza simultaneamente em seu correspondente e em si mesmo: recolher-se em si mesmo tanto quanto possível; ligar-se àqueles que são capazes de ter sobre si um efeito benéfico; abrir sua porta àqueles que têm a esperança de se tornarem melhores; são "ofícios recíprocos. Quem ensina se instrui". (FOUCAULT: 2004, p. 154).

Não há expectativa de aprendizado para o personagem que tem pressa em acabar seus dias, dizendo conhecer como nenhum outro homem o *tedium vitae*. Apesar de perfeitamente justificável, tal sentimento, ainda que declarado, não passa de engano. Não é Schopenhauer o interlocutor de Ahasverus. Nosso judeu não se identifica ou solidariza com a humanidade em seus sofrimentos. Não partilha o quinhão da dor universal. Sua dor ali está em forma de aborrecimento, mas o leitor percebe que, assim mascarado, pulsa o desejo.

Neste passo da análise, importa destacar que o sonho é revelador do inconsciente do errante, expondo suas mais profundas fantasias. No sonho sua lógica aparente é desmascarada diante da revelação de seu próprio – e outro, sendo o mesmo - eu. A reprodução de si que Ahasverus tenta passar a Prometeu é desafiada pela possibilidade (sonhada) de realização.

Sem incorrer no anacronismo de atribuir ao autor a visão da pré-ascese dos poetas dos anos 70, da ascese dos anos 90, ou mesmo do conceito de ascese libertadora do século XIX, é inegável a maneira encontrada pelo escritor para levantar a suspeita e a diferença, mantendo o diálogo no lugar insolúvel do ficcional, onde cabe um enfarado faminto e sedento de domínio e de vida. Como estratégia narrativa, Machado recorre à dimensão do sonho, tão real quanto ilusória. Permite ao seu personagem uma descontinuidade no curso de sua existência para, através da ruptura, refletir.

Dobrado pela VIOLÊNCIA e pelo PODER, Ahasverus é um personagem à deriva, semelhante ao andarilho de "A arte de andar nas ruas do Rio de Janeiro", de Rubem Fonseca (1992), ou ao vagabundo de "Crônica de um vagabundo", de Samuel Rawet (1967), sem, no entanto, ser um ou outro. Semelhantes na falta de uma permanência, diferem-se em que o andarilho e o vagabundo são personagens "modernos" no sentido de que traçam seu próprio destino, enquanto o personagem de Machado oscila entre a voz autoritária dos deuses e sua própria vontade, abafada e somente tornada clara a partir da sedução da voz divina de Prometeu, que lhe interpreta os anseios:

> PROMETEU – Tu mesmo, tu, eleito, tu, rei. Sim, Ahasverus, tu serás rei. O errante pousará. O desprezado dos homens governará os homens.
> AHASVERUS – Titão artificioso, iludes-me... Rei, eu?
> PROMETEU – Tu rei, que outro seria? O mundo novo precisa de uma tradição do mundo velho, e ninguém pode falar de um a outro como tu. Assim não haverá interrupção entre as duas humanidades. O perfeito procederá do imperfeito, e a tua boca dir-lhe-á as suas origens. Contarás aos novos homens todo o bem e todo o mal antigo. Reviverás assim como a árvore, a que cortaram as folhas secas e conserva tão somente as viçosas; mas aqui o viço é eterno. (p. 189).

O entusiasmo de Ahasverus diante das palavras de Prometeu é sintomático. Resta lembrar como o homem ambicioso de tal viço eterno recebeu a existência perpétua como um fardo a ser carregado. Esta veio somada à ociosidade, o que, no seu entender, aprimorou o castigo. Portanto, não estamos diante do homem que procurou as fontes da eternidade para dela desfrutar como um deus, mas de um homem que, sem escolha, recebeu a eternidade como castigo.

Acrescente-se também que Ahasverus perdeu a autonomia. Como se sabe, esse termo, originário do grego, é composto pelo adjetivo *autos* (o próprio, por si mesmo) e *nomos* (compartilhamento, lei, convenção), significando a competência de *dar-se as próprias leis*. Mesmo que a autonomia exista dentro da perspectiva *liberdade/normas*, resulta em efeito diverso ao da condenação, desde que o indivíduo possa sujeitar-se às leis por suas próprias razão e vontade. Em outros termos, é ainda dotado de autonomia o indivíduo que, mesmo encarcerado, reconhece e aceita como válidas as leis que lhe são imputadas. Nesse caso, o sujeito internaliza em sua consciência a convenção social e, deliberadamente, faz parte dela.

Nas sociedades contrárias à eutanásia, a legislação garante o direito à vida, mas não sobre a vida. A autonomia que o sujeito desfruta e exerce é para viver e não para morrer. Quando a eutanásia é legitimada, a autonomia se estende à vida e à morte. Para Ahasverus, ambas foram perdidas. Viver não lhe é um direito, nem mesmo um desejo – viver se tornou o atestado de sua impotência diante de uma lei superior. Como efeito imediato disso, deve viver duplamente: foi ordenado à vida e proibido à morte.

Para alguém que busca viver à deriva, em busca de (e talvez sem a certeza de querer encontrar) um lugar, o lugar pode representar a hierarquia e a lei. Em “Viver!” a hierarquia está fora da permanência. Mesmo o *flâneur* de Walter Benjamin (1987), passeando pelos *boulevares* do século XIX, em sua peregrinação pelas catedrais de

consumo, apesar de preso à tirania do olhar, partilha uma autodeterminação, da qual Ahasverus está destituído.

Não apenas à condenação de viver o errante está acorrentado. Também está ligado ao conceito de história linear, teleológica. Sua vida é seqüencial e dotada de forte concepção messiânica. É no futuro, na expectativa de que os tempos cheguem ao fim, que está a sua redenção. É, acrescente-se, uma vida ritualizada. Nasce como errante no momento da condenação. Como lenda, nasce numa tradição não judaica, anti-semita, à qual carecia legitimar o preconceito através da ficção. Para morrer, homem de uma tradição inscrita na outra, depende da crença alheia de que os dias findarão. Seus pés também estão agrilhoados.

Claro está que a pena imposta a Ahasverus não é usual. Aos condenados por crimes resta o isolamento em instituições correcionais. A pena para loucos e criminosos tem sido predominantemente o isolamento e o trancafiamento, Segundo nos esclarece Michel Foucault, em seu livro *História da Loucura*, o internamento funcionou como um mecanismo social, atendendo ao grande sonho burguês de uma cidade virtuosa, debaixo de uma autoridade controladora (cf. FOUCAULT: 1961)[31].

Machado de Assis irá contrapor o conceito de punição por aprisionamento a um outro, que explicaremos a seguir. O exercício da autoridade sobre a vida de Ahasverus não resulta no isolamento territorializado, mas na contemplação da vida social. A sociedade é o castigo: estar nela, contemplá-la, sofrê-la e a ela sobreviver, assim percebendo a nulidade de seus projetos, para depois vê-los renascer nos desvarios de outros homens numa repetição enfadonha são seus suplícios, segundo se evidencia no trecho abaixo:

> AHASVERUS - ...mas sabes tu o que é ver as mesmas cousas, sem parar, a mesma alternativa de prosperidade e desolação, desolação e prosperidade, eternas exéquias e eternas aleluias, auroras sobre auroras, ocasos sobre ocasos? (p. 186).

Importa, neste momento, apontar que o errante não conhece a dimensão da intimidade. Sua vida supera em tempo a dos outros homens. Não há como estabelecer laços que sejam considerados duradouros sob seu ponto de vista. Assim, as

[31] Para maiores esclarecimentos sobre punição e castigo, sugerimos o livro *Vigiar e punir – nascimento da prisão* do mesmo autor.

significações sociais de família e amizade, dependentes de regras de localização, não fazem parte de seu mundo. A única relação que lhe é possível manter é com os céus, de onde um dia procedeu a ordem para vagar para sempre. Ao menos o errante não experimenta a frustração que a expectativa da intimidade traz, no dizer de Richard Sennet, em *O declínio do homem público*:

> A expectativa é de que quando as relações são chegadas, elas sejam calorosas; é uma espécie intensa de sociabilidade que as pessoas buscam ter, tentando remover as barreiras do contato íntimo, mas essa expectativa é frustrada pelo ato. Quanto mais chegadas são as pessoas, menos sociáveis, mais dolorosas, mais fratricidas serão suas relações. (SENNET: 1998, p. 412).

Mesmo diante da perspectiva negativa do autor a respeito das relações sociais, ele concorda que "a crença nas relações humanas diretas em escala intimista nos seduz" (ibd., p. 414). O problema que a credulidade suscita, segundo o autor, é um desvio da compreensão das realidades de poder que dominam "nosso próprio comportamento político" (ibd.). De qualquer maneira, ao judeu não foi dada escolha ou oportunidade até mesmo para sofrer a frustração de um relacionamento íntimo e duradouro. A extensão da existência fez com que fosse o sobrevivente de qualquer aliança que tenha firmado sobre a terra, exceto com a solidão.

Somente quando, instigado por Prometeu, Ahasverus revela seu íntimo, percebe-se que a condenação, de forma paradoxal, também era um prêmio desejado; que o enfado demonstrado não era uma queixa contra a vida, mas contra a falta de poder dela desfrutar não apenas como quem está sujeito à autoridade, mas como quem a exerce. Em suma, a alma subalterna ansiava o domínio.

O projeto de dominação tem o tempo limitado pelos tempos que se findam. Se os tempos serão retificados, se a ciência triunfará e se Ahasverus será rei sobre uma nova raça feita de luz divina, o texto não pode assegurar. A fala das águias aponta o desfecho linear embora elas continuem em seus círculos nos céus. Uma delas afirma que o errante vai morrer. De qualquer modo, morrerá sonhando. Estará naquela dimensão em que existe uma outra possibilidade que talvez não aconteça, mas que não lhe provoca, ao menos no momento final, o sabor de nova culpa.

2.3 - A silenciosa peregrinação de Thánatos

Os olhos de Ahasverus estão cheios de fastio. Seu único alívio é ser o último dos homens. De alguma maneira, chegou-se ao fim dos tempos e aí está o escape para o errante cuja pena consiste em caminhar até esse momento. Despede-se da vida, do céu, das flores, não sem antes despejar sobre a natureza o seu profundo rancor, afinal, a terra é a terra que não lhe comeu os ossos; as rosas são as rosas de todos os dias.

Ao ser questionado por Prometeu acerca da pressa que tinha em terminar sua vida, Ahasverus argumenta que possui...

> A pressa de um homem que tem vivido milheiros de anos. Sim, milheiros de anos. Homens que apenas respiraram por dezenas deles, inventaram um sentimento de enfado, *tedium vitae*, que eles nunca puderam conhecer, ao menos em toda a sua implacável e vasta realidade, porque é preciso haver calcado, como eu, todas as gerações e todas as ruínas, para experimentar esse profundo fastio da existência. (p. 184).

Por calcar todas as gerações e todas as ruínas, tudo em Ahasverus é recognição. Nada há de novo. Ele é possuidor de uma "dor áspera" como a montanha. Tudo nele foi recalcado, a ponto de sua dor ter adquirido solidez. Foi apenas sobre a terra que caminhou como errante. Sua errância revelou-se uma mentira - a suposta errância mudou-se em uma existência rígida. Ainda que Prometeu tente ressaltar o privilégio de contemplar a vida e suas sucessões, Ahasverus não percebe a seqüência dos dias da mesma forma. Toda a diferença se perdeu para ele; sendo assim, o que existe é o mesmo:

> Comecei a peregrinação dos tempos. Ia a toda a parte, qualquer que fosse a raça, o culto ou a língua; sóis e neves, povos bárbaros e cultos, ilhas, continentes, onde quer que respirasse um homem, aí respirei eu. [...] Não trabalhava, andava apenas, sempre e sempre, um dia e outro dia, um ano e outro ano, e todos os anos, e todos os séculos. [...] As gerações legavam-se umas às outras. As línguas que morriam ficavam com o meu nome embutido na ossada. Com o volver dos tempos, esquecia-se tudo; os heróis dissipavam-se em mitos, na penumbra, ao longe; e a historia ia caindo aos pedaços, não lhe ficando mais que duas ou três feições vagas e remotas. (p. 185).

Reiteremos: para Ahasverus, a sucessão dos tempos é a sucessão do mesmo. Incapaz de perceber as diferenças, seu nomadismo exterior opõe-se ao sedentarismo de seu íntimo. Perdeu o movimento, a alegria, a serenidade, o prazer de existir, a ponto de considerar a morte um consolo. Como efeito imediato disso, o ser tornou-se negativo, reativo, ressentido.

José Gil, comentando a obra de Fernando Pessoa que, para ele, "ganha contornos explícitos em Deleuze" (GIL: 2000, p. 9), procura compreender a gênese do negativo, concluindo que a diferença é ontologicamente primeira, somente depois surgindo o ressentimento. Para ele,

> [...] a operação inicial, de rebatimento das diferenças sobre um só plano, equivale a uma homogeneização e a uma unificação. Aquelas intensidades nômades, sem lugar preciso, sem dependências ou relações, adquirem um território, são distribuídas segundo uma regra e unificadas por uma lei [...] (idem, p. 73).

Essa lei, lei do Uno e do Mesmo, faz reduzir as diferenças, fechando-as numa unidade, formando uma imagem ou representação. Para exemplificar tal operação do pensamento, Gil usa a composição da figura do "Judeu":

> [...] Reduzem-se as diferenças englobando-as numa representação macroscópica, e referindo-as todas a um pólo único (todos os não-nazis entram na categoria dos "judeus-bolcheviques"), com a pluralidade de uma unidade. O rebatimento, a redução, a unificação das intensidades nômades numa representação negativa (a transformação de tudo o que naquele homem é singular, pré-individual, único, na figura do "Judeu", com todos os atributos negativos que o definem) faz-se na passagem da escala micro das intensidades à escala macro da representação. (idem, p. 73).

Conforme o texto machadiano nos indicia, Ahasverus perdeu sua singularidade ao longo da caminhada. Paradoxalmente, o nomadismo provocou a perda do nômade, territorializado em seus recalques. Acabou vestindo a representação de uma figura simplificada e de fácil leitura do judeu estereotipado, fazendo parte das ruínas de civilizações, cujas línguas morriam, mas ficavam com seu nome "embutido na ossada" (p. 185). Com isso, seus olhos não conseguem ver a si mesmo e à sua história de outro modo, senão como parte do somatório de outras.

Porém, se a diferença é ontologicamente anterior à negação, onde poderemos encontrar um Ahasverus de intensidades diferenciais, isento de dramas? Teria havido um Caeiro (heterônimo de Fernando Pessoa) em Ahasverus? Caeiro, no dizer de José Gil,

> [...] é o único ser humano capaz de ver naturalmente, sem esforço. Todos os outros precisam aprender a ver. Aprender a desaprender, como escreve Caeiro, para se ter acesso a uma visão espontânea e natural. Isso não equivaleria, de algum modo, a retornar à infância, à frescura e à ingenuidade primeiras do olhar infantil? (GIL: 2000, p. 17).

Enquanto Ahasverus se diz o último dos homens, Caeiro é identificado como o "primeiro homem". Se Ahasverus está na cláusula dos tempos, o heterônimo pessoano está "na aurora da humanidade" e, conforme destaca José Gil, sua visão, apesar de só surgir após um longo processo histórico, não decorre de uma "elaboração consciente, ou da reflexão sobre as culturas passadas" (GIL: 2000, p. 17). Para ver como criança e ter a curiosidade e a pureza das emoções primitivas, Ahasverus teria de resistir à poeira, à névoa, às barreiras que são impostas a uma compreensão pura. Em síntese, teria de resistir aos estratos, que não estão fora, mas que se inserem no homem e o unificam.

Naquele dia que o conto machadiano encena, Ahasverus, que "vivia em Jerusalém", deixou sua possibilidade de ver para assumir a visibilidade institucional de seu tempo. Não resistiu aos padrões estratificados, não conseguiu romper com o contexto míope ou com as lentes que o contexto impunha. Sua visão ficou permeada de um saber que lhe fora passado pelo poder político-religioso vigente. Por causa do zelo excessivo, não alcançou as condições de quebrar tais padrões e fugir à verdade estabelecida pelo poder. As observações anteriores deixam entrever por que Ahasverus se autodenomina uma "alma subalterna".

Se ao menos tivesse podido quebrar a significação daquilo que viu durante séculos a fio, desligando as coisas de suas totalidades, talvez chegasse, por desaprendizagem, ao que José Gil chama de "ciência do ver", como se evidencia no trecho abaixo:

> O que é desaprender? Essencialmente, agir sobre o sentido constituído visando a desagregá-lo; assim, limpa-se o terreno no qual a visão irá incidir. Dois momentos, um negativo e outro positivo, e que no entanto coincidem:

> vê-se cada vez melhor, à medida que ocorre a desestruturação. (GIL: 2000, p. 23).

Haveria, então, um desaprendizado visual possível a esse personagem trágico, dramático, repleto de memória e de hábito? Verifiquemos o texto. Na rubrica, Machado nos informa: enquanto o dia declina, o judeu trafega no espaço entre a meditação e o sonho. Duas águias cruzam-se no ar – duas direções, dois sentidos. Se ponderarmos de maneira cronológica, predomina o sentido seguinte ao da meditação. Ahasverus penetra num novo tempo – o tempo do sonho. O judeu ocidentalizado e transformado em personagem da lenda cristã procura se re-orientar. Troca a *diátese* que a narrativa lendária quer lhe imprimir e encontra, também no discurso ficcional, através do romancista, a possibilidade de adotar uma rota incomum para seu percurso. Para tal, seu recurso interior é a flamejante voz de Prometeu.

Se a vida não possuía mais qualquer interesse para o enfadado Ahasverus, por que ele ainda sonhava? Por que investir numa existência pela qual não se tem o menor interesse? No entanto, enquanto o dia declina, um devir silencioso, da dimensão mais profunda da vida, parece ocorrer. Thánatos, silenciosamente, se insere num tempo vazio, desligando as excitações exauridas, dando oportunidade para que Ahasverus seja atravessado por apreensões intuitivas, pela morte e pelo tempo.

Enquanto o errante supunha que a seqüência de dias e noites somente lhe traria mais dias e noites iguais, num processo de repetição do mesmo, pronto a responder sobre si mesmo segundo seus hábitos e memória hipersaturados, inesperadamente instaura-se o novo, a possibilidade de ver a existência como diferença. É Prometeu quem sugere a Ahasverus essa instauração:

> Já te disse que uma raça nova povoará a terra, feita dos melhores espíritos da raça extinta; a multidão dos outros perecerá. Nobre família, lúcida e poderosa, será perfeita comunhão do divino com o humano. Outros serão os tempos, mas entre eles e estes um elo é preciso, e esse elo és tu. (p. 188).

Ao introduzir suas considerações sobre o trágico em psicanálise, a partir dos trabalhos de Lacan e Deleuze, Mário Bruno faz uma interessante afirmativa sobre o ato de ler que será de grande valia para a reflexão da qual nos ocupamos neste trabalho:

> [...] desejamos despertar os diálogos dissimulados que os textos mantêm com os que os lêem. Trata-se, efetivamente, de reencontrar novos fios para serem puxados, revelar no supostamente "já-lido" passagens novas, novos textos: "Acrescentar não é aqui senão dar a ler." (DERRIDA, J.: 1975). É essa a problemática do diferencial na leitura: ler é sempre repetir para instaurar o novo [...] (BRUNO: 2004, p. 5).

Sendo a repetição pura diferença, em uma perspectiva deleuziana (cf. DELEUZE: 1988) haveria uma possibilidade em Ahasverus de um retorno ao caminho dos séculos com um olhar-criança, um olhar-Caeiro? Poderia ele reler o texto de sua própria vida, instaurando o novo?

Passando pela estética transcendental da primeira síntese do tempo, do presente vivo, Mário Bruno, reinterando a reflexão de Gilles Deleuze (2003), estuda a síntese do passado puro, "do fundamento da subjetividade ou da memória, condição, portanto, da passagem e da conservação do presente. É a síntese de Eros e Mnemósine" (p. 5). Em seguida, analisa a síntese do futuro, em que este é o novo ou a criação da diferença: "É a síntese de Thánatos (da *Todestriebe* ou do instinto de morte)" (ibd.). Enquanto, na segunda síntese, é o barulhento Eros que liga as excitações e produz vida psíquica, na terceira síntese cabe a Thánatos permitir a apresentação das excitações como energia livre, não havendo, portanto, psiquismo.

Lacan levaria tal discussão para o campo das representações, sugerindo que o novo se apresentaria como a busca de um novo significante. Neste caso, a pulsão de morte implicaria vontade de destruição – a destruição do antigo significante. Diferente perspectiva nos abre o pensamento de Deleuze. Para ele, instinto de morte é energia livre, por ela que se pode...

> [...] recusar o conteúdo da repetição (da memória) que compreende a diferença, mas a subordina ao Mesmo e à Semelhança. A terceira síntese muda o fundamento da memória em condição por deficiência e muda a fundação do hábito em falência do habitus. [...] Na terceira síntese do tempo, a repetição para si mesma é a da diferença em si mesma. (BRUNO: 2004, p. 182).

Retomemos a pergunta: seria possível a Ahasverus um retorno com um novo olhar? Não se está tratando da possibilidade de se reescrever a história, de não matar ou consentir em matar o Cristo. Trata-se de, consideradas as mesmas circunstâncias

iniciais, fugir do arroubo de fúria de Ahasverus, buscando em Prometeu o verdadeiro culpado de suas dores e perceber, não os fatos que se sucedem e se repetem, mas as intensidades que retornam; dar lugar, não à indiferença ou à identidade (ambas cúmplices, segundo Deleuze), mas à intensidade. Em sua reflexão, o filósofo francês (2003) busca em Nietzsche a idéia de que, no eterno retorno, são os devires que retornam, enquanto as formas se vão.

Não é essa a proposta de Prometeu. Ele submete a mudança à mudança da forma, quando as condições da vida houverem mudado. É preciso lembrar que Ahasverus sonha, e que Prometeu é a fala de seu sonho expressando seus desejos mais intensos. O errante deseja um presente de glória. Deseja um novo tempo.

Em seu instigante trabalho sobre a lógica do sentido, Deleuze opõe duas leituras de tempo: Cronos e Aion. Segundo sua descrição de um e de outro, pode-se inferir que Ahasverus tem a marca de Cronos, por sinal, lembremos, tio de Prometeu. Em Cronos, a supremacia é a do presente, sendo as outras duas dimensões do tempo (passado e futuro), relativas a ele. Em suas palavras: “O futuro e o passado são, antes, o que resta de paixão em um corpo.” (DELEUZE: 2003, p. 167).

Cabe ainda destacar que há, para Deleuze, como que uma desforra do passado e do futuro no presente, pois a única maneira de o presente descrever as outras dimensões do tempo é a maneira como essas o afetam. Desse modo, afirmará:

> A desforra do futuro e do passado sobre o presente, Cronos deve ainda exprimi-la em termos de presente, os únicos termos que ele compreende e que o afetam. É a sua maneira própria de querer morrer. É pois ainda um presente terrificante, desmesurado, que esquiva e subverte o outro, o bom presente. (DELEUZE: 2003, p. 169).

De maneira diversa, para Aion, subsistem o passado e o futuro – apenas eles. Nele, cada instante do presente é dividido em passado e futuro. Trata-se de um tempo novo, de instante. Leiamos novamente o filósofo francês:

> Em primeiro lugar, toda a linha do Aion é percorrida pelo Instante, que não pára de se deslocar sobre ela e faz falta sempre em seu próprio lugar. Platão diz muito bem que o instante é atopon, atópico. Ele é a instância paradoxal ou o ponto aleatório, o não-senso de superfície e a quase-causa, puro momento de abstração cujo papel é, primeiro, dividir e subdividir todo presente nos dois sentidos ao mesmo tempo, em passado-futuro, sobre a

> linha do Aion. Em segundo lugar, o que o instante extrai assim do presente, como dos indivíduos e das pessoas que ocupam o presente, são as singularidades, os pontos singulares duas vezes projetados, uma vez no futuro, outra no passado, formando sob esta dupla equação, os elementos constituintes do acontecimento puro: à maneira de um saco que abandona seus espórios. (DELEUZE: 2003, p. 171).

No texto machadiano, Ahasverus não abandona coisa alguma, nenhum detalhe, unificando-os de maneira rígida. A possibilidade do futuro é apenas o delírio de reviver o passado numa posição, não de humilhação, mas de glória, segundo a sedução de Prometeu: 'Tu mesmo, tu, eleito, tu, rei. Sim, Ahasverus, tu serás rei. O errante pousará. O desprezado dos homens governará os homens."(p. 189).

Perdida a possibilidade de perceber a singularidade das rosas de cada dia, simplificadas que foram como rosas de todos os dias, ainda que Prometeu sugira a retificação dos tempos, isso nada tem a ver com a extensão, em linha reta, do Aion, ilimitado, sempre passado e ainda por vir. Sua relação é com o retorno do mesmo, da festa de Eros e Mnemósine nutrida pelas paixões do homem a quem ela cegou por muito ver, tendo aprendido apenas a fazê-lo de uma forma. Prometeu mente: Ahasverus não pousará, mas errará, na ilusão de estar vivendo.

Enquanto as civilizações se esgarçavam diante de seus olhos, a fissura não teve lugar em Ahasverus, a não ser num rápido momento de sonho, vencida a meditação, mas tal somente ocorreu num momento, no fim, na inconsciente expressão de um desejo que ele nem mesmo chegou a formular e que Fernando Pessoa tão bem expressa no seguinte poema:

> *Que o tempo cesse!*
> Que pare e fique sempre este momento!
> Que eu nunca me aproxime deste
> Horror que mata o pensamento!
> Envolvei-me, fechai-me dentro em vós
> E que eu não morra nunca." (PESSOA: 1996, p. 97 - grifo nosso).

Se Machado inicia seu conto com a expressão enfática do "errante" ("Chego à cláusula dos tempos", p. 183), Ésquilo, por sua vez, inicia seu *Prometeu acorrentado* dando voz ao PODER: "- Aqui estamos nós, neste lugar remoto" (ÉSQUILO: 2004, p. 15**)**. Enquanto o limite para Ahasverus é de ordem temporal, para Prometeu é de ordem

geográfica. Seu tormento tem localização definida, e sua ferida física mais profunda alcança o órgão a que os antigos atribuíam os humores, a satisfação interna.

Para o Pýrphoros[32], que outra condenação poderia ser mais cruel, se considerarmos que o fogo traz em si a representação do movimento, sendo mesmo considerado a representação do próprio cosmo? É de uma cosmologia via Heráclito (535-475 a.C.) que se está tratando, e não de uma ontologia eleata. Portanto, o fogo é o *logos* heraclíteo[33], expressão de sua mutabilidade, aceitando variações não explicáveis de fogo para água e para terra. Comporta ainda a aceitação da *hybris*. É relevante destacar ainda que muitos interpretaram Heráclito como alguém desolado diante desse devir. Diferentemente de tal interpretação, Nietzsche evitou melancolizar o filósofo pré-socrático, dando à sua obra a oportunidade de uma interpretação não moral. Vale lembrar que, caminhando opostamente a Platão e a Sócrates, Nietzsche entende a infelicidade do homem como derivada de uma má-consciência gerada pela culpa imposta por valores judaico-cristãos (cf. GUIRALDELLI JR: 2006, p. 38).

Heráclito, portanto, elege o fogo. Concebe-o racionalmente, teoriza-o e, à semelhança de Prometeu, entrega-o à reflexão dos homens. No dizer de Paulo Ghiraldelli Jr,

> A cosmologia de Heráclito, nesse sentido, nada seria que a volta do mito, tornado filosofia. Uma história simbólica de como chegamos ao que Freud (1856-1939) chamou de 'o mal-estar na civilização'. Por ter feito esse trabalho de assepsia do fogo, Heráclito teria sido o segundo Prometeu. Não à toa, ficou acorrentado não ao rochedo, mas ao sofrimento, à melancolia. (ibd., p. 36).

Assinale-se ainda que a lembrança feita pelo autor de que, em Freud, encontraremos outro simbolismo para o fogo – o prazer. Referindo-se às articulações que o pai da psicanálise faz ao mito de Prometeu, conclui que, buscando a realização através do trabalho, teríamos aberto mão da busca do prazer, canalizando a energia libidinal para a produção e negando-nos a conquista do prazer (ibd., p. 37). O controle do fogo interior ou energia sexual seria, portanto, o preço que pagamos para

[32] Portador do fogo
[33] Carlinda Fragale Nuñez comenta que "[...] a poesia seria o lugar privilegiado onde o *Lógos* revela a *physis* (natureza) dos seres e dos entes, da mesma forma que a lírica, homóloga ao fogo (ser profundo das coisas), ilumina e acende o *Lógos*." (1996, p.15).

alcançarmos algumas conquistas civilizatórias. Em síntese, dominamos a natureza, controlamos suas forças pela técnica, à custa da repressão dos impulsos libidinais.

Nem prazer nem domínio sobre o cosmos, para apenas citarmos algumas linhas de pensamento, o que Prometeu oferece aos humanos é melhor explicitado e alcança grandiosidade em Ésquilo:

> CORIFEU - Foste mais longe ainda em tuas transgressões?
> PROMETEU - Fui, sim, livrando os homens do medo da morte.[34]
> CORIFEU - Descobriste um remédio para esse mal?
> PROMETEU - Pus esperanças vãs nos corações de todos. (ÉSQUILO: 2004, pp. 26-27).

Prometeu oferece a Ahasverus, no conto machadiano, uma renovada esperança. Ao acenar-lhe um futuro, ainda que mentiroso, ainda que para escapar novamente das correntes que esse outro tirano lhe impusera, o titã parodia a explanação que outrora fizera a Io. Esta, também errante, também sofrendo o cruel castigo de percorrer sem descanso todos os caminhos da terra, ferida pelo moscardo que à guisa de algoz a penitenciava, recebera o alento de conhecer previamente, pela boca de Prometeu, o fim de seus males. Em contrapartida, os males de Ahasverus talvez não tenham fim. Mas seu interlocutor mente, acena-lhe um futuro glorioso e ilude-o.

Ahasverus interage com o discurso de Prometeu. Concorda em sair do rígido enfado em que a mitificação o colocou e submete-se à tensão da ficcionalidade. Há um despertar de sentidos em Ahasverus: - “Verei ainda este imenso céu azul!” (p. 190). Na transição entre a meditação e o sonho, adormecidos os recalques, o judeu é levado a uma experiência estética que se traduz em gozo e possibilidade. A “fábula” que Prometeu conta possui o poder de fazer mover o olhar enraizado de Ahasverus, instaurando-lhe um novo alento, o brilho das chamas. Maria Antonieta Borba adverte sobre os riscos a que tais experiências estão, freqüentemente, sujeitas por conta do juízo que recai sobre elas:

> [...] a passagem para outras formas de vivência – contemplação religiosa, transe místico, sonho, *experiência estética* – acarreta a instauração de uma

[34] A respeito das variações filosóficas ocorridas no fim do século XIX, desde a busca de uma filosofia que livrasse o homem do temor à morte, até a rebeldia humana diante das tentativas de desviar seu rosto desse sentimento, consultar *A filosofia do judaísmo*, detalhado livro de Julius Guttmann (GUTTMANN: 2003).

> extremada transição. Por esse motivo, tais circunstâncias são consideradas subalternas, quando a referência de comparação é a *realidade da vida cotidiana.* (BORBA: 2003, p. 32).

Ora, Ahasverus se define, igualmente, como uma "alma subalterna". Mas é exatamente em sua experiência derradeira e excepcional que acolhe novas possibilidades de viver. Não é exatamente a isso que se refere Machado? Afinal, Ahasverus sonha e Prometeu delira. Se tais circunstâncias, a saber – o sonho, o delírio - são consideradas *subalternas*, lembremos que, através delas, em algum momento, a história-em-bloco se partiu (é o momento em que o falso nômade se torna verdadeiro nômade pelo olhar). Abriu-se uma nova possibilidade de percepção, qual seja a possibilidade de reinscrever-se na história, agora numa posição privilegiada, fornece a Ahasverus a releitura da mesma. Sua memória reúne de outra maneira os cacos que o choque provocou. A nova síntese desperta prazer. O processo é carregado de movimento, como o movimento das chamas – é experiência estética.

Tanto prazer quanto controle, o que Prometeu oferece a Ahasverus e a qualquer meditativo (embora não necessariamente filosófico) homem do fim do século XIX é o delírio de um "doudo" como opção ao determinismo cientificista e positivista, que estratifica e seleciona, e sugere uma evolução progressiva e linear, com o lastro de dar a si mesmo o peso de ser uma voz vinda do céu, portanto apta a condenar a quem quer que ouse uma atitude desafiadora.

Quem, contudo, poderá destituir Ahasverus de um riso ou um esgar em seus lábios enquanto dorme/sonha/morre? Foi tocado pelo fogo dos deuses. Ironia condensada em conto, represada em alegorias e enriquecida pelo recurso de mentiras seculares, "Viver!" não deixa de ser ...

> [...] um discurso da alma consigo mesma, acerca do que ela quer examinar. Como ignorante é que te dou essa explicação; mas é assim que imagino a alma no ato de pensar: formula uma espécie de diálogo para si mesma com perguntas e respostas, ora para afirmar, ora para negar. (PLATÃO: *Teeteto,* 189a).

Trata-se, portanto, do diálogo de uma alma debruçada sobre si mesma, fruto de uma percepção quase alucinatória, de uma construção fantasística, ficcional, nômade e oscilante, de onde pode, sim (por que não?), nascer uma *episteme.*

3 – DA CAMPA AO BERÇO, UM DEVANEIO *IN EXTREMIS*

Mon ami, faisons toujours des contes ...
Le temps se passe, et le conte de la vie
s'achève, sans qu'on s'en aperçoive.
(Diderot)[35]

3.1 – O sonho como espaço retórico

Ao mencionar as sete portas de Tebas nas "Perguntas de um operário que lê", Bertold Brecht (1935) faz referência à cidade grega de Thebai ou Thivai. Tal cidade consta, na *Ilíada* de Homero, como tendo sido fundada pelo fenício Cadmo e teve seu apogeu entre os anos 371 a 362 a.C. O operário de Brecht a cita ao questionar os bastidores das aplaudidas empresas humanas. Monumentos são erguidos, mas quem carrega os blocos de pedra? O banquete foi belo, mas quem o cozinhou? Quem pagou a conta? (BRECHT: 2006).

Se cada um de tais monumentos é, também, monumento à barbárie, conforme nos indica Walter Benjamin (1985, p. 225), muitos nomes que a história não mencionará recolheram os entulhos das demolições para depois reunirem pedra a pedra até comporem novos e rededicados arcos de triunfos. Em suma, existe sempre uma multidão de derrotados ou de anônimos que objetiva menos os louros e mais alcançar a singela esperança de viver.

"Viver!" - assim intitulando sua reflexão, Machado confia a Prometeu a comparação da vida à antiga cidade egípcia de Tebas. Possuidora de cem portas, a cidade referida pelo titã é o magnífico conjunto erguido, no passado, às margens do Nilo. Chamada de *Cidade dos vivos* na margem oriental do rio, com inúmeros palácios e templos de pedra, recebia, opostamente, o nome de *Cidade dos mortos* em sua margem ocidental. O destino de necrópole começou com os príncipes das IX e X dinastias e ratificou-se com as inumações do Vale dos Reis. Durante séculos, as

[35] Trata-se da citação que epigrafa a "Advertência" de Machado de Assis em *Várias histórias.*

construções funerárias guardaram fabulosos tesouros – delícias póstumas para os mandatários do Egito.

Vida e morte em contraponto. Argumentos a favor de uma e de outra desfilam nas vozes de Ahasverus e Prometeu. São ecos de seu diálogo à beira do abismo. A errância de Ahasverus entre os desejos de morte e de vida permite à voz de Prometeu uma farta elaboração discursiva que encontra lugar na vaidade daquele que, em lugar de resistir ao engano, quer – tão intimamente que chega a sonhar – se deixar prender pela trama das palavras que desfilam, em cortejo triunfal, embalando o homem cuja vida foi toda edificada à margem da glória.

Quando Ahasverus se define como uma alma subalterna, atesta que seus ouvidos são adestrados para ouvir e atender ordens superiores. Aí está a gênese de seu sofrimento, pois deu ouvidos às autoridades que lhe ensinaram que o filho de Maria vinha destruir a Lei. Zeloso, cometeu o desatino que lhe resultou em condenação eterna. A errância não opcional, somada à negação do direito ao trabalho, submete-o ao favor de uma superior instância que lhe conceda, diariamente, o sustento necessário. Iguala-se em ócio aos que viviam de renda, aos herdeiros, aos nobres, aos agregados... Humilhado pela entrega diária do recurso para a sobrevivência, o judeu sofre ainda mais conforme maior é sua compreensão do valor do trabalho. Segundo a tradição judaica, o homem foi criado também para trabalhar. Recebeu a incumbência, dada antes da queda, de lavrar a terra, entendida como o labor de um camponês ou como o exercício da administração dos bens do Criador. A esse respeito, Rabi Abraham Joshua Heschel lembra:

> De fato, é uma ocasião única aquela em que a notável palavra kadosh é usada pela primeira vez: no livro do Gênese, ao final da história da criação. Quão extremamente significativo é o fato dela ser aplicada ao tempo: “E Deus abençoou o sétimo dia e fê-lo santo”. Não há referência no relato da criação a nenhum objeto no espaço que teria sido dotado com a qualidade da santidade. (HESCHEL: 2000, p. 20).

Como se sabe, o gozo do *Shabat* vem após a semana de labor. Ainda que fuja ao conceito aristotélico de que o descanso existe em função do trabalho, Rabi Herschel ressalta a importância do conceito de *Menuhá* (repouso), certamente mais que um afastamento do labor e do esforço e, no entanto, a eles vinculado. Privado do trabalho, qual a perspectiva sabática para o judeu Ahasverus? Sem o Shabat, perde as canções, as

rezas, o tempo de confraternização e de alegria. Em sua tradição, o errante vê essa marcação dos dias de forma peculiar, segundo nos informa Abraham Heschel:

> [...] o Schabat é como um dia de descanso, como um dia de se abster do labor, não com o propósito de recuperar as forças perdidas da pessoa e torná-la apta para o trabalho vindouro. O Schabat é um dia dedicado ao bem da vida. O homem não é uma besta de carga e o Schabat não tem a finalidade de melhorar a eficiência de seu trabalho. "O Schabat não existe em consideração aos dias da semana; os dias da semana é que existem em consideração ao Schabat" (ZOHAR: I, 75). Não é um interlúdio, mas o clímax do viver. (HESCHEL: 2000, pp. 26-27).

Ahasverus está, segundo o *Tanach,* em condição inferior ao escravo, pois, mesmo a esse, é permitido o descanso. A pena é devastadora sob outro aspecto. O dever de trabalhar por seis dias e descansar no sétimo é uma lei de sua tradição, dada por ordem de Deus. O *Shabat* chega a ser chamado de *meen olam habah,* o que significa: algo como a eternidade, o mundo por vir. Para o judeu, o dia sagrado é a nascente (*maian*) da eternidade. Como conciliar tal antagonismo? Condenado a uma jornada sem pausa, incidirá sobre o errante uma condenação a mais – será privado da eternidade.

Para maior clareza, tenhamos ainda em conta que as ordens das tradições são discordantes, tão discordantes quanto são os discursos da civilização técnica que prende o homem, tornando-o escravo da produção, ao mesmo tempo em que procura convencê-lo de que tudo o que faz visa seu próprio conforto. O homem ordenado a retirar da terra seu sustento e subjugá-la é reduzido a escravo da terra, que lhe retira as forças, subjuga-o, domina-o e, por fim, sepulta-o. Heschel cita o mito de Prometeu que, roubando o fogo dos deuses, dando-o aos homens e ensinando-lhes o uso das artes técnicas, foi o criador do sistema produção-mercadoria. Dos homens recebeu louvor; dos deuses, a punição. Assim, tanto Prometeu quanto Ahasverus estão acorrentados ao mesmo sistema civilizatório numa pena que se fortalece com a culpa.

A pena que uniu eternidade e ociosidade permite prever outras conseqüências além da já citada impossibilidade de estabelecer laços afetivos, uma vez que o tempo escoa e, com ele, os elos que poderiam uni-lo à efemeridade de seus semelhantes. Também a não territorialidade, em Ahasverus, estende-se da condição de não possuir negócios ou terras para a condição de não ser, sequer, proprietário de si mesmo. Outra severa conseqüência é o enfraquecimento da condição de sonhador. Não apenas o

trabalho das mãos lhe é negado, como também a elaboração de projetos e a possibilidade das realizações. Visto que atravessa as eras, contempla de maneira privilegiada a fragilidade e a futilidade dos projetos humanos.

Ressalte-se que a sua relação com a divindade é tensa, pois lhe pesa a dureza da pena. O deus que conhece é o julgador, o punidor que lhe dificulta a caminhada e apenas lhe suscita e alimenta a culpa. E mais: não existiu para o errante o debate acalorado das vozes de acusação e defesa. Seu tribunal foi composto apenas de juiz e réu, tendo-lhe sido pronunciada a pena sem qualquer margem a recurso. A retórica de tal juiz se estabelece pela força da posição de autoridade, mais do que pelas palavras.

Se é possível, trata-se de uma retórica silenciosa sem deixar de ser poderosa – remete à elite que, sem necessitar erguer a voz, impõe o comando através de sua posição econômica e social. Convincentes como um discurso que se antecipa, os galões, os fraques e os títulos que possuem, somados às mesuras e olhares subservientes que recebem, funcionam como recurso de fortalecimento da fala. Ora, se assim é para os grandes da terra, que se dirá se aos títulos se somar a aura da divindade? Para galgar uma posição de inquestionabilidade, que outro título se poderia requerer? A retórica da divindade torna a fala um dogma que requer crentes obedientes e serviçais. Quanto ao nome a que a divindade se atribui - se ciência, se estrutura religiosa (apta apenas para estabelecer um *religari* do homem com a própria estrutura) - pouco importa. Ouviu-se a voz, o deus do século falou.

Roberto Schwarz, em “A novidade das memórias póstumas de Brás Cubas”, comenta o valor que a busca da superioridade alcança nos dias de Machado de Assis:

> Há um momento, nas *Memórias póstumas*, em que se fala do Quincas Borba quando era criança. Diz o narrador: o Quincas gostava de brincar de general, de imperador, de embaixador, de marechal, enfim, de uma coisa que desse a ele uma supremacia qualquer que fosse. Essa expressão é muito feliz, porque descreve o móvel geral do narrador nas *Memórias póstumas*. Quer dizer, a cada frase ele busca uma supremacia, qualquer que seja. [...] Ele nunca se dá por achado, e esse movimento assegura-lhe uma permanente superioridade. Noutras palavras, a busca dessa última é o motivo genérico na condução da retórica das *Memórias póstumas*. (SCHWARZ: 1998, p. 49).

No artigo publicado como parte do livro *Machado de Assis, uma revisão,* o mesmo autor traça uma esclarecedora reflexão sobre o que ele chama de “problema

estrutural da sociedade brasileira", a saber, a cultura do favor. No texto lemos o seguinte:

> Numa sociedade moderna, em que existe mercado de trabalho, em que existe trabalho livre, é simples: vou ao mercado, vendo a minha força de trabalho, recebo um salário e com esse salário compro a coisa de que preciso. Mas numa sociedade em que não há mercado de trabalho, já que o trabalho é feito pelos escravos, eu não tenho onde conseguir dinheiro. Nessa circunstância, a única mediação através da qual eu posso ter acesso aos bens da cultura é o favor de um proprietário; ou seja, o acesso ao mundo contemporâneo passa pela proteção de uma pessoa bem-posta da qual dependo. (ibd., p. 52).

De maneira semelhante caminha o judeu, destituído de relações ou bens, vivendo do favor alheio, sem projetos pessoais, resta a Ahasverus deslocar sua visão para o futuro em que será remido. A possibilidade dessa remissão repousa no suposto momento em que o tempo findará. Terminado o fator que permitia a cronometragem do castigo, fica o tal anulado. Somente lhe resta caminhar em direção ao futuro.

No limiar desse momento, encontramos Ahasverus meditando e, depois, sonhando. A natureza, da qual se despede, não parece reservada à destruição. Entende-se que a dimensão do tempo se encerra, levando consigo a vida, mas o espaço perdura. As sombras do entardecer estimulam o sono do cansado caminhante, que se despede da vida com os olhos cerrados, antecipando-se no seu adeus. A terra, da qual se despede, está vazia, nua dos homens. A ausência faz par à solidão do personagem, da mesma maneira que a aspereza da montanha faz à sua dor e a fome das águias faz ao seu desespero.

Cabe destacar que, tratando de um homem, Machado de Assis sinaliza, paradoxalmente, que está tratando de todos. Ahasverus declara que toda a humanidade está nele, o que o faz possuir a força dos desesperos milenares. A correspondência, feita por via neotestamentária[36], refere-se à existência prévia de todos os homens em Adão. No primeiro homem os demais estavam, como semente do futuro. No derradeiro, como cinzas do passado que carrega após uma vida sem grandes ênfases e previamente

[36] Trata-se de uma alusão à primeira carta de Paulo aos cristãos da cidade de Corinto; nela o Apóstolo afirma: "Pois como em Adão todos morrem, do mesmo modo em Cristo todos serão vivificados" (15.22). Depreende-se que, potencialmente, todos os homens estavam no primeiro. Da mesma forma, toda uma geração se concentra potencialmente em Cristo.

direcionada ao fim. Esse enredo sem culminação, de que nos fala o já citado Roberto Schwartz nos esclarece sinteticamente a estratégia narrativa que está em jogo aqui (ibd., p. 61).

As observações anteriores possibilitam concluir que a vida do errante assemelha-se ao enredo machadiano. Sem grandes efeitos isolados, guarda a poesia para o conjunto e para o olhar detalhado às mensagens que são ditas de maneira menos explícita. Em "Viver!" cabem às águias, como condores românticos, a dramaticidade e a força das palavras finais que apontam o fechamento da cena.

Outro aspecto a considerar é que o conto em forma teatralizada é melhor entendido como um diálogo, à semelhança dos antigos textos gregos. Os críticos que o identificaram como peça dramática fizeram advertência quanto à sua precária representatividade. Escapou aos olhos desses a crítica que o autor faz à teatralidade social que o circunda e que acaba por apontar cortinas e coxias na maioria de seus escritos. Não é diferente no texto em foco. A multiplicidade de papéis assumida por Ahasverus - um judeu, personagem de uma lenda cristã, condenado por um deus em quem não crê, transportado para um momento extremo e mítico, dialogando com uma lenda grega, e sonhando encontrar o "seio de Abraão" das velhas Escrituras - é um exemplo disso. O personagem não tem a pátria de uma tradição. Seu próprio interlocutor, que deveria portar a idéia do tempo circular grego e sugerir ao errante a força e a resignação dos heróis, propõe-lhe o futuro glorioso da concepção do tempo teleológico. Trata-se, portanto, de um Prometeu romanizado, transmudado em seu *papel*.

Em *Memórias póstumas de Brás Cubas,* Machado configura, em lugar do narrador onipresente, um narrador defunto, o que lhe permite discorrer sobre o teatro em que viveu e de que fez parte com conhecimento íntimo e liberdade de quem se sabe livre de qualquer condenação – a um morto, tudo é permitido, mesmo a galanteria. Lê-se, na abertura dessa obra:

> Suposto o uso vulgar seja começar pelo nascimento, duas considerações me levam a adotar diferente método: a primeira é que eu não sou propriamente um autor defunto, mas um defunto autor, para quem a campa foi outro berço; a segunda é que o escrito ficaria assim mais galante e mais novo. (ASSIS: 1971, p. 513).

Ao se valer do diálogo, em “Viver!”, o autor quase dispensa a figura do narrador, mas requisita a do personagem errante que a tudo contemplou, carregando o peso de vinte séculos de peregrinação. Seu sonho pode ser comparado à divagação enferma de Brás Cubas, fugindo ao realismo científico (porque a ciência é lenta), desviando-se da pura imaginação (porque é vaga) e entrando no universo do delírio e do sonho, segundo se verifica no trecho abaixo:

> Isto dizendo, arrebatou-se ao alto de uma montanha. Inclinei os olhos a uma das vertentes, e contemplei, durante um tempo largo, ao longe, através de um nevoeiro, uma coisa única. Imagina tu, leitor, uma redução dos séculos, e um desfilar de todos eles, as raças todas, todas as paixões, o tumulto dos impérios, a guerra dos apetites e dos ódios, a destruição recíproca dos seres e das coisas. Tal era o espetáculo, acerbo e curioso espetáculo. [...] Os séculos desfilavam num turbilhão, e, não obstante, porque os olhos do delírio são outros, eu via tudo o que passava diante de mim – flagelos e delícias [...] (ASSIS: 2006, pp. 522-523).

Nas asas do sonho ou no lombo de um hipopótamo, esses que vêem o desfilar dos séculos fazem a viagem em sentidos opostos. Ahasverus caminhou em direção ao fim dos tempos, Brás foi levado à origem dos séculos. Vendo a história a pelo ou a contrapelo, ambos sofrem o impacto que a sucessão de angústias humanas provoca. Porém, Brás Cubas é claro ao manifestar àquela que se chama Natureza, Pandora, vida e ao mesmo tempo morte, seu desejo de continuar vivo:

> - Pobre minuto! Exclamou. Para que queres tu mais alguns instantes de vida? Para devorar e seres devorado depois? Não estás farto do espetáculo e da luta? Conheces de sobejo tudo o que eu te deparei menos torpe ou menos aflitivo: o alvor do dia, a melancolia da tarde, a quietação da noite, os aspectos da terra, o sono, enfim, o maior benefício das minhas mãos. Que mais queres tu, sublime idiota?
> - Viver somente, não te peço mais nada. (ibd., p. 522).

O aparente desejo de Ahasverus é oposto. Tomado pelo *tedium vitae*, declara-se enfadado e considera a morte um alívio. Culpado, o errante sofre uma dor pela qual se acha o único responsável. A voz superior lhe declarara isso. Vive a problemática de uma vida entendida como caminhada, cuja melhor expectativa é o fim. Em síntese, a falsa liberdade de seus passos é a sua verdadeira prisão.

Como foi previamente julgado e ocupa o lugar social da expiação, ele tem um "enredo" de vida pré-determinado e, de certa maneira, confortável. Não há variação prevista até que a lenda seja recriada por Machado de Assis, que lhe permite sonhar e manifestar seus próprios delírios de grandeza. Ahasverus está, então, pronto a deixar os limites de seu mundo seguro para vê-los rompidos pela força das palavras[37]. A esse respeito, é importante retomar algumas reflexões de Carlos Sepúlveda:

> Há, porém, uma questão que nosso autor invoca dentro da perplexidade e da complexidade do tema: como questionar os limites da linguagem sem questionar, ao mesmo tempo, os limites do mundo em que se vive?
> É aí que se retoma o conflito básico entre os valores sociais burgueses, seu mundo apoucado e sem grandeza, incapaz de compreender a força do ato de viver, porque se recusa a abandonar as preocupações mínimas de seu pequeno mundo confortável e supostamente seguro.
> Há, por conseguinte, uma espécie de "salvação laica" no exercício de narrar, se bem podemos nos referir, uma salvação que não pressupõe uma teleologia, posto que não lhe cabe este papel eminentemente religioso, mas que é, principalmente, uma herança trágica, fruto da tensão entre a infinitude do mundo e as limitações do Eu, revelando, a seu modo, a crise da metafísica. (SEPÚLVEDA: 1998, p. 89).

Uma vez que não é o autor, Ahasverus sonha ser o narrador de sua história. No seu estudo sobre o romance *Nove noites*, de Bernardo de Carvalho (2002), Sílvia Regina Pinto comenta a utilização do sonho como um desvendador do olhar dos personagens de ficção:

> Ou seja, os sonhos nos permitem vislumbrar alteridades, enquanto nos pesadelos encontramos o medo que o "outro" pode nos despertar. No mundo ficcional, o narrador é esse sujeito capaz de guiar um olhar para o ponto de vista do sonho, enquanto, simultaneamene, reverte esse olhar para o pesadelo de encarar o fio da navalha do desconhecido. Atitude esta que pode provocar a suspensão da cegueira que é inerente a cada olhar, permitindo que este possa distanciar-se reflexivamente, para ver-se, enquanto olha. (In.: NUÑES: 2003, p. 82).

[37] A brevidade do exame não nos permite expor detalhes sobre a origem da retórica, seus defensores e antagonistas, sua influência e as variações que sofreu ao longo dos anos. Sugerimos, para o aprofundamento dos estudos, os seguintes autores: (CASSIN: 2005), (COSTA LIMA: 1981, 1991), (LICHTENSTEIN: 1989), (PÉCORA: 2001), (PERELMAN: 1999), (VIEIRA: 2001), além do trabalho de Wellbery, o qual permitirá acompanhar a presença da retórica nos dias de hoje (WELLBERY: 1998).

Machado de Assis faz do recurso do sonho, dos devaneios ao cair das luzes ou dos delírios febris a condição retórica para dar validade às argumentações mais ocultas de seus personagens, soltando-os das limitações e tocando-os com um pouco da chama de liberdade que lhe oferece a criação literária. É a possibilidade que o autor concede aos seus personagens, a de também serem vistos como possível reflexo social de todos os "condenados sociais" de seu tempo. Que alternativa lhes resta e que espaço se abre para que suas expectativas ganhem voz, senão a loucura ou o sonho?

3.2 – A retórica da *túnica incorruptível*

Se, em *Dom Casmurro*, o objetivo da ardilosa retórica de Bentinho[38] era convencer o leitor da culpa de Capitu, o de Prometeu é convencer Ahasverus de que a vida vale a pena, como concordaria Brás Cubas. Há um motivo para isso: ao saber que estava diante do criador dos homens, segundo a nova tradição em que acaba de adentrar, o errante arma-se de uma fúria tremenda e volta a colocar Prometeu em sua antiga prisão. Diante da expectativa da continuação de seus tormentos, o titã utiliza-se da arma de que dispõe – os recursos do bem falar.

É, portanto, conveniente a Prometeu convencer. Além disso, ele parece crer, em parte, naquilo que está dizendo. Antes de chegar ao momento de tensão diante do judeu enfurecido, já havia lhe declarado que os tempos, à maneira cíclica de concebê-los, retornariam, com uma raça melhor e uma vida melhor. Seu discurso tem a possibilidade de convencer respaldada no conceito ciceroniano de que a verdade e a eficácia não são opostas, mas servem uma à outra. Para Cícero, ninguém poderia ser convincente sem estar tocado pelo próprio discurso, provando, pelos efeitos retóricos, a verdade de seus princípios. Neste ponto, cabe citar a reflexão de Jacqueline Lichtenstein acerca do estatuto do corpo na arte oratória:

> Pois ninguém pode convencer da verdade de sua causa se não acreditar nela, pelo menos durante o tempo de seu discurso. [...] Cícero não se cansará de repetir: o orador não deve ser só *actor*, mas também *auctor*; deve sentir em

[38] A esse respeito, consultar o relevante artigo de Silviano Santiago, "A retórica da verossimilhança", em. *Uma literatura nos trópicos.* São Paulo: Perspectiva, 1978.

> si mesmo os efeitos da paixão cujos gestos imita para poder despertar esses efeitos em seu auditório. “Será possível” – escreve ele em *Sobre a adivinhação* – “mostrar veemência, energia, abundância, se o próprio coração não estiver um pouco emocionado?” (LICHTENSTEIN: 1994, p. 82).

Nessa primeira etapa, Prometeu crê num novo mundo, continuação cíclica deste que parece se findar, mas não insere Ahasverus nele. Acuado pela possibilidade de ser novamente acorrentado, insere Ahsverus no futuro em que crê, convence-o do lugar que ocupará e das razões que fazem dele a pessoa adequada para ocupá-lo. Agora, na segunda etapa da situação, Prometeu passa a réu e faz sua própria defesa, como uma artimanha de palavras que visa sua soltura. Mas, como convencer um homem possuído pela “força dos desesperos mortais”? Enquadrado na crítica essencial que Aristóteles faz àqueles que privilegiam a eficácia do discurso em detrimento dos meios utilizados, o uso que faz dos recursos classificados na análise aristotélica das “provas” guarda uma ótica pragmática. Seu princípio é o sucesso de suas argumentações, segundo se depreende da seguinte afirmativa:

> A grande novidade apresentada [por Cícero] é a de concentrar sua concepção da retórica no efeito provocado no espectador, isto é, no *movere*, a partir da definição apresentada no *Brutus* (IX, 37-38) de que a verdadeira retórica é uma arte de combate que se aprende a praticar no fórum. (OLIVEIRA: 1992**,** p. 45).

Argumentando, Machado apresenta, nos lábios de Prometeu, a mesma tese naturalista utilizada por Bentinho. Ahasverus manifestará o perfeito brotando do imperfeito. Reviverá como a árvore. Suas dores de hoje seriam uma espécie de poda ou ardor da estação. Um novo viço espera a mesma árvore. O homem que virá sempre esteve na seiva do velho homem, assim como o fruto de Capitu, segundo a argumentação do casmurro, já estava implícito na semente de outrora. O discurso desse personagem de retórica ao mesmo tempo jurídica e religiosa está contaminado pelo apurado gosto europeu pelas origens e ainda não salpicado pelo evolucionismo biológico, que mais tarde seria importado às terras brasileiras. Em *A apologia da História*, Marc Bloch discorre sobre o perigo dessa busca por um começo que explique as atitudes humanas:

> Haveria outra pesquisa a fazer, das mais interessantes, sobre essa obsessão embriogênica, tão marcada em toda uma família de grandes espíritos. Como não raro acontece nada sendo mais difícil do que estabelecer entre as diversas ordens de conhecimento uma exata simultaneidade, as ciências do homem, aqui [no Brasil], se atrasaram em relação às ciências da natureza. Pois estas já se encontravam, por volta da metade do século XIX, dominadas pelo evolucionismo biológico, que supõe ao contrário um progressivo afastamento das formas ancestrais e explica isso, a cada etapa, pelas condições de vida ou de ambiente próprios ao momento. Este gosto apaixonado pelas origens, a filosofia francesa da história, de [Victor] Cousin a Renan, recebera, acima de tudo, do romantismo alemão. Ora, em seus primeiros passos, este fora contemporâneo de uma fisiologia bem anterior à nossa: a dos pré-reformistas que acreditavam encontrar, ora no esperma, ora no ovo, um resumo da idade adulta. Acrescentem a glorificação do primitivo. (BLOCH: 2001, p. 57).

Para o citado escritor, na história religiosa, o estudo das origens reveste-se de especial importância porque fornece o critério de valor das diversas crenças. Confundindo filiação (no sentido de origem) com valor e explicação, tanto Bentinho quanto Prometeu dispõem de argumentos embrionários para acusar ou para defender um futuro reinado. O filho de Jápeto constrói uma razão apriorística para a futura liderança de Ahasverus. O judeu, participante do povo eleito, foi duplamente eleito por lhe ter sido atribuída a pena da eternidade. Foi escolhido, e a impossibilidade da morte é a prova dessa eleição. Ao utilizar o conceito de eleição, Prometeu inscreve sua fala no corpus do entendimento judaico e fortalece a tessitura de sua prédica, que vai emaranhando o coração do errante como as malhas da rede de um pescador.

O acervo cultural é um dos argumentos levantados por Prometeu na construção do discurso persuasivo. Personagem sofredor, o judeu será alçado à condição de reservatório canônico para as gerações que virão. Leiamos a trama sutil traçada pelos lábios do titã: “Tu rei. Que outro seria? O mundo novo precisa de uma tradição do mundo velho, e ninguém pode falar de um a outro como tu. Assim não haverá interrupção entre as duas humanidades” (p. 189). Em síntese, além de reter a origem de um povo, o judeu guardaria em si, por conta da peregrinação milenial, a gênese de toda a civilização. Como reforço aos seus argumentos, metalingüísticamente, Prometeu recorda que Ahasverus leu, da vida, todo o livro, ao passo que os homens que virão conhecem apenas um ou outro desses capítulos. Assim comparado, somente ele possui o conhecimento de toda a obra.

O argumento religioso, que se segue, amplia o anterior, pois não se detém na referência cultural, mas no fato de que o emissor do discurso é um ser divino, que tem a semelhança aos arcanjos de Israel. Estabelecida a empatia, Ahasverus está, novamente, diante de uma revelação celestial. Uma vez que, na raça vindoura, haverá perfeita comunhão entre o divino e o humano, nada como um homem que detém a eternidade, característica dos deuses, para ocupar sua liderança.

O trono é o argumento que faz Ahasverus chamar a visão de Prometeu de luminosa. Depois desse, seu desejo de ver novamente o sol, contemplar novamente as manhãs e os ocasos, se reacende. Será o rei do novo tempo que se iniciará, respaldado pela ordenação divina que não pode rejeitar – é seu pré destino, por ser o portador do alicerce cultural e da capacidade discursiva que o avalizam. Acompanhemos, novamente, o persuasivo discurso do titã:

> PROMETEU – A descrição da vida não vale a sensação da vida; tê-la-ás prodigiosa. O seio de Abraão das tuas velhas Escrituras não é senão esse mundo ulterior e perfeito. Lá verás Davi e os profetas. Lá contarás à gente estupefata, não só as grandes ações do mundo extinto, como também os males que ela não há de conhecer, lesão ou velhice, dolo, egoísmo, hipocrisia, a aborrecida vaidade, a inopinável toleima e o resto. A alma terá, como a terra, uma *túnica incorruptível.* (pp. 189-190; grifo nosso).

A retórica de Prometeu alimenta em Ahsverus a “aborrecida vaidade”. É através dela que ele prepara o caminho para seu novo messias. Utilizando-se do convencimento religioso que dá autoridade ao discurso divino sobre a vida humana, dotando esse mesmo discurso de certeza científica - “natural como a árvore” - apropriando-se da multiplicidade de tradições e se deslocando nelas e entre elas, dá às suas palavras a certeza de um futuro que *virá*, que *será*, porque certeiro, determinado, previamente provado. A avaliação da veracidade de suas palavras também é futura - “*Verás* se minto” (p. 189) - e impossível para Ahasverus, que já estará morto. Como todo discurso progressista, as palavras de Prometeu precisam ser ratificadas por um futuro que ainda não chegou e que é sempre postergado pela ilusão de um progresso maior.

Para se deixar enredar pelo discurso, Ahasverus abre-lhe as portas da vaidade, possivelmente uma das muitas portas da vida**,** e deixa-o tomar conta de si. Deseja a capa de José, multicolorida, oferecida por seu pai, Jacó, e que encheu de inveja seus irmãos.

A vestimenta que destacou o jovem hebreu quase o levou à morte, conforme o relato de *Gênesis 37*. Quando, mais tarde, alcançou posição de destaque no Egito, José teve a oportunidade de socorrer sua família e acabou se destacando como líder e provedor dos seus irmãos. Assim, a capa de José tornou-se um símbolo dessa liderança, profetizada anteriormente por seu pai no ato de presenteá-lo.

Talvez Ahasverus desejasse, também, a capa incorruptível das vestes dos santos prometidas aos vitoriosos no *Apocalipse,* de João. Quiçá desejasse o velo sagrado. Possivelmente desejasse uma glória que independesse da tradição, o que transforma a capa num instrumento retórico que aponta para a vaidade como elo que une as duas humanidades – não as duas de que falou Prometeu, mas a humanidade dominada, cheia de culpa por condenação divina, vestida da capa dos que caminham em direção ao patíbulo e almejam uma glória que não possuem, e a humanidade dominadora que se veste de glória como por direito divino.

As túnicas podem ser trocadas. Joseph Pernidji relata o ocorrido com o cristão-novo Duarte da Silva, amigo do padre Antonio Vieira. Dono de um grande entreposto comercial entre Portugal e as colônias, portador de imensa fortuna, financiador de projetos dos reis de Portugal e Espanha, sempre esteve, contudo, sob a mira da Inquisição. Preso, declarou possuir o *sangue infecto*, mas sua prisão provocou tal abalo financeiro em Portugal que, apesar de torturado e obrigado a sair em auto-de-fé (portando a túnica indicadora de sua vergonha), teve a pena do degredo relaxada mediante fiança. O rei D. João IV perdoou-lhe o degredo e concedeu aos seus filhos, por serviços prestados à coroa, os Hábitos da Ordem de Cristo, além de comendas e dinheiro. Oportunamente, Duarte da Silva trocou de capa ainda uma vez. Mudou-se para Londres, despiu-se da veste de um cristianismo de fachada e assumiu abertamente seu judaísmo (cf. PERNIDJI: 2005, pp. 21-22).

Machado de Assis também faz uso da metáfora da túnica para compará-la à vida humana. Retornando ao poema “A cristã nova”, o autor assim descreve o caminho que Ângela e o pai fazem em direção ao navio que os levará a Portugal e ao Tribunal do Santo Ofício, palavras com as quais encerra o texto:

> [...] Eles, calados,
> Foram por entre a multidão alegre,
> A penetrar no cárcere sombrio
> Donde ao mar passarão, que os leve às praias

> Da anciã Europa. Carregado o rosto,
> Ia o pai; ela, não. Serena e meiga,
> Entra afouta o caminho da amargura,
> A custo sofreando internas mágoas
> Da amarga vida, breve flor como ela,
> Que inda mais breve a mente lhe afigura.
> Anjo, descera a região celeste
> A pairar sobre o abismo; anjo subia
> De novo à esfera luminosa e eterna,
> Pátria sua. Levar-lhe-á Deus em conta
> O muito amor e o padecer extremo,
> Quando romper a túnica da vida
> E o silêncio imortal fechar seus lábios. (ASSIS: 2006, p. 125).

Da mesma forma, quando Pandora aquieta o assustado Brás Cubas, que já duvida se vive ou se está morto, afirmando-lhe que sim, que vive, e que não receie perder esse andrajo que é seu orgulho (ASSIS: 2006, p. 521), novamente a metáfora se estabelece. Para a teologia cristã, haverá um tempo futuro em que o mortal se revestirá de imortalidade e o corruptível cederá lugar à incorruptibilidade. Em "Viver!", a túnica da existência está para se romper enquanto o homem cobiça a túnica que o revista de glória e eternidade.

Com astuciosa argumentação retórica, Prometeu consegue atingir seus intentos: desvia a atenção de Ahasverus das correntes para as palavras. Nem a força de todos os desesperos pode se manter salva do discurso que fez do errante um novo Hércules, ainda mais misericordioso que o primeiro – quase um deus. E, se as palavras de Prometeu agradam, não há para ele condenação.

3.3 – Um epitáfio gravado a golpes de bicos de águias

As divinas águias sobrevoam e dialogam com o texto. Retêm as palavras finais de sabedoria e são a única indicação de que, apesar do sonho, o errante caminha para a morte. Sua vista enfarada logo contemplará a outra margem de Tebas. Mais uma vez, o delírio de Brás Cubas se assemelha ao sonho do errante, ressaltadas as repetições de que o autor de vale, fazendo um texto ecoar no outro:

> Ao passo que a vida tinha assim uma regularidade de calendário, fazia-se a história e a civilização, e o homem, nu e desarmado, armava-se e vestia-se, construía o tugúrio e o palácio, a rude aldeia e Tebas de cem portas, criava a ciência, que perscruta, e a arte que enleva, fazia-se orador, mecânico, filósofo, corria a face do globo, descia ao ventre da Terra, subia à esfera das nuvens, colaborando assim na obra misteriosa, com que entretinha a necessidade da vida e a melancolia do desamparo. Meu olhar, enfarado e distraído, viu enfim chegar o século presente, e atrás dele os futuros. (ASSIS: 2006, p. 524).

Entre o homem nascido nu e o homem desejoso da túnica incorruptível, um longo caminho foi percorrido nesses vinte séculos de Ahasverus. O desejo da capa sagrada é tão distante do início de sua caminhada quanto os princípios há muito crucificados pela tradição ocidental estão de seu desejo de glória. Desse modo, ao unir dois seres lendários em diálogo, o autor vai construindo uma crítica sutil ao discurso religioso de seus dias.

Não é a união mística entre o material e o divino que parece ambígua, mas a oposição frontal entre valores díspares que se tenta *vestir numa mesma roupa*. Sem desejar ou poder fazê-lo dentro da tradição conhecida, Machado aproxima de outra maneira um criador torturado em suas próprias entranhas, passível de ser preso pelo homem que criou e um homem, cansado da vida que a divindade lhe impingiu, querendo vivê-la de outra forma, em que os valores divinos não lhe acorrentem a alma com a culpa. Recurso extremo da retórica, o discurso toma emprestados argumentos irreconciliáveis, desde que se adeqüem ao objetivo do orador. No entremeado das palavras, o leitor pouco se dá conta se Prometeu chama Ahasverus de homem eterno ou último dos homens.

Atente-se para o fato de que a própria divindade é portadora de uma mensagem que é duplamente de morte e de vida. Não é dado ao errante entender o complicado caminho diante de seus pés, pois não é constituído como intérprete legítimo das revelações. Sem recursos para uma correta exegese, resta-lhe sofrer a interpretação alheia. É regra áurea da Exegese que o texto bíblico seja auto-explicativo e auto-referencial. Dentro do cânon judaico, Ahasverus deveria buscar, para um exame correto do discurso divino, as referências contidas no *Tanach***,** texto de sua própria tradição. Rompendo a regra, torna-se condenado por uma exegese extratexto. Convém lembrar que a referencialidade neotestamentária igualmente não respaldaria o discurso, uma vez

que Cristo apresentou ao Pai uma contundente súplica pelos seus algozes, assumindo a postura de advogado e oferecendo-lhes o perdão. Por fim, não é um texto sacro que respalda a voz ouvida na ocasião – é o texto social do preconceito que já determinou condená-lo.

Para livrar-se do mistério indecifrável, faltou ao errante a possibilidade do livre exame da Escritura. No contexto da retórica jesuítica, tal possibilidade seria impensável, devido ao estabelecimento do conceito de *mistério*. Inquestionável, figurava como escudo que resguardava as autoridades eclesiásticas tanto das explicações quanto da coerência. A defesa ao argumento do mistério residia na *impossibilidade*, para o leigo, de uma correta interpretação dos conceitos sagrados. Sobre o assunto, discorre Alcir Pécora: **"**Vale dizer, com o mistério, trata-se de introduzir também a autoridade fundamental na correta exegese das coisas e jamais a simples proliferação de vozes do sagrado na variedade confusa do mundo." (PÉCORA: 2001, p. 17).

Quando a voz de Prometeu se enuncia em nome de deus acaba por desenhar sua trajetória, Ahasverus novamente se vê diante do conceito, anterior ao século XVII, de *autor* como *criador*. Não importa se Moisés mentiu-lhe ou não. De pouco vale se Prometeu mente. Vale ao errante saber-se eleito, quer para a morte, quer para a vida, indiscutivelmente. Não lhe cabe argumentação retórica no tocante ao destino. A existência de tal poder centralizador e divino/humano somente falseia a existência de um diálogo – na verdade, não há lugar para discussões, ao menos não entre os não-divinos e o divino. Quando começam as discussões, enfraquece-se o mito, a não ser que ressurja pela liberdade de releitura de um autor.

> De fato, é no plano político que a Razão, na Grécia, primeiramente se exprimiu, constituiu-se e formou-se. A experiência social pode tornar-se entre os gregos o objeto de uma reflexão positiva, porque se prestava, na cidade, a um debate público de argumentos. O declínio do mito data do dia em que os primeiros Sábios puseram em discussão a ordem humana, procuraram defini-la em si mesma, traduzi-la em fórmulas acessíveis à sua inteligência, aplicar-lhes a norma do número e da medida. (VERNANT: 1981, p. 94).

Por vezes, as divindades ou seus representantes também discutem (com alguma freqüência os representantes da divindade se supõem divinos). Caminham em direções por vezes opostas como as duas águias sobre o céu de "Viver!". Uma dessas demandas

envolveu os jesuítas e os agostinianos e tratava da possibilidade humana de alterar o curso da própria existência. Para os agostinianos, por exemplo, toda a iniciativa em relação ao homem é divina. Como tudo já está previamente determinado, cabe ao homem aceitar o seu destino sem resistência ou justificativa. Para os jesuítas, através da casuística, preponderava a liberdade sobre as ações, e os passos de um homem poderiam ser lidos sob a ótica de uma retórica que reconstruísse o seu passado por meio de sutilezas e artifícios. Somente dessa forma, após o quarto Concílio de Latrão, de 1215, com a obrigatoriedade da confissão (ao menos anual), o pecador poderia ser absolvido. Para cada ação, o fiel deveria apresentar e defender uma justificativa. A casuística, tratando dos casos de consciência, defendia o abrandamento da confissão para os casos em que houvesse uma razão que justificasse o erro, recurso de que se vale o ex-seminarista Bentinho para abrandar a dureza de seus atos contra Capitu – ele está apenas, casuisticamente, defendendo sua honra (cf. SANTIAGO: 2000, p. 44).[39]

Enquanto Júpiter e Prometeu discutem, o homem lá está, feito de barro (judeu) e incendiado com o fogo divino (grego). Em "Viver!", trata-se de Ahasverus – que não é um homem, é uma lenda. Qualquer racionalização possível no texto de Machado não pode esquecer quão míticas são essas reflexões. Afinal, podemos mencionar a retórica dos personagens, igualmente podemos nos referir à do autor. Valendo-se de prática comum aos pregadores do século XVII, de lançarem mão aos chamados "conceitos predicáveis", cujo uso justificavam como forma de fazer compreensíveis ao leigo as doutrinas mais difíceis, Machado alegoriza seus personagens, fazendo corresponder-lhes universos de representações fortalecidos pelo transporte de suas significações originais. Sérgio Buarque de Holanda explicita o que seriam os conceitos predicáveis:

> Assim se denominava, sobretudo na era barroca, uma forma de raciocínio baseada na convicção vinda da Patrística, de que, nas Escrituras Sagradas e nos Padres da Igreja, cabe procurar um significado simbólico, além do literal. Um exemplo significativo de Vieira, invocado por Antônio Sérgio, é aquele, onde, a propósito do cerco da Bahia pelos holandeses, lembra o de Jerusalém por Senaqueribe. O episódio bíblico anunciava o contemporâneo, assim como o papel de Davi, na Palestina, prefiguraria o de Santo Antônio na Bahia. Com efeito, se o Senhor prometeu salvar Jerusalém, com iguais motivos salvaria a Bahia, que de seu nome próprio já é a cidade do

[39] Em seu conhecido artigo "Retórica da verossimilhança", Silviano Santiago (2000) faz uma detalhada explanação sobre os aspectos forense e religioso contidos nas argumentações de Bentinho, no romance *Dom Casmurro*.

> Salvador. E a correspondência entre David e Santo Antônio seria explicável quando se considerasse que ao saial corresponde a samarra, à corda a funda, à voz "formidável ao demônio", a harpa, etc. (HOLANDA: 1979, p. 156).

Ahasverus, uma alegoria? Prometeu e seu discurso, outra alegoria? Seria "Viver!" nossa particular peregrinação pelo deserto sob uma nova simbologia? Companheira de viagem para o errante, a retórica também caminhou no transcurso da civilização ocidental, observando repetidas mudanças e recebendo variadas capas. Retórica de homens ou de deuses, Machado de Assis, antes de partir, deixa-nos com "Viver!" um "regalo dos deuses" de argumentação e reflexões.

A proposta de Prometeu de alguém que fizesse um *religari* entre homens de duas espécies é exemplificada, de outra forma, pela metafísica brascubana. Como bolas que, rolando e encontrando com outras, conferem-lhes o impulso, pessoas de classes sociais diferentes podem se encontrar e estabelecer ao menos um vínculo – o do enfado: "[...] e eis aí como, pela simples transmissão de uma força, se tocam os extremos sociais, e se estabelece uma coisa que poderemos chamar – solidariedade do aborrecimento humano. Como é que este capítulo escapou a Aristóteles?" (ASSIS: 2006, p. 560).

Semi-deuses, deuses, mitos, heróis, caminhantes ou sedentários, dominados e dominadores, reis e condenados, para o autor de *Memórias póstumas de Brás Cubas*, todos partilham o mesmo cansaço de quem fita longamente o horizonte enquanto as águias que lhe comerão as carnes espreitam no céu. De que argumentos se valer para desdizê-lo?

3.4 – Um réquiem aos condenados à errância

Culpa e confissão são companheiras de viagem de Ahasverus, seja em "Viver!", seja na obra de Samuel Rawet, escritor polonês, nascido em 1929, tendo vivido no Brasil desde 1936, onde estreou, vinte anos mais tarde, com o livro *Contos do Imigrante* (SANTOS: 2004, p. 44). No princípio de outro de seus livros, *Viagens de Ahasverus à terra alheia em busca de um passado que não existe porque é futuro e de um futuro que já passou porque sonhado,* o autor relata a incapacidade de o personagem discernir,

com sua consciência cansada, exausta, o “real como resíduo de um sonho” de “um sonho, resíduo do real”. Como perceber “o que pensava como Ahasverus enquanto Ahasverus e o que era quando não era Ahasverus” mas “produto de uma volição e de uma consciência” (RAWET: 1970, p. 15).

Machado de Assis valeu-se do estado febril de Brás Cubas e do sonho precedido pela meditação de Ahasverus. Semelhantemente, Rawet lança mão dos delírios de seu personagem para inseri-lo de maneira verossímil no trasncurso da narrativa e fazê-lo transpor barreiras espaço-temporais, permitindo-lhe uma trajetória coerente dentro da trama – coerente porque delirante, e ao delírio tudo se permite. No estado íntimo de caos mental de que se vale, o caos exterior é projetado e revelado, alcançando a própria escritura, que se embaralha em letras, retorna a Babel e desarticula toda a possibilidade de entrosamento e ordenação legal.

Para o Ahasverus machadiano, é perceptível que ao menos o choque provocado pela tradição judaica e a tradição cristã estão nele introjetados. Ele é o personagem judeu de uma lenda cristã. Guarda a estereotipia judaica e sofre a condenação sob sol do universo alheio. Mas é o errante de Rawet que sabe melhor expressar em confissão o seu impasse e a sua impotência:

> Claro que ele era culpado, ele estava ali diante do outro, e pelo raciocínio sutil deste, cheio de filigranas lógicas e torneios labirínticos, mas apesar disso claros e sonoros, pelo raciocínio do outro um dos dois era culpado, já que pensavam de modo diverso. E é claro, deixava entrever o outro, que no caso o único a assumir a culpa seria ele, Ahasverus. Ahasverus deu-lhe razão, deu-lhe sempre razão. (RAWET: 1970, p. 35).

No ato de dar razão ao dominador, que na novela é representado, em dado momento, como um tribunal inquisitorial, o personagem principal perde a sua própria razão. O desvario se justifica na autonomia que se perdeu e que fez da caminhada humana um exílio, comparado ao exílio do povo judeu. De sua experiência de judeu imigrante, embora não arquetípica, Rawet retira seiva existencial para registrar as metamorfoses vivenciadas por seu personagem. Este, à semelhança de Zacarias, o judeu marginal da novela *Abama* (RAWET: 1964), se recusa a estar preso a uma tradição, ancestral ou não, que ele perceba como caótica. Zacarias resiste ao ensinamento. Por

outro lado, o Ahasverus de Rawet problematiza o embaralhamento das letras que poderiam orientá-lo.

Que dizer? Estamos diante dos embates interiores travados pelo escritor-imigrante? Os assuntos abordados limitam-se à vida dos personagens, sem guardar qualquer ligação com o romancista? Ou, supondo a existência de uma relação entre Rawet-judeu-imigrante e Ahasverus-judeu-errante estaríamos ressuscitando a historiografia do século XIX? Não se trata disso, mas de se levar em consideração aquilo que Pierre Bordieu classificou de absurdo: pretender "explicar a razão de um trajeto no metrô sem levar em conta a estrutura da rede, isto é, a matriz das relações objetivas entre as diferentes estações" (BORDIEU: 2001, pp. 189-190). A questão não é, portanto, a da retomada da linearidade historiográfica, mas a de não perder de vista a importância dos acontecimentos biográficos, colocados e deslocados no espaço social, revestidos de valor e posição, constitutivos de uma identidade ideológica que permitirá constituir a história como uma trajetória recomposta a partir de considerações apriorísticas (no sentido que lhe dá Hayden White[40]). Assim sendo, a escrita, em algum grau, não deixa de ser uma escrita de si. Neste ponto pode-se falar da "confissão explícita" de Rawet (SANTOS: 2005, p. 4) ao declarar em suas *Viagens de Ahasverus...* que "Ahasverus foi Samuel Rawet com plenitude". Francisco Wencesleau dos Santos, comentando a obra do imigrante, encontra nela as marcas da escrita confessional, conforme registra:

> Marcas do confessional como esta disseminam-se em todos os seus [de Rawet] textos (contos, novelas, ensaios, depoimentos). As entrevistas espalham os traços de um dissidente,que põe em xeque o lugar de qualquer verdade, e procura uma ética da responsabilidade que foge aos cânones religiosos, científicos e filosóficos, sustentando-se na fusão corpo/alma. A diáspora de Rawet consolida-se na procura incessante do poético que o exclui da influência da religião e do espaço público contaminado pela ausência de ética, pela falta de sensibilidade. (SANTOS: 2005, p. 4).

[40] Para Hayden White, os acontecimentos são convertidos em estória por diversos fatores. O autor concorda com Collingwood em que o bom historiador precisa de sensibilidade para, a partir de determinados fatos, fazer uso da imaginação construtiva. White faz corresponder a imaginação construtiva de Collingwood à imaginação apriorística de Kant. Para Kant, a existência de um lado pressupõe a existência de pelo menos um outro. O historiador teria, então, um sentido, um senso das possibilidades, um faro para a estória verdadeira por trás da aparente, que lhe permite dar explicações plausíveis aos testemunhos históricos. Para uma investigação mais detalhada, sugerimos o importante estudo: "O texto histórico como artefato literário" (WHITE: 1994).

Uma relação similar poderia ser estabelecida entre Machado de Assis e seu Ahasverus? Na impossibilidade da inexistência de um lastro com o real para o processamento da mímesis, há ao menos a escolha que o levou à personificação da lenda, dando-lhe voz, levando o judeu a uma relação dialógica na qual seu coração se expõe, deslocado e em crise, em meio a uma sociedade igualmente deslocada e em crise. A ótica do marginal, do discriminado, no autor de "Viver!" pode, certamente, portar traços autobiográficos, mas não chega a alcançar uma análise das problemáticas levantadas que possibilite a superação delas. No ano de 1886, Ahasverus apenas oscila entre a fatalidade da condenação e o sonho progressista. A tensão e o lugar à margem se mantêm também no texto, apontando duas direções que não solucionam, mas, como o vôo das águias, se entrecruzam, ganham distância e voltam a se cruzar, talvez desenhando nos céus o símbolo da eternidade.

A simbologia das águias eternas coroa o momento de reflexão entre o "viver", pontuado de forma exclamativa no título do texto, e a expressão, igualmente pontuada, "morrer" presente na primeira fala. Deve-se destacar o fato de que a emergência de tal temática, qual seja, o confronto entre a vida e a morte, ou entre o desejo de viver e a expectativa de morrer é recorrente em Machado. Buscar no cotidiano do autor uma circunstância que servisse de mote para desencadear a escritura seria desnecessário no conceito de alguns, mas reputamos interessante para perceber sinais da presença do assunto no dia-a-dia de Machado.

Curiosamente, em suas correspondências a Joaquim Nabuco, organizadas por Graça Aranha, contendo as missivas do período de 1865 a 1908, ano da morte de Machado, a morte de duas mulheres tem menção especial. Uma delas é, naturalmente, Carolina, a esposa amada, e a referência ao seu passamento é feita em carta de Nabuco a Machado, escrita em Londres em 17 de novembro de 1904, em época posterior, portanto, à escrita de "Viver!". A outra, a que será aqui reportada, é Marianinha Teixeira Leite Cintra da Silva.

A morte da mulher de Joaquim Arsênio Cintra da Silva, famosa por sua beleza e formosura, é o "objeto especial" da carta que Machado envia em 1882. Nabuco, antes de partir para o seu "exílio" de Londres, findo seu mandato de deputado por Pernambuco, escreve uma nota para o folhetim do *Jornal do Comércio*, "À margem da corrente", onde cooperava sob o pseudônimo de *Freischutz*. Nela, homenageia a

famosa mulher, ensejando seu restabelecimento. No entanto, tal não se deu, conforme noticiado a Nabuco:

> A carta é pequena e tem um objeto especial. Talvez V. já saiba que morreu a senhora do Arsênio. O que não sabe, mas pode imaginar, é o estado a que ficou reduzida aquela moça tão bonita. Nunca supus que a veria morrer. Vamos agora ao objeto especial da carta. O Arsênio, com quem estive anteontem, levou-me a ver a pedra do túmulo que ele manda levantar, e é isto o que lhe diz respeito a V.. Comovido e agradecido pelas belas palavras que V. escreveu, em um dos folhetins do *Jornal do Comércio*, a respeito de d. Marianinha, mandou gravar algumas delas na pedra da sepultura, e esse é o único epitáfio. Ele mesmo pediu-me que lhe dissesse isto, acrescentando que não agradeceu logo a referência do folhetim, por não saber quem era o autor. Disse-me também que me daria, para V., um retrato fotografado da senhora. [...] Adeus, meu caro Nabuco. Estou certo de que V. lerá o recado do Arsênio com a mesma emoção com que o ouvi. Pobre Marianinha! Adeus, e escreva ao am.o do c.
> Machado de Assis (ARANHA: 2003, p. 92).

No verso do retrato enviado pelo extremado esposo está o recorte do artigo impresso no folhetim. Embora longa, a transcrição da íntegra do texto é necessária para o entendimento do impacto que o estado de saúde da referida senhora provocou na sociedade da época:

> Entre as injustiças deste mundo, as decepções e as mentiras da vida, nenhuma revolta mais do que o sofrimento desnecessário infligido até ao desenlace final a quem menos devia esperá-lo, porque tudo lhe sorria em torno, e de quem a natureza devia ter orgulho, se não lhe tinha amor. Os mais indiferentes não podem deixar de sentir o que há de cruel nesse processo de seleção que separa pra destruir o que mais devia durar, a obra prima apensa acabada; que aniquila o que devia ser imortal pela beleza como as mulheres de Raphael e de Ticiano, antes que essa forma, a qual apesar da infinidade das combinações humanas não se há de reproduzir mais, tenha vivido o seu tempo.
> A verdade nesses casos, porém, é demasiado terrível para se acreditar nela antes do fato; o desfecho demasiado triste para não guardarmos até ao fim a esperança. Se a vida triunfar da morte, e recompuser na sua perfeição os traços que representam para nós a fisionomia da senhora a quem me refiro, sairá ela que muitos que apenas a conheceram fazem os mais ardentes votos, e os misturam às orações e às preces de sua família para que lhes seja poupada essa tristeza que não se apaga mais, que se consolida no caráter e é uma das fontes da melancolia espontânea que brota mais tarde do coração: -

> a tristeza de ver morrer o que é belo na mocidade, na plenitude da vida, arrebatado como os anjos da bíblia nas vestes deslumbrantes que mal tocaram a terra.
> 21 de Agosto de 1881. (ARANHA: 2003, p. 92).

O tema retorna em correspondência de Nabuco a Machado, cujo texto não está publicado e, mais uma vez, na data de 29 de maio de 1882, quando o autor de "Viver!" envia missiva ao amigo, na qual faz referência à morte e ao exílio:

> Transmiti ao Arsênio as suas palavras, e a autorização que lhe deu para o epitáfio. Ele ficou muito agradecido. Não vi ainda o epitáfio na própria pedra. Ninguém que o veja deixará de reconhecer que era a mais bela homenagem à finada, e o melhor agradecimento ao autor. Compreendo a sua nostalgia, e não menos compreendo a consolação que lhe traz a ausência. Para nós, seus amigos, se alguma consolação há, é a têmpera que este exílio lhe há de dar, e a vantagem de não ser obrigado a uma luta vã ou a uma trégua voluntária. A sua hora há de vir. (ARANHA: 2003, p. 93).

A transferência de atividades para Londres após perder o pleito de 1881 é mencionada com a tristeza trazida pelo distanciamento dos amigos. A campanha abolicionista não sofreu interrupção, apesar disso, e a "hora" de Nabuco de fato veio, como preconizou seu dileto companheiro, na Abolição de 1888.

A vida segue seu curso e, em 24 de março de 1896, mais uma vez a morta é mencionada em epístola machadiana a seguir transcrita:

> Meu caro Nabuco,
> Nenhum de nós esqueceu ainda, nem esquecerá aquela senhora gentilíssima, d. Marianinha Teixeira Leite Cintra da Silva, esposa do meu amigo Jm. Arsênio Cintra da Silva, morta no esplendor da mocidade, já lá vão muitos anos. Você escreveu sobre ela, então enferma, algumas palavras de comoção, de verdade e de poesia, na crônica do *Jornal do Comércio*, de 21 de agosto de 1881. Jm. Arsênio, querendo que no túmulo da esposa se gravasse condigno epitáfio, colheu algumas das suas palavras e fê-las inscrever nesta disposição: "À esposa extremosa arrebatada na plenitude da vida, "como os anjos da Bíblia, nas vestes deslumbrantes" que mal tocavam a terra... "Saudade eterna!" Deu-me uma fotografia do monumento e pediu-me que lhe comunicasse esta notícia a Você; mas não nos tendo encontrado há muitos dias, dou-lha aqui por carta, e nesta mesma data o anuncio a Jm. Arsênio, segundo havíamos combinado. (ARANHA: 2003, p. 96).

Por que razão o retorno ao assunto, catorze anos depois, se já o epitáfio de d. Marianinha estava definido e comunicado ao autor? Acontece que a carta faz referência ao mesmo texto, dedicado, porém, a outra mulher. O texto que exaltou a "pobre Marianinha" foi adaptado para o epitáfio da segunda mulher do viúvo. As citadas "belas palavras" que exaltaram o espanto trazido pela fatalidade que alcançou a jovem esposa transformara-se em uma mera vestimenta retórica, adequada para servir e adaptar-se ao roteiro da trama social, de que também fazem parte a vida e a morte. Sem poder algum para alterar o curso da existência, restava às palavras adorná-la, saciar os ouvidos dos vivos e deixar-se gravar em epitáfios aos mortos.

Paradoxalmente ao falar convincente e belo de que se valia a sociedade brasileira no final do século XIX, talvez, o conto "Viver!" constitua outra forma de lápide, gravada antecipadamente em memória aos discursos delirantes daqueles dias, dos quais o escritor preconizava o fim. Quando o conto expressa a angústia sofrida por quem percebe o trajeto interminável e enfadonho a que está destinado, tendo como única certeza o encontro com a morte, que lugar podem ocupar os devaneios cientificistas? Que valor pode ter a discriminação positivista que, alimentando preconceitos, isola o homem de seu semelhante? De que servem aos homens os discursos de superioridade e de glórias terrenas, se todos caminham em direção à morte? Que força têm as palavras, se elas terminam por compor um mesmo réquiem para toda a humanidade? Qual o lugar da utopia se ela se limitar ao sonho e ao discurso?

Valeu-se o viúvo de um mesmo epitáfio para duas esposas? Igualmente, o escritor oferece tanto para o Ahasverus enfadado quanto para a delirante sociedade de seus dias o mesmo texto, gravado por divinas águias: "Ai, ai, ai deste último homem, está morrendo e ainda sonha com a vida" (p. 190).

4 – LETRAS DOURADAS PARA O EPITÁFIO DE UM MUNDO

Há homens que nascem póstumos.
(Friedrich Nietzsche)

4.1 – Um sonho helênico

O dia declina na vida de Ahasverus. Em suas palavras iniciais, o texto marca fortemente o momento em que o diálogo terá lugar. Trata-se do "fim", da "cláusula dos tempos", do "limiar da eternidade" e morrer é a expectativa deliciosa do errante. Segue-se, para ele, um relato linear da própria existência[41]: narra, no diálogo que constrói com Prometeu, sua "história de vida", conforme conceito elucidado por Pierre Bordieu:

> A história de vida é uma dessas noções do senso comum que entraram como contrabando no universo científico: inicialmente, sem muito alarde, entre os etnólogos, depois, mais recentemente, com estardalhaço, entre os sociólogos. Falar de história de vida é pelo menos pressupor – e isso não é pouco – que a vida é uma história e que, como no título de Maupassant, *Uma vida*, uma vida é inseparavelmente o conjunto dos acontecimentos de uma existência individual concebida como uma história e o relato dessa história. (BOURDIEU: 2001, p. 183).

O personagem, nem andarilho voluntário, nem vagabundo perdido em suas perambulações, procurando um pouso que possivelmente queira e, às vezes, não queira encontrar, descreve sua vida como um caminho, uma sucessão de eventos, dentro do entendimento da vida como um trajeto a percorrer. Tal mobilidade pressupõe um início e um fim determinados, subentendendo um "postulado de sentido da existência narrada" (ibd., p. 185). Trata-se de uma postura filosófica à qual a literatura presta serviço, confirmando, através de retóricas narrativas, o discurso da história coerente e seqüencial. A esse respeito, o mesmo autor adverte:

[41] É interessante comparar a visão de Bourdieu à de José Luís Jobim, para quem "a consciência do horizonte temporal da experiência de vida de cada um de nós pode ser um elemento importante para gerar uma reflexão sobre esta experiência", embora concorde que "também é fruto de um processo histórico podermos estar conscientes de que nossa visão possível sobre o presente e o passado, bem como nossas expectativas sobre o futuro, pagam tributo ao horizonte em que nos inserimos." (JOBIN: 2002, pp. 133-134).

> Produzir uma história de vida, tratar a vida como uma história, isto é, como o relato coerente de uma seqüência de acontecimentos com significado e direção, talvez seja conformar-se com uma ilusão retórica, uma representação comum da existência que toda uma tradição literária não deixou e não deixa de reforçar. (ibd., p.185).

Digno de nota se afigura o reconhecimento de uma importante característica que difere Ahasverus dos demais caminhantes. Mesmo que o judeu experimente o envelhecimento biológico comum aos humanos, pois Prometeu o chama de *velho*, podendo não ter permanecido o mesmo desde o dia da imputação de sua pena, nele não se estabelece o postulado do sentido da existência narrada, pois tal postulado, para se estabelecer, requer um final da história, um momento derradeiro quando se estabelecem, retrospectivamente, as ligações que a compreensão do sentido requer. Porém, como sucederá a morte a um homem destinado a viver eternamente? A solução narrativa encontrada por Machado de Assis está em que os tempos, eles mesmos, se findem. Findem-se os tempos, findem-se as agonias dos prisioneiros da tradição que, no decorrer deles, algemou o culpado – libere-se o réu pela impossibilidade de cronometrar a pena recebida, como já vimos, com o peso de uma verdade inquestionável.

Passivo e infeliz, Ahasverus caminha há dois mil anos e se recusa a viver. Nele repousa toda a história da civilização nos vinte séculos durante os quais peregrinou. Em lugar do conhecimento, tem a vista enfarada após o voyeurismo a que foi forçado, em que prazeres e dores não lhe pertenceram, mas a sucessão enfadonha sim. Tudo o que lhe resta é guardar para o futuro qualquer expectativa de redenção e de glória. Ainda que, segundo o senso comum, seja portador de uma história de vida, o que exatamente falta ao errante é história e vida. Como explicita José Carlos Reis, em *História e Teoria*, o mundo, desde Sócrates, recusa a História, e o conseqüente declínio para o além, e nisso consistiria o sentido histórico da civilização ocidental (cf. REIS: 2003). O dia declina na vida do judeu, sem que se tenha constituído, para ele, algo mais do que o simples desfilar dos fatos.

A história relatada por Ahasverus a Prometeu se resume em seu aspecto seqüencial. Tendo contemplado o nascimento e a queda dos impérios, observa que o fim era o esquecimento, os heróis “dissipavam-se em mitos, na penumbra, ao longe” (p. 185). O desfile linear dos fatos acabou imprimindo em seu íntimo a idéia de que via sempre as mesmas coisas. Fala de prosperidade e desolação, desolação e prosperidade,

“auroras sobre auroras, ocasos sobre ocasos” (p. 186). A maneira da descrição parece fornecer uma sobreposição dos eventos. Somam-se com a conjunção “e”, superpõem-se. Provocam um efeito de síntese, de algo que se supõe em bloco, quando, na verdade, “a história ia caindo aos pedaços” (p. 185).

O discurso de Ahasverus denuncia a influência do conceito de história universal, idéia não formulada pelos gregos, mas comum aos romanos e, posteriormente, ao cristianismo institucionalizado. Somados o sentimento religioso com olhos no futuro e os projetos de dominação romana do mundo, ficou legitimada a idéia de história universal. Em síntese, trata-se de um projeto de dominação apoiado em um discurso de salvação que o valide, mesmo sendo fruto de uma retórica que perverte, a seu prazer, a exegese bíblica. Retornando a José Carlos Reis para maiores esclarecimentos acerca desse ponto:

> O cristianismo romano representava a história universal como possuindo uma causalidade teleológica. A história tinha uma meta, um *telos*, uma finalidade. A salvação eterna ao mesmo tempo convivia e adviria após a sucessão de todos os eventos históricos. Os fatos não tinham um sentido em si mesmos, mas um sentido transcendente. Os cristãos romanos, ao contrário dos historiadores gregos, se interessavam sobretudo pelo futuro, lugar da esperança. O passado era apenas o lugar da promessa de uma realização futura. Passado e futuro seriam assimétricos como o pecado e a redenção. O passado era o lugar do mal, do pecado, da queda, que apareciam nos sofrimentos humanos. (REIS: 2003, p. 20).

No conto em foco, o judeu é sacudido do trajeto linear que o conduz ao fim da história pela verve grega de Prometeu. A vida? A vida voltará. Uma espécie se foi? Outra virá. Os acontecimentos continuarão a sua ordem perfeita e circular, a despeito do tempo. Tal noção se condensa na passagem abaixo:

> PROMETEU: – Grave culpa, em verdade, mas a pena foi benévola. Os outros homens leram da vida um capítulo, tu leste o livro inteiro. Que sabe um capítulo de outro capítulo? Nada; mas o que os leu a todos, liga-os e conclui. Há páginas melancólicas? Há outras joviais e felizes. À convulsão trágica precede a do riso, a vida brota da morte, cegonhas e andorinhas trocam de clima, sem jamais abandoná-lo inteiramente; é assim que tudo se concerta e restitui. Tu viste isso, não dez vezes, não mil vezes, mas todas as vezes; viste a magnificência da terra curando a aflição da alma, suprindo a

> desolação das cousas; dança alternada da natureza, que dá a mão esquerda a Job e a direita a Sardanapalo. (p. 185).

Segundo a visão de Prometeu, Ahasverus deveria suportar corajosa e serenamente sua caminhada, aprendendo com ela a prudência e a resignação (cf. REIS, 2003, p. 17). Ao menos, argumenta, o errante não padeceu, o que já deveria ser visto positivamente.

Explicadas dessa maneira, a visão causal e teleológica de Ahasverus e a visão cíclica de Prometeu ficam bem pontuadas e definidas. Não é o que mostra o texto. Para começar, a primeira grande caminhada que o errante faz é a transposição que sofre da tradição judaica para a tradição cristã romanizada. Ele é um judeu que violou um paradigma da fé cristã. Transportado para outra tradição, está sob o olhar acusador que o condena. “Vivia em Jerusalém”, diz ele (p. 184). “Saí de Jerusalém”, diz depois (p. 185). De Jerusalém a Roma, a errância não termina: vara os séculos, as civilizações, chega à cláusula dos tempos ... ao interlocutor que ele mesmo cria em seu sonho antes da morte que se avizinha.

No Brasil, essa consciência histórica que concebe o mundo como algo que vem a ser encontrou vozes que a afirmassem, segundo diria Spencer Maciel de Barros:

> [...] Assim, o programa cientificista, seja no seu matiz positivista, o ortodoxo ou o heterodoxo, seja no seu matiz darwinista, hacckeliano ou spencerista, coincidindo no seu sentido ecumênico e prospectivo, ligado às suas filosofias da história, concorda na necessidade urgente de transformar o país, de apressar sua marcha para participar ativamente do drama universal, da grande aventura humana. E, para fazê-lo, é preciso substituir o romantismo pelo naturalismo, em literatura; o direito natural pelo direito positivo, na jurisprudência; o espiritualismo pelo monismo, positivista ou materialista, em filosofia; a monarquia pela república, em política; o privilégio pela livre-concorrência, em economia, em educação. (BARROS: 1986, p. 197).

No Brasil, o projeto importado avança e encontra lugar nos anseios pessoais de dominação de uma antiga e frustrada nobreza local. A voz do deus do século é a voz do cientificismo, como bem esclarece Cecília Loyola:

> Para o ensaísta [Barros], a mentalidade cientificista do século marca-se por derivar de uma só *natureza* as normas e os fatos. Ou seja, uma *marcha*

> "fatal" do universo físico se estende ao universo humano. Da filosofia à arte, tudo deve tornar-se "científico". O que significa uma mesma e ininterrupta cadeia de causas e efeitos. (LOYOLA: 1997, p. 26).

Não existe projeto libertador para o errante, que o desamarre dessa visão seqüencial da vida; não há pulsão ou alegria. Preso à razão que reafirma sua culpa, tem nela a voz suprema de autoridade que apenas reapresenta na forma de seus também sucessivos deuses. Para Ahasverus, o que foi dito, no passado, foi a mais pura verdade. Por essa verdade, caminha imerso em sua condenação.

Conceito decisivo para nossa investigação, a busca da verdade teve em Nietzsche, especialmente na obra *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*, uma crítica incisiva e determinante. O filósofo suspeita do valor e da busca pela verdade:

> A vontade de verdade, que ainda nos fará correr não poucos riscos, a célebre veracidade que até agora todos os filósofos reverenciam: que questões essa vontade de verdade já não nos colocou! Estranhas, graves, discutíveis questões! Trata-se de uma longa história – mas não é como se apenas começasse? Que surpresa, se por fim nos tornamos desconfiados, perdemos a paciência, e impacientes nos afastamos? (NIETZSCHE: 2005, p. 9).

Para Roberto Machado, quando o filósofo alemão se refere a instinto de conhecimento ou de verdade, tais expressões são melhor entendidas como instinto de crença no conhecimento ou na verdade. Seria uma suposição de possuir a verdade, pois "toda posse da verdade é, no fundo, apenas uma convicção de possuir a verdade. O *pathos*, o sentimento do dever, vem desta fé e não da pretensa verdade" (NIETZSCHE: apud Machado, 1999, p. 12).

Inapto para discernir sutilezas de suposições, Ahasverus absorve como verdadeira a fala que o condena e, por fim, dotado de permissão para morrer, inaugura um tempo de consolo para sua dor áspera e seu desespero faminto, dos quais a natureza é reflexo. O olhar, que fita longamente a linha do horizonte, pesa embalado pela fraca luz do entardecer. Entre o céu e a terra já pode contemplar a ilha paradisíaca no espaço mítico de seu futuro. O errante, relaxado, medita e adormece. Ahasverus morrerá como deseja a maioria: estará dormindo no momento em que os tempos findarão bem como

findará o castigo que cumpre pelos erros do seu passado. Posto pelo autor a sonhar, o personagem revelará vôos de fênix no momento extremo de seu canto de cisne.

Para Nietzsche, os homens inventaram o conhecimento em seu momento mais mentiroso e, desse ato, assumiram uma altivez que descreve, em *Além do bem e do mal*, como uma nuvem de cegueira pousada sobre os olhos e sentidos dos homens (NIETZSCHE: 2005, p. 53)**,** que trouxe como efeito geral o engano. O saber seria uma fantasia, a busca da racionalidade a qualquer preço se resumiria, conforme anuncia em *O nascimento da tragédia*, numa potência perigosa que solapa a vida (ibd., p. 46). O conceito de verdade, para o poeta filósofo, teria outra gênese: a linguagem, através da qual, para dar conta da representação, o homem cria um outro mundo, o dos conceitos. A partir dessa reflexão, conclui em *Humano, demasiado humano*: "A significação da linguagem para o desenvolvimento da civilização está em que, nela, o homem colocou um mundo próprio ao lado do outro." (ibd., p. 72). A verdade, além de outra nascente, assumiria outra forma, deduzível da afirmação anterior:

> Um batalhão móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, enfim, uma soma de relações humanas, que foram enfatizadas poética e retoricamente, transpostas, enfeitadas, e que, após longo uso, parecem a um povo sólidas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões, das quais se esqueceu que o são, metáforas que se tornaram gastas e sem força sensível, moedas que perderam sua efígie e agora só entram em consideração como metal, não mais como moedas. (ibd., p. 57).

Entenda-se que o conceito de metáfora, aqui, ultrapassa os termos gramaticais da figura, elevando-a da condição ilustrativa para a de elaboradora do mundo, responsável por sua edificação. No dizer de Maria Cristina Franco Ferraz, em seu livro *Nove variações sobre temas nietzscheanos*:

> Duplo movimento instaurado, portanto, pelo texto de Nietzsche: a metáfora, nele estrategicamente revalorizada, resiste à sua tradução em termos conceituais, exige uma verdadeira *arte de* interpretação, não se submetendo a um papel secundário, ilustrativo, como mero ornamento que emolduraria um texto dissertativo. O ornamento, nesse caso, passa a ocupar o lugar central, tornando-se o eixo a partir do qual o pensamento se move, a hipótese avançada se desenvolve e é posta à prova. O que tem por efeito inviabilizar e destruir, por dentro, a própria lógica hierarquizante que preside, na retórica herdada de Aristóteles, é relação entre conceito e

> metáfora, entre linguagem própria e linguagem *figurada* (p. 40) [...] É essa arquitetura expressa e realizada pelo texto o argumento mais sutil e persuasivo a favor da invenção, da fabulação como instância legítima e efetivamente organizadora de mundos, verdadeiramente construtora do provisório chão (*Grund*) a partir do qual erguemos nossas mais variadas edificações. (FERRAZ: 2002, p. 39).

A partir de seus próprios argumentos, o filósofo propõe uma história útil à vida, que rompa as forças metafísicas e lute contra o sentido histórico. Para José Carlos Reis, discorrendo sobre Nietzsche, ela cultivaria a ousadia, defenderia o direito próprio de viver, seguiria os instintos e a imaginação, que sempre leva à fundação de um novo tempo, a um novo início, e não à continuidade dos tempos. E decantaria o fardo do passado, para reiniciar a vida. (REIS: 2003, p. 44).

Em "Viver!", Prometeu acena a Ahasverus a possibilidade de um novo mundo, afirmando-lhe que a *descrição da vida* (homem teórico) não vale a *sensação da vida.* O homem do ressentimento, para o titã, precisa dar lugar ao homem das idéias que se projetem além do metafísico.

Quando a filosofia nietzscheana rompe com a história científica, com o discurso da modernidade e com a metafísica da Razão, ganha destaque a força vivificante dos instintos vitais. Sob essa ótica, o atual não pode sucumbir diante do futuro, pois isso acarretaria a destituição do próprio ato de viver. Voltar o interesse ao efêmero, às pequenas e obscuras experiências diárias livraria o homem da impessoalidade da história universal e faria com que retornasse a si mesmo, como autor de seu destino. Na construção de uma nova forma de ver o mundo, o filósofo alemão sugere uma estética que não pactue com o discurso habitual da história, mas conserve um projeto libertador e crítico. Propõe, então, em *Humano, demasiado humano*, a possibilidade de fundar-se o domínio da arte sobre a vida (NIETZSCHE: 2005, p. 60). Mais explicitamente, em *O nascimento da tragédia*, lemos: "[...] só ela [a arte] é capaz de converter aqueles pensamentos de nojo sobre o susto e o absurdo da existência em representações com as quais se pode viver: o sublime como domesticação artística do susto e o cômico como alívio artístico do nojo diante do absurdo". (NIETZSCHE: 2005, p. 49).

Uma vez que a metáfora constrói um novo mundo e que a arte se constitui no projeto libertador da história, observe-se que, mesmo o Prometeu dos sonhos de Ahasverus é outro que não o da tradição grega. A liberdade estética rompeu-lhe as cadeias das variadas teogonias. Surpreendentemente, ele não é mais o possuidor do

discurso helênico destituído de história, mas possui e reafirma um conceito de história e de futuro. Para ele, os homens vindouros seriam melhores que os do passado. Aquele a quem o judeu chama de "sonho helênico" (p. 186) também é um errante. Tendo caminhado mitologicamente e agregado valores e idéias, o filho de Jápeto agora é portador de estranhas novas: "virá outra espécie melhor" (p. 184), "os tempos serão retificados" (ibd.), "o mal acabará" (ibd.). Quando proclama uma "cantiga do amor perene a bênção da universal justiça" (ibd.) é que percebemos seu deslocamento para a perspectiva de uma história em cujo futuro reside a felicidade humana, conceito distante daquele para quem a perfeição estava no movimento circular, e os heróis almejavam suportar honradamente suas aflições e experimentar a fama eterna. O titã também se deslocara para Roma, onde, segundo se supôs em tempo remoto, estavam reunidos *os povos mais avançados do mundo* (cf. REIS, 2003).

Os novos conceitos de que é portador Prometeu envolvem projetos flamejantes de dominação. Como um anjo celeste, convence Ahasverus de que ser rei é o seu destino e anuncia-lhe a glória. Contra o argumento de que suas palavras não passam de um delírio, defende que este nada mais é do que a verdade que os homens desconhecem. O interessante raciocínio faz equivaler a ignorância da verdade e o discurso delirante. A afirmativa do titã avizinha-se, sem equivaler, à relação estabelecida por Nietzsche entre a narrativa e a verdade. Para o filósofo, segundo comenta Imaculada Kangussu em *Palavras sonantes, verdades e mentiras,* a impossibilidade do conhecimento da verdade, devido à sua inexistência, leva ao impulso expressivo. Leiamos:

> Assim, o impulso fundamental atribuído ao homem, que era o impulso para a busca da verdade, [...] passa a ser o impulso para a formação de metáforas, que vem a ser o impulso ao ato de enunciação, à expressão e à vida. Considerando não haver, oculta por detrás do mundo, uma verdade a ser encontrada, Nietzsche exalta a atividade criadora. Um pulsar inclinado ao procedimento estético, à *poiésis*. Não mais a verdade, mas a metáfora será categoria-chave da teoria nietzscheana do conhecimento. A validade de um sistema não mais é afirmada em função de sua pretensa verdade mas de sua força e de sua beleza: importa saber se ele foi criado por uma abundância ou por uma indigência vital; se através dele a vida está sendo afirmada ou negada. (KANGUSSU: 1999, pp. 133-134).

Para herdar as promessas esteticamente expressas pelo titã helênico, Ahasverus terá de admiti-las como verdade de origem. Transporá mais uma vez o caminho que o

desloque de uma tradição a outra, àquela que lhe pareça mais promissora. Sua conclusão - “Moisés mentiu-me” (p. 187) - é a porta que fecha uma concepção e inaugura a nova, que o fará não apenas aceitar Prometeu como criador dos homens, mas até mesmo culpá-lo por sua vida sofrida e acorrentá-lo com as mesmas cadeias com que Júpiter outrora o havia aprisionado. No entanto, a ira do errante mostrou-se de curta duração, pois Prometeu é hábil com as palavras, sabe o poder que elas têm e não se furta a o apregoá-lo. Enquanto declara que o errante dominará a nova raça humana porque “sua boca” (p. 189) narrará a ela suas origens e diz que caberá a ele contar “à gente estupefacta” (p. 190) toda a história pregressa, convence-o que que não dominará o novo mundo pela força de exércitos ou pelo poder do dinheiro, mas pelo patrimônio cultural, através da palavra. Antes, porém, de se ver estabelecido no trono com que lhe acenou o astuto interlocutor, Ahasverus é convencido e acorrentado por suas palavras e acaba por libertá-lo da prisão.

Diante da sedutora afirmação de que “a descrição da vida não se compara à experiência dela” (p. 189), as resistências de Ahasverus são frágeis porque ele almeja a vida. Concorda com o titã em que a descrição da vida não se compara à experiência dela. Ao homem que vai morrer de nada valem as glórias futuras, porém, se não morrerá... É necessário ressaltar que o conceito de fim para o judeu errante não está na morte em si, mas no fim da contagem cronológica do tempo. O que Prometeu oferece é um tempo cíclico, com um recomeço possível, acrescido à glória da dominação. Privilegia Ahasverus como o único que participou de uma etapa anterior do ciclo e carrega tal experiência como diferença para impor sobre os que não são como ele. Ora, uma vez que a ordem de caminhar que lhe foi dada partiu do céu, Ahasverus é, desde então, portador do direito divino de subjugar: “Tu mesmo, tu, eleito, tu, rei. Sim, Ahasverus, tu serás rei. O errante pousará. O desprezado dos homens governará os homens.” (ibd.).

O conto evidencia que Ahasverus recebe, com alegria, a predição que lhe é feita. Eternidade com glória – este era o desejo que o *tedium vitae* disfarçava. Judeu, sob condenação cristã, tendo dado ouvidos a um grego romanizado, o errante livra-se da culpa, abraça o delírio, alegra-se com a possibilidade, melhor que as púrpuras de Sidônia que rejeitara, e se torna o novo Hércules – um semi-deus. Primogênito de uma raça intermediária, de acordo com a classificação taxionômicas que lhe faz Prometeu,

Ahasverus já quase contempla seu futuro, esquecido de que ao "seio de Abraão"[42], onde o titã lhe assegura que entrará, os homens chegam pelo viés da morte.

No sonho póstumo, Ahasverus abre mão de valores, transita entre as tradições, desejoso de coisas contraditórias, como contraditório é o seu anseio por vida no limiar da morte. Em outras palavras:

> Agora, embora ainda deseje a Salvação, afrouxou um pouco esse freio sagrado e não quer mais desdenhar este mundo. Preferiu entregar-se aos até então proibidos "pecados capitais". Quer o êxtase neste mundo transitório: avarento e cobiçoso, quer o êxito econômico (acumular riquezas); ambicioso e arrogante, quer o êxtase político (acumular força); invejoso e orgulhoso, quer o êxtase social (o prestígio, a honra, o reconhecimento de todos); luxurioso e obsceno, quer o êxtase erótico (o prazer egoísta e antifraternal do sexo); vaidoso, quer o êxtase estético (a fruição da forma sem submetê-la ao conteúdo); pretensioso e arrogante, quer o êxtase intelectual (formular princípios lógicos alheios e concorrentes da fé). (REIS, 2003, p. 25).

À mente do homem que, dessa maneira, alça vôos, que importa a aferição dos argumentos de Prometeu que os certifique como verdadeiros ou falsos? Em qual tradição o errante encontrará o discurso fiel? Cansado, sentindo-se enganado, o errante entrega-se àquele que, ao menos por instantes, alimente-lhe os sonhos. O discurso do portador do fogo é belo e atende à percepção sedenta pela estética que o liberte da mesmice e lhe propicie uma experiência delirante e fugaz que o console às vésperas do fim.

Quem é o mito, afinal? Ahasverus, a lenda errante? Prometeu, supliciado pelas águias eternas? A razão libertadora, que troca a angústia devoradora de entranhas por respostas tão insatisfatórias quanto descartáveis? O progresso que a ciência trará? O novo homem que surgirá na história universal, cuja "túnica incorruptível" é uma colcha de retalhos de tradições? O próprio conceito de história universal? Machado questiona enquanto o dia declina.

---

[42] Nome dado a uma das partes do *Sheol* (habitação das almas dos mortos). O *Sheol* seria constituído pelo Seio de Abraão (ou Paraíso) e o Lugar de tormentos, tendo a separá-los um intransponível abismo. O equivalente grego para o termo é *Hades*. É necessário observar que o conceito de *Hades* como inferno apenas se desenvolve a partir da concepção cristã de que Jesus teria descido ao *Sheol*, proclamado sua vinda aos patriarcas e demais habitantes do Seio de Abraão e removido este último de lá, elevando-o ao terceiro céu, o que, para os fiéis, é atestado pela experiência mística do apóstolo Paulo. Somente então, com a remoção do Paraíso, se igualam os termos *Sheol*, *Hades* e *Inferno*, com a ressalva de que não se constituem, em momento algum, como sinônimos de Lago de enxofre, *Abadon* ou *Apolion*.

4.2 – Viver – possibilidade alcançada a marteladas

Pode parecer espantosa a aparente aceitação de Ahasverus do seu destino, apenas desmentida pelas revelações de seu sonho. A pena forjara nele uma alma reativa, ressentida e culpada, sintomática, no entender de Nietzsche, de fraqueza e decadência. O errante não provara a alegria de viver. Se Prometeu estivera acorrentado pela obra das mãos de Vulcano, Ahasverus vivenciara prisão diversa: estivera preso a uma narrativa acerca de si mesmo, construída por alheios. É personagem num diálogo no qual já adentra carregado de significações da lenda que encarna. De si mesmo, dissera ser uma alma subalterna: "Que de vezes vi isto mesmo, depois, atravessando os tempos e as cidades! Onde quer que o zelo penetrou numa alma subalterna fez-se cruel ou ridículo. Foi a minha culpa irremissível." (p. 185).

Qual a razão para tal afirmativa? Por que razão a culpa de Ahasverus seria irremissível? Em primeiro lugar, é necessário recordar que o personagem nasce numa lenda que tem sua primeira referência em 1259. A essa altura, o cristianismo – sempre entendido aqui como o cristianismo institucional e histórico, excluída a comunidade de seguidores da vida e dos princípios cristãos -, saído do judaísmo e ligado a boa parte da mesma tradição, já havia desenvolvido um forte sentimento anti-judaico. A polêmica inicia-se pouco depois do advento do cristianismo, com disputa sobre a guarda da tradição, tema do primeiro concílio em Jerusalém, presidido por Tiago, conforme relatado no livro dos *Atos dos Apóstolos*. Discute sobre a necessidade ou não de os cristãos guardarem os costumes judaicos. Mais tarde a polêmica tenta decidir qual povo mais qualificado para a justa interpretação dos textos veterotestamentários. O distanciamento entre as formas de pensar a mesma escritura transformou-se em acusações mútuas de heresias e cresceu a ponto de provocar atos de perseguição e crueldade. Por volta do ano 80, a prece *Shemone-esreh* era recitada pelos judeus fiéis com as palavras:

> Que os apóstatas não tenham nenhuma esperança e que o império do orgulho seja extirpado prontamente, em nossos dias. Que os Nazarenos e os Minim pereçam em um instante, que sejam apagados do livro da vida, e não sejam contados entre os justos. Bendito sejas, Eterno, que humilhas os orgulhosos. (SIMON: 1948, pp. 214-238).

No século III, Orígenes defende a impossibilidade de perdão para os judeus, dando seqüência, junto a outras vozes, a uma teologia do anti-semitismo, que estabelece: “Podemos portanto afirmar com toda a confiança que os judeus não recuperarão sua situação d’antanho, pois cometeram a mais abominável das perversidades, tramando este conluio contra o Salvador do gênero humano [...]” (ORÍGENES: 1060, 4, 23).

Quando perseguidos por conta de tragédias ocorridas em prejuízo dos cristãos e atribuídas aos judeus, estes ironicamente argumentam: “Não há, pois, entre vós, um único homem cujas preces sejam acolhidas por Deus e façam cessar vossas desgraças?” (SIMON: 1948, p. 119). Mas, como se sabe, o fortalecimento da igreja romanizada coloca em desvantagem a comunidade judaica. O próprio jejum da sexta-feira santa, que era dedicado à conversão dos descendentes de Abraão segundo a carne, ganha nova ótica a partir do século IX, quando a liturgia católica expressa claramente: “Pro Judaeis non flectante” – pelos judeus não há genuflexão (SIMON, 1948, p. 49). Em 1234, os argumentos da teologia anti-semita ganham corpo e força com os *Decretales* de Gregório IX e com os escritos de São Tomás de Aquino, segundo nos esclarece Leon Poliakov:

> Trata-se de uma doutrina assaz nuançada ainda, e que, embora colocando o princípio de que todos os bens dos judeus pertencem aos príncipes, manda “Não privar das coisas necessárias à vida”, nem exigir deles “coisas desacostumadas”. Assim se exprime Santo Tomás: “[...] Seria lícito, segundo o direito, manter os judeus, por causa de seu crime, em servidão perpétua, e então os príncipes poderiam considerar os bens dos judeus como pertencentes ao Estado; contudo, deveriam usar isso com certa moderação e não privar os judeus das coisas necessárias à vida [...]”. (POLIAKOV: 1979, p. 79).

Depreendemos pela citação que era considerado lícito porque fruto de um direito, direito esse advindo da aplicação da pena pelo crime que cometeram, que os judeus vivessem em servidão, possuindo apenas o necessário à sua sobrevivência. Quando a lenda surge (ou tem seu surgimento documentado), encontra vasta teologia que a embase. A culpa do judeu não é coisa que se discuta no contexto em que o personagem é criado. Da mesma forma, a obediência de Ahasverus às autoridades judaicas é perfeitamente verossímil, nas condições do anti-cristianismo do primeiro

século. De uma ou de outra maneira, permaneceu debaixo da lei e da culpa; condenado, passou a viver debaixo da ordenação do céu que o obrigou à errância. Na elaboração retórica da culpa não se admitiu defesa. A cada voz superior que lhe traça o destino, o errante, passivamente, segue. Haveria de ser justamente de Prometeu a próxima elocução? O judeu o vê como alguém semelhante aos arcanjos de Israel. A obra de Ésquilo, contudo, ao longo do tempo, expressou o dilema do homem que, apesar de todas as dificuldades, não se curva aos deuses, nega a culpa e afirma o direito de lutar contra a arbitrariedade. Não se chegue a interpretá-la como um libelo a favor do homem que conduz seu próprio destino, pois, para a teogonia esquilina, o destino possui suas próprias governantes. Isso pode ser lembrado através das palavras do titã:

> CORIFEU - E por quem o destino é governado? Dize!
> PROMETEU - Pelas três Parcas e também pelas três Fúrias, cuja memória jamais esquece os erros.
> CORIFEU - Os poderes de Zeus, então, cedem aos delas?
> PROMETEU - Nem ele mesmo pode fugir ao Destino. (ÉSQUILO: 2004, pp. 37-38).

A resposta ao coro vem da certeza que possui o acorrentado de que ao autoritário Zeus também importa sofrer seu próprio castigo. Tais considerações escapam ao errante da lenda e do conto. Falta ao condenado uma possibilidade de se contemplar antes do "erro". Não há, para ele, perspectiva de retorno àquele tempo em que habitava em Jerusalém. Ali Ahasverus vivia, condição inaugural que não consegue ver restaurada. Mais uma vez, a obra do filósofo alemão parece dialogar com o conto machadiano, expressando a ânsia do homem ocidental dos fins do século XIX por vida, conforme resume José Carlos Reis:

> A obra de Nietzsche é um esforço para vencer a Razão, a "frente fria" da cultura ocidental, quebrando aqueles valores e reestimulando uma "corrente quente", que ele denomina "Vida". Ele defende um eterno retorno ao princípio, à criação, ao antes da história da Razão, ao momento em que se tinha vontade de viver. (REIS: 2003, p. 42).

Querendo ser hiperbóreo, Ahasverus pretende encontrar a entrada para a vida. Porém, ainda que Tebas tenha cem portas, ele é o homem moderno, inapto para entrar ou sair das portas abertas para a experiência de viver. Prometeu assegura que virá uma

espécie de homens melhores, porém, no dizer de Nietzsche, o homem melhor, renascido, haveria de ser o tipo inverso do desejado e domesticado. Haveria de ser o varão, cheio de atributos viris que fariam dele um forte. Desse modo, estaria distante da compaixão e próximo a uma virtude sem moralismos.

No quesito ausência de compaixão, talvez Ahasverus já estivesse bem próximo desse homem desejado: faltou-lhe compaixão para com o condenado que se dirigia à cruz; posteriormente, ao assistir ao desenrolar das dores humanas, anos a fio, não se comoveu; não mais distingüiu as tragédias... Há, porém, peculiares que fazem do ideal humano do referido filósofo, uma criatura bem diversa. O homem pretendido por Nietzsche não poupa os outros nem a si mesmo, antes, suporta a dor com honra. É pleno e sedento de relâmpagos. Em Ahasverus, a falta de compaixão é resultado da superexposição que torna comum e reifica o sofrimento. O deslizar dos séculos e a assistência ao espetáculo excessivo da dor somente provocou nele a banalização da vida.

Quando Prometeu atribui a Ahasverus o título de eleito, desperta nele a possibilidade de uma existência em que tudo se justifica por meio do sagrado. Se é um judeu eleito ou um cristão eleito, para Nietzsche isso não se diferencia, pois o filósofo considera o cristão ainda um judeu, guardada a mesma herança: “Na realidade, a pretensão consciente a eleito arma-se em modéstia: assim é que se colocaram a si próprios e à “comunidade”, aos “bons” e “justos para sempre de um lado, do lado da “verdade”, e o resto, o “mundo”, colocaram-no do outro lado. (NIETZSCHE: 2005).

Ao aceitar a eleição, Ahasverus distingue-se dos demais homens. Ser o rei eleito de uma raça eleita é o Sonho. Induzido pelas autoridades judaicas a um erro, submetido a uma voz que o pune pela falta de compaixão mas que não se compadece dele, personagem de uma lenda a serviço das autoridades eclesiásticas para legitimar a sujeição do povo que representa a essas mesmas autoridades, Ahasverus deseja inverter a cadeia de comando e assumir o trono. Deixará de gastar seu tempo com reflexões religioso-metafísicas que nutriam seu sentimento de culpa e ocupará seu lugar na História.

Como o homem que era dominado pela negação da vida fará tal coisa? Para Nietzsche, o caminho é a auto-superação. Para Machado de Assis, em “Viver!”, o caminho possível quase é o da meditação. Ahasverus assemelha-se ao filósofo na

atmosfera das grandes alturas, onde o ar é mais puro e mais arrebatador (cf. NIETZSCHE: 1983, p. 366), mas não é nessa vida livre que consegue divagar pelo "território proibido". Talvez não suporte sua própria verdade senão através do sonho.

> Quanta verdade SUPORTA, de quanta verdade é CAPAZ um espírito? – foi esta para mim, cada vez mais, a medida exata dos valores. O erro – a fé no ideal – não é cegueira: o erro é COVARDIA... Toda conquista, todo passo articulado no domínio do conhecimento é UMA CONSEQÜÊNCIA DIRETA da coragem, da autocrueldade implacável e da intransigência pessoal. Portanto, eu não refuto nenhum ideal; conformo-me em jogar as luvas aos seus pés. (ibd.).

A partir da reflexão desenvolvida, podemos acentuar que o condenado acaba por se tornar covarde. Deixou-se sujeitar pela covardia e por preferir a crueldade alheia à auto-crueldade que lhe exigiria domínio sobre as paixões pessoais. O dominador é o jugo que veste por comodismo e medo. Os delírios dos deuses, qual ambrosia alucinógena, lhe apetecem mais que o *Nitimur in vetitum* (ibd.).

4.3 – O sobrevôo das águias e dos anjos

Se Machado conheceu o autor de *Ecce Homo,* se este leu o criador de Bentinho, ou se ambos foram tomados por um suposto "espírito das eras" que, pairando por sobre suas reflexões, igualmente os inspirou, pouco importa. Mais importa identificar, a despeito da distância geográfica, a proximidade alcançada pelos olhares desses intelectuais, procurando, o quanto possível, evitar a tentação de classificá-los na vizinhança avançada do que se chamou "modernidade".

Ambos fazem crer, por essa ou aquela assertiva, que se sabiam póstumos. Apenas isso já vale a consideração das percepções que foram a eles possíveis, às vezes se aproximando, outras se afastando em suas linhas de pensamento. Talvez por isso mesmo, a comparação entre os dois intelectuais não seja incomum. Maria Helena Werneck, por exemplo, compara a visão sobre a vida, na velhice do escritor de "Viver!" à do autor de *Genealogia da Moral.* Assim registra em seu livro *O homem encadernado*:

> A abordagem da vida de Machado de Assis, à época em que preparava o *Memorial de Aires*, foi feita do modo como Nietzsche nos propôs: que nos debruçássemos nas vidas dos pensadores, tentando perceber de que modo "a vida seria a força ativa do pensamento e o pensamento o poder afirmativo da vida, de maneira a que ambos estivessem orientados num esforço de criação inaudita". O primado do biográfico que prevaleceu na história das leituras do último romance machadiano encontrou, no capítulo que fecha o livro, uma solução renovada. O autor Machado de Assis pôde voltar ao texto "como uma fábula concorrente com a obra" (BARTHES, R.: 1988, p. 75). (WERNECK: 1996, pp. 27-28).

Quantas tenham sido, sete ou cem, as portas da antiga Tebas, é a ela que Prometeu assemelha a vida, sugerindo-lhe várias entradas e saídas. Talvez, junto a elas, disfarçados de mercadores de letras, alguns homens cumpram seu verdadeiro ofício de observar os transeuntes em suas idas e vindas, procurando através deles entender e dar sentido à cidade.

No contraste entre o efêmero e o eterno, na confusão de tradições, no emaranhado que se tem dificuldade de explicar, Machado de Assis transporta as lendas para figurações alegóricas que florescem à beira do abismo. Para Walter Benjamin, o contraste é onde a alegoria se instala, para dar conta da distância entre sentidos. A partir dessa perspectiva, a problemática levantada pela necessidade de se conciliar a fé e a emancipação teria levado os poetas barrocos ao uso da linguagem alegórica, procurando algum equilíbrio no caos gerado pela oposição entre a crueldade vista e a compaixão propagada num mundo onde somente restava ao homem a confissão de sua culpa. Talvez Machado contemple tamanhos antagonismos em seus dias que prefira a alegoria ao símbolo para não se obrigar a uma especial significação. Dito de maneira mais abrangente, por uma especialista no tema em foco:

> Enquanto o símbolo, como seu nome indica, tende à unidade do ser e da palavra, a alegoria insiste na sua não-identidade essencial, porque a linguagem sempre diz outra coisa (*allo-agorein*) que aquilo que visava, porque ela nasce e renasce somente dessa fuga perpétua de um sentido último. (GAGNEBIN: 1999, p. 38).

Do nascimento de Ahasverus como personagem lendário até sua "morte" pela transposição a outra escritura, novos laços e sentidos se estabelecem. Não é somente a

história que se desfaz em pedaços. Os personagens de “Viver!” também rompem com seus significados seculares para assumirem novas trajetórias. A secularidade de “lendas” não lhes garante soberania como sujeitos. Partido o sentido original, os sentidos se multiplicam de tal maneira que, “se encontrássemos o ‘verdadeiro’ sentido, não conseguiríamos reconhecê-lo” (GAGNEBIN: 1999, p. 41).

O contista Machado opta por conduzir seus personagens assim multiplicados de significação num diálogo grego. Segundo já mencionamos, a forma engana e faz supor tratar-se de um texto teatral, o que certamente levantaria a questão da dificuldade da encenação. Mas a escolha que o autor faz serve bem à abertura de que a temática precisa – o tema é *o viver!*, seja ele entendido, exclamativamente, como um suspiro, um grito de guerra ou uma expressão de alegria; seja ele experimentado como algo a ser encenado ou apenas discutido.

Emprestando várias tradições e fontes, sem reduzi-las à síntese, Machado aponta, em “Viver!”, a voz autoritária da ideologia do clero, mas deixa um alerta para os perigos da voz, não menos dominadora, da fala progressista de Prometeu, tida como nova e melhor porque “científica” e que, assim avalizada, finaliza por alcançar o *status* e a inquestionabilidade do divino.

Ainda que, por vezes, no decorrer das reflexões que deram origem a esta dissertação, a aproximação das palavras do errante com o conhecido texto de Walter Benjamin, *Sobre o conceito da História* (BENJAMIN: 1985), tenha provocado tentativas de aproximação conceitual, ressaltamos a diferença entre a ironia machadiana e a proposta benjaminiana de resgatar a história dos oprimidos, uma vez que suas vozes são usualmente sufocadas pelo discurso dos poderosos. Para o filósofo, o passado pode ser a veste póstuma tecida pelo nexo causal e utilizada pela história que se constrói e se reconta em nome da objetividade e da legitimação do poder. Também é possível abandonar as “contas [do] rosário” do historicismo, segundo nos indica Benjamin, levando-se em conta os fracassos, acasos e derrotas de que a história também é feita (cf. BENJAMIN: 1985, p. 232). Propõe, portanto, a possibilidade de um resgate da história sob esse outro ponto de vista, embora note, no texto citado, a impotência e o fracasso do melancólico anjo da história, a quem, tragicamente, não cabe a decisão.

Machado ironiza, enquanto Ahasverus denuncia que o espetáculo sucessivo de padecimentos e tristezas provocava-lhe a “mesma sensação que os discursos de um

doudo” (p. 186). A fina crítica com que o autor nos brinda revela a irracionalidade da forma de conhecimento que privilegia o progresso e a razão e torna possível a entrada de conceitos como imaginação, ilusão e sonho, tidos como inferiores a partir do momento em que o conhecimento intuitivo e empírico são descartados pela mentalidade cientificista.

O autor elabora a construção de um objeto estético que provoca no leitor a sensação do insólito, do delirante, e, simultaneamente, do instigante. Fosse dada a Ahasverus a oportunidade de desfrutar o momento propiciado ao leitor de “Viver!” no transcurso de suas poucas linhas, e talvez o errante ousasse, também, paralisar o projeto da caminhada rumo ao futuro e, desprezando a prisão ao conceito de tempo e de História, transformasse cada momento num momento único, particularmente carregado de messianismo.

Ainda que o judeu-errante não tenha conseguido deixar de lado a embriaguez por delírios divinos, ponderemos, no entanto, que a ele foi propiciada uma experiência plena de possibilidades que alterou e alentou as cores do ocaso daquele dia. Ao menos aquele instante guardou excelências e profundidades que nos são legadas, talvez para passar o tempo, segundo a já citada sugestão de Machado de Assis, talvez para delícia de quem encontrar no texto que ele nos deixou um verdadeiro regalo dos deuses.

No sonho o judeu, o que na caminhada ficou perdido restitui-se por um outro caminho a que o diálogo elaborado por Machado nos conduz – Ahasverus, por si só, está repleto de memória e significação. Sua inscrição em “Viver!” é prova de que o passado vai e vem, de que o homem não é apenas razão, mas também memória e mito.

5 - CONCLUSÃO

Várias são as histórias possíveis de serem narradas na difusa luminosidade propiciada pelo entardecer de um dia. O olhar que se distancia, perdendo-se na dimensão do horizonte, parece interessado em ver, penetrando a expansão dos céus, na medida direta em que não consegue mais discernir os contornos daquilo que lhe está próximo. Contem-se histórias, portanto, porque, nelas, não há necessidade da percepção exata do desenho. Suas formas vazam os limites da descritibilidade fria tanto mais quanto o lusco-fusco do entardecer permite dar extensas pastagens aos olhos e à alma.

Sendo o momento propício, leiamos os contos de Machado de Assis reunidos na publicação estudada. Se o leitor os julgar medíocres, pode consolar-se, segundo o autor, com a verdade de que, ao menos, são curtos. Aliás, a preocupação com o tempo destinado para a apreciação do objeto estético é ironizada desde as palavras da "Advertência" do livro, tranqüilizadoras palavras para algum leitor afoito cuja vida, medida pelo relógio, esteja atrelada à seqüencialidade linear das horas. De fato, é um tempo destinado, e, às vezes, predestinado a alcançar objetivos que podem estar mais ou menos relacionados com o prazer de viver.

A primeira advertência, como vimos nesta dissertação, atribui à coletânea de contos uma funcionalidade – foi escrita para fazer distrair, para fazer passar o tempo, esse mesmo tempo, classificado, designado, desejado, e, constantemente, desprezado pelo homem que apenas se deixa levar pelo seu transcurso.

A advertência seguinte é justamente quanto ao investimento temporal que se dará aos contos. Serem eles de pouca duração é afirmação oferecida sob uma ótica positiva e incentivadora da leitura. Talvez, o leitor de Machado não pudesse dispensar muito de seus dias a folhear livros. Quem sabe, o escritor ironize exatamente o sobejo tempo colocado à disposição do público ao qual é oferecia essa obra de arte que não poderá ser chamada de pequena, ainda que curta.

Para a última advertência o escritor reservou a afirmação da perecibilidade das narrativas que introduz. Ao menos, segundo ele, não desejam a glória das obras clássicas, marcadas pela eternidade que, sempre supomos, terão.

"Viver!", parte dessas *Várias histórias* com que o contista nos brinda, contradizendo-o, instiga-nos a investir atenção reflexiva e ponderada às suas letras.

Além disso, merece receber um olhar que lhe dedique mais do que uma leitura rápida e pode, sim, almejar a permanência das obras clássicas. A maneira especial com que, no conto, Machado de Assis recompôs e ajustou variados contextos culturais e históricos sujeitando-os aos desígnios estéticos leva o leitor de "Viver!" a se questionar a respeito de que judeu, de que Prometeu, de que Tebas se está falando, tal a liberdade imaginativa com que a narrativa ficcional se constitui.

Fazendo-nos admirar as cem portas da Tebas a que compara a vida, Machado logo nos conduz à complexidade da escritura que é alvo de nossas considerações, levando-nos a desmentir, novamente, suas advertências. Ainda mais, quando permanecemos na disposição de fugir à análise mais breve e superficial do texto, este ajuda-nos a perceber alguns dos entrecruzamentos de caminhos de saída e chegada através dos quais transita a sociedade brasileira no fim do século XIX.

O homem que se desloca impulsionado por vozes que se lhe declaram superiores, somente caminha subjugado pela culpa até encontrar o portador de um discurso que lhe encante os ouvidos e traga à superfície as ambições pessoais, ocultas, de glória e de poder, afirmação que não se limita aos dias do contista.

Com eles e como um deles segue a lenda do errante Ahasverus, a quem o escritor ofereceu a literatura como um caminho a mais a ser percorrido. Preserva, igualmente, lugar para o titã Prometeu. Numa construção repleta de paralelismos, ambos possuem interesses, poderes e necessidades que Machado de Assis, habilmente, às vezes oculta, outras vezes, revela. O judeu e o filho de Jápeto, vindos de longuíssimas experiências, seja a da mobilidade pela errância, seja a da detenção pelas correntes, assumem marcas da sociedade delirante dos dias do contista, que iluminam a trama textual com os lampejos que trazem da trama social, sem que a relação entre ambas estabeleça a responsabilidade da ficção espelhar conflitos e revelar soluções.

Machado reinscreve temáticas através de empréstimos e evocações que criam um novo universo textual, diverso daquele de onde transportou os, agora seus, personagens, e, com eles, resolve a pergunta que se faz ao discurso – quem narra? Já a questão sobre a maneira de estabelecer a narrativa, surpreende pela escolha do diálogo grego, suporte formal aos tortuosos caminhos retóricos do astucioso Prometeu. O objetivo de alcançar o superlativo humano que a propaganda cientificista apregoava, mostra paradoxos irreconciliáveis ao homem que, durante a vida, não discursou, apenas

caminhou levado pelo discurso alheio que ouviu. Quem caminha? O condenado. Como caminha? Enfarado. Com que fim caminha? Em direção à morte.

Ahasverus é a imagem recriada de Moisés reclinado sobre o monte Nebo, fitando a terra em que não entraria por causa do erro cometido no passado; a arte, porém, permite ao errante adentrar ao momento único em que consegue romper o bloco rígido de sua existência recalcada, debruçar-se sobre a própria alma e fazê-la dialogar consigo mesma.

Nesta dissertação, tratamos com, pelo menos, três judeus-errantes. Há um primeiro Ahasverus, existente como lenda e parte da textualidade cultural do ocidente; há, também, um segundo, que ocupa, no conto estudado, nas vestes do caminhante, a primeira parte da trama; e há um terceiro, surgido no momento em que a unidade aparente do protagonista é desmascarada, dando lugar à ruptura que inaugura o diálogo e a segunda parte do conto. No sonho, o Ahasverus inicial (personagem de Machado) desdobra-se em Ahasverus (personagem de Machado e de Ahasverus) e Prometeu. Na terceira parte do conto, o judeu dorme, já quase a morrer, enquanto é dado às águias o fecho, nada apoteótico da narrativa. Portanto, chegamos à conclusão de que se deslocam no texto: o judeu lendário (evocado), o judeu-que-dorme, o judeu-que-vive-através-do-sonho e, novamente, o judeu-que-dorme, e que está morrendo.

Pudera o judeu ser ainda outro! Conseguisse ele retornar aos dias em que vivia em Jerusalém, no momento anterior ao incidente que o aprisionou não apenas à culpa e à condenação, mas pudesse ele retornar às concepções de tempo, anteriores àqueles dias e contemplar, de maneira diferente, o mesmo crepúsculo!

Na luz difusa dessa fantasiosa construção ficcional, em que o espaço para o nascer de uma *episteme* é o momento real e ilusório do sonho, nada mais verossímil do que o diálogo entre a oscilante lenda migrada pela pena de Machado e o interlocutor que ela escolhe para si. No interior do errante, contudo, falta um judeu.

O personagem mítico contempla o horizonte na luz difusa do dia que termina. Vivesse, ainda, Ahasverus em Jerusalém, e estaria celebrando o fim de uma etapa e o despontar de outra, pois o conteúdo de sua tradição o ensina a marcar o início dos dias exatamente ao entardecer, momento em que o Criador conversa com os homens. Tivesse o errante guardado a literalidade do *Tanach*, e conservaria para o futuro, para o amanhã, o termo hebraico *acharei*, originário de *achar*, costas. Ou seja, o caminhante

teria, diante de si, o passado, o conhecido, aquilo que está diante dos olhos, contudo, atrás de si, sem que pudesse conhecer, estaria o seu futuro. Estivesse ele impregnado da antiga concepção judaica de tempo, saberia que o futuro não é um lugar idílico reservado para que o homem dele tome posse e ocupe, mas que o futuro é o novo que ele tem a responsabilidade de fazer adentrar, dando os passos que o inaugurem. Entenderia que a construção do porvir está diretamente vinculada a ele. Fosse Ahasverus um *nabi* (profeta), teria a condição de ver, num relance, que, a segui-lo, estão possibilidades plenas de mudança e realização.

O novo Moisés se reclinaria sobre a pedra para contemplar, diante de seus olhos, o passado que ajudou a escrever, e morreria na expectativa da inauguração do desconhecido. Somente não poderia atribuir a outros – homens ou deuses – o peso de seus fracassos e frustrações.

São várias as histórias e várias as maneiras de narrá-las ou de inserir-se nelas, como são vários os relógios e as concepções de tempo, além de serem várias as maneiras como as culturas relacionam e inserem tais conceitos nas igualmente múltiplas tentativas da literatura de tecer túnicas, que não se suponham incorruptíveis ou exclusivistas, mas que, intercalando os vários tons da multicolorida capa de José, ressaltem a percepção e o prazer de cada cor em particular e do conjunto esteticamente composto, contrastado à aridez do deserto.

O superlativo humano que o cientificismo apregoou, num discurso reafirmador dos conceitos de domínio e de força pode ceder lugar a um homem ocidental que se perceba herdeiro de uma vasta e mesclada herança cultural, e amplie horizontes de perspectivas para desprender-se de imperativos discursivos exclusivistas, de tal maneira que a parca luz do crepúsculo chegue à sua vida como limiar do novo e não como campa destinada ao antigo.

Machado de Assis encontra perícia e sensibilidade para perceber que, no homem que está morrendo, ainda resistem e dialogam impulsos de vida desejosos de ressurgir. Embora não encontre saída para o engodo retórico, registra o prazer despertado pelas palavras, mesmo que ilusórias. Dá, então, a elas, o lugar do sonho, talvez porque o sonho de viver precise ser, por elas, reconstruído. É, no entanto, humilde quanto ao papel da narrativa ficcional – tem seu valor, inaugura prazeres e estende os céus para os vôos da alma – mas reconhece: “a descrição da vida não vale o prazer da vida”.

6 - REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Castro. *Vozes da África.* Apud Alfredo Bosi. *Dialética da Colonização.* São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. Hebréia, In.: *Castro Alves: Obra Completa.* Rio de Janeiro: José Aguilar, 1969. pp. 79-80.

_____. Ahasverus e o gênio, In.:*Castro Alves: Obra Completa.* Rio de Janeiro: José Aguilar, 1969.

ASSIS, Machado de. *Obra completa.* Afrânio Coutinho (org.) RJ: Nova Aguilar, 1997.

_____. Viver!. In.: *Várias histórias. Edições críticas de obras de Machado de Assis.* v. 9. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.

ARANHA, Graça. *Machado de Assis & Joaquim Nabuco – Correspondência.* Rio de Janeiro: TOPBOOKS e ABL, 2003.

BARBAVI, Élie. *História Universal dos Judeus: da Gênese ao Fim do Século XX*. Belém: Cejup, 1995.

BARROS, Roque Spencer Maciel de. *A ilustração brasileira e a idéia de universidade.* São Paulo: Convívio da Universidade de São Paulo, 1986.

BARTHES, Roland. *O rumor da língua.* São Paulo: Brasiliense, 1988.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de História. In.: *Obras escolhidas.* v.1. São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____. *Obras escolhidas.* São Paulo: Brasiliense, 1987.

BLOCH, Marc. *Apologia da História ou o ofício de historiador.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

BORBA, Maria Antonieta Jordão de Oliveira. Missa do Galo: *Na analysis on the subject of time and the correlated aesthetic aspects"* In.: _http:www.gemcsfrontiernet/~gemcs (mimeo, em português).

_____. Mentiras verdadeiras/Verdadeiras mentiras (entre o demônio e o profundo mar azul). In.: PINTO, Silvia Regina. *Tramas e mentiras – jogos de verossimilhança.* Rio de Janeiro: 7Letras, 2005.

_____. *Teoria do efeito estético.* Niterói. EdUFF, 2003.

_____. *Tópicos de teoria.* Rio de Janeiro: 7Letras, 2004.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In.: AMADO, Janaína & FERREIRS, Marieta de Moraes. *Usos e abusos da história oral*. 4. ed. Rio de Janeiro: Edit. FGV, 2001.

BRECHT, Bertold. "Poemas". In.: *Olhos críticos.* www.olhoscríticos.com.br.

BRUNEL, Pierre (dir.). *Dicionário de mitos literários*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2000.

BRUNO, Mário. *Lacan e Deleuze: o trágico em duas faces do além do princípio do prazer.* Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

CANDIDO, A. *A educação pela noite e outros ensaios.* São Paulo: Ática, 1987.

CANDIDO, A.; ROSENFELD, A.; PRADO, Décio de A.; e GOMES, Paulo E. S.. *A personagem de ficção.* São Paulo: Perspectiva, 1968.

.
CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. *O Veneno da Serpente.* São Paulo: Perspectiva, 2003.

CORTÁZAR, Julio. Alguns aspectos do conto, In.: *Valise de Cronópio.* São Paulo: Perspectiva, 1974.

CASSIN, Bárbara. *O efeito sofístico*. São Paulo: Editora 34, 2005.

COSTA LIMA, Luiz. Sob a face de um bruxo. In.: *Dispersa demanda.* Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1981.

_____. O palimpsesto de Itaguaí. In.: *Pensando nos trópicos.* Rio de Janeiro: Rocco, 1991.

COUTINHO, Arnaldo Pineschi. A autonomia e o respeito pelo ser humano. In.: *Revista do Conselho Federal de Medicina*, novembro/dezembro 2005.

CUNHA, Cilaine Alves. Tristezas de uma geração que termina. In.: *Teresa*, Revista de Literatura Brasileira. São Paulo: Editora 34, 2006.

DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido.* São Paulo: Perspectiva, 2003.

_____. *Diferença e repetição.* Rio de Janeiro: Graal, 1988.

ÉSQUILO. *Prometeu Acorrentado.* Tradução do grego, introdução e notas, Mário da Gama Kury. 5. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

FERRAZ, Maria Cristina Franco. *Nietzsche, o bufão dos deuses.* Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

_____. *Nove variações sobre temas nietzscheanos.* Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

FERREIRA, Jerusa Pires. O judeu errante – a materialidade da lenda, In.: *Revista Olhar*. São Carlos: UFSCar, Ano II, n. 3, 2000.

FISCHER, Luis Augusto. Contos de Machado, da ética à estética. In.: SECCHIN, Antonio Carlos, ALMEIDA, José Maurício Gomes de, e SOUZA, Ronaldes de Melo e. (orgs.). *Machado de Assis, uma revisão.* Rio de Janeiro: In-Fólio, 1998.

FONSECA, Rubem. A arte de andar nas ruas do Rio de Janeiro. In.: *Romance negro e outras histórias.* São Paulo: Companhia das Letras, 1992..

FOUCAULT, Michel. A Grande internação, In.: *História da Loucura.* São Paulo: Perspectiva,

_____. *A ordem do discurso.* 7. ed. São Paulo: Loyola, 2001.

_____. A escrita de si. In.: *Ética, Sexualidade, Política.* Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

_____. *Vigiar e punir - nascimento da prisão.* Petrópolis: Vozes, 1987.

GAGNEBIN, Jeanne-Marie. Alegoria, Morte, Modernidade. In.: *História e narração em Walter Benjamin.* São Paulo: Perspectiva, 1999.

GIL, José. *Diferença e negação na poesia de Fernando Pessoa.* Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

GLEDSON, John. *Por um novo Machado de Assis.* São Paulo: Companhia das Letras, 2006

GOTLIB, Nádia Battella. *Teoria do conto*. São Paulo: Ática, 1985.

GUIRALDELLI Jr. Paulo. Heráclito no divã. In.: *Discutindo Filosofia*. São Paulo: Escala Educacional, 2006.

GUTTMANN, Julius. *A filosofia do judaísmo: a história da filosofia judaica desde os tempos bíblicos até Franz Rosenzweig.* São Paulo: Perspectiva, 2003.

HESCHEL, Abraham Joshua. *O Schabat – seu significado para o homem moderno.* Coleção Elos, n 49. São Paulo: Perspectiva, 2000.

HOLANDA, Sérgio B. de. *Tentativas de mitologia.* São Paulo: Perspectiva, 1979.

JOBIN, José Luís. (org.) *A biblioteca de Machado de Assis.* Rio de Janeiro: Topbooks, 2001.

_____. *A poética do fundamento.* Niterói: EdUFF, 1996.

_____. *Formas da teoria.* Rio de Janeiro: Caetés, 2002.

KANGUSSU, Imaculada. Palavras sonantes, verdades e mentiras. In.: BARRENECHEA, Miguel Angel de & Neto, Olimpio José Pimenta (orgs.). *Assim falou Nietzsche.* Rio de Janeiro: 7Letras, 1999.

LEITE, Bertília e WINTER, Othon. *Fim de milênio – uma história dos calendários, profecias e catástrofes cósmicas.* Rio de Janeiro: Zahar1999.

LAFER, Mary de Camargo Neves (tradução, introdução e comentários). *Os trabalhos e os dias de Hesíodo.* São Paulo: Iluminuras, 1991.

LICHTENSTEIN, Jacqueline. *A cor eloqüente.* São Paulo: Siciliano, 1994.

_____. O escudo de Aristóteles. In.: *A cor eloqüente.* São Paulo. Siciliano. 1994.

LOYOLA, Cecília. *Machado de Assis e o Teatro das Convenções.* Rio de Janeiro: UAPÊ, 1997.

MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade.* Rio de Janeiro: Graal, 1999.

MARQUES. José Oscar de Almeida (org.). *Verdades e Mentiras - 30 ensaios em torno de Jean-Jacques Rousseau*. Ijuí: UNIJUL, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. Nietzsche. *Os pensadores.* São Paulo: Nova Cultural, 2005.

_____. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro.* Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral. In.: *Nietzsche – vida e obra.* Coleção Os pensadores. São Paulo: Abril, 1983.

_____. Humano, demasiado humano. *Nietzsche – vida e obra.* Coleção Os pensadores. São Paulo: Abril, 1983.

_____. Assim falou Zaratustra. *Nietzsche – vida e obra.* Coleção Os pensadores. São Paulo: Abril, 1983.

_____. Para além de bem e mal. *Nietzsche – vida e obra.* Coleção Os pensadores. São Paulo: Abril, 1983.

_____. Para a genealogia da moral. *Nietzsche – vida e obra.* Coleção Os pensadores. São Paulo: Abril, 1983.

_____. O anticristo. *Nietzsche – vida e obra.* Coleção Os pensadores. São Paulo: Abril, 1983.

_____. Ecce homo. *Nietzsche – vida e obra.* Coleção Os pensadores. São Paulo: Abril, 1983.

NOVINSKY, Anita. *O Olhar Judaico em Machado de Assis.* Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1990.

_____. *A Nova Historiografia sobre os Judeus no Brasil: Perspectivas para o Século XXI.* Fonte: Internet, acessado em 02/12/2006.

NUÑES, Carlinda Fragale Pate. Poéticas clássicas – da Antigüidade ao Renascimento. In.: *Revista Tempo Brasileiro.* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996.

OLIVEIRA, Ana Lúcia Machado de. *Por quem os signos dobram.* Rio de Janeiro: EdUERJ, 2003.

_____. *Ut pictura rhetorica: uma aproximação da sermonística vieiriana.* Dissertação de Mestrado. UERJ: Instituto de Letras, 1992.

ORÍGENES. Contra Celso, 4, 23. *Patrologie Grecque de Migne,*.

PLATÃO. Teeteto. In.: *Diálogos.* Belém: Universitária UFPA, 2001.

PÉCORA, Alcir. Lugar retórico do mistério em Vieira. In.: MENDES, Margarida V. et alii. *Vieira escritor.* Lisboa: Cosmos, 1997.

_____. Introdução. Sermões: o modelo sacramental. In.: VIEIRA, A. *Sermões.* São Paulo: Hedra, 2001.

PERELMAN, Chaim. O império retórico. In: *O império retórico – retórica e argumentação.* Porto: Asa Editores, 1999.

PERNIDJI, Joseph Eskenazi. *A saga dos cristãos-novos.* Rio de Janeiro: Imago Ed., 2005.

PESSOA, Fernando. *Primeiro Fausto.* São Paulo: Iluminuras, 1996.

PIGLIA, Ricardo. *Formas breves*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

PINTO, Sílvia Regina. Desmascarando territórios ficcionais: aventuras e perversões do narrador. In.: NUÑEZ, Carlinda Fragale Pate. *Armadilhas ficcionais – modos de desarmar.* Rio de Janeiro: 7Letras, 2003.

POLIAKOV, Leon. *De Cristo aos judeus da corte.* São Paulo: Perspectiva, 1979.

RAWET, Samuel. *Viagens de Ahasverus à terra alheia em busca de um passado que não existe porque é futuro e de um futuro que já passou porque sonhado.* Rio de Janeiro: Olive Editor, 1970.

_____. *Contos do imigrante.* Rio de Janeiro: José Olympio, 1956.

REIS, José Carlos. *História e Teoria.* Rio de Janeiro: FGV, 2003.

ROCHA, João Cezar de Castro. *Teoria da ficção: indagações à obra de Wolfgang Iser.* Rio de Janeiro: EDUERJ, 1999.

ROUART, Marie-France. O mito do Judeu Errante. In.: BRUNE, Pierre (dir.). *Dicionário de mitos literários.* Tradução de Carlos Sussekind. Rio de Janeiro: José Olympio, 2000.

SANTIAGO, Silviano. A retórica da verossimilhança. In.: *Uma literatura nos trópicos.* São Paulo: Perspectiva, 1978.

SANTOS, Francisco V. dos. O lugar à Margem de Samuel Rawet In.: *Sentidos dos lugares* . Encontro Regional ABRALIC. Rio de Janeiro: UERJ, 2005.

_____. *Subjetividades da ficção brasileira contemporânea.* Rio de Janeiro: Europa, 2004.

SCHÖPKE, Regina. *Por uma filosofia da diferença: Gilles Deleuze, o pensador nômade.* São Paulo: Contraponto, EDUSP, 2004

SCHWARZ, Roberto. A novidade das Memórias póstumas de Brás Cubas. In.: SECCHIN, Antonio Carlos, ALMEIDA, José Maurício Gomes de, e SOUZA, Ronaldes de Melo e. (orgs.). *Machado de Assis, uma revisão.* Rio de Janeiro: In-Fólio, 1998.

SÊNECA. *Lettres à Lucilius.* Paris: Les Belles Lettres, Collection des Universités de France, livro I, carta 7, 1957.

SENNET, Richard. *O declínio do homem público: as tiranias da intimidade.* São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SEPÚLVEDA, Carlos. Voltas e temas em Machado de Assis, In.: SECCHIN, Antonio Carlos, ALMEIDA, José Maurício Gomes de, e SOUZA, Ronaldes de Melo e. (orgs.). *Machado de Assis, uma revisão.* Rio de Janeiro: In-Fólio, 1998.

SIMON, Marcel. *Verus Israel.* Paris, 1948.

TEIXEIRA, Shirley Alves, e CAVALCANTI, Sara Alice Costa. *A paixão hebréia do poeta Castro Alves.* Rio de Janeiro: Programa de Estudos Judaicos, mimeo, 2002.

TROUSSON, Raymond. *Prometeu na Literatura.* Porto: Rés Editora, s/data.

VERNANT, Jean-Pierre. Do mito à razão. In.: *Mito e pensamento entre os gregos.* São Paulo: DIFEL, 1971.

_____. *As origens do pensamento grego.* São Paulo: DIFEL, 1981.

VIEIRA, Antonio. Sermão da Sexagésima e Sermão do Espírito Santo. In.: *Sermões.* São Paulo: Hedra, 2001.

VILLAÇA, Alcides. Querer, poder, precisar: O caso da Vara. In.: *Teresa*, Revista de Literatura Brasileira. São Paulo: Editora 34, 2006.

WALDMAN, Berta. Ahasverus: o judeu errante e a errância dos sentidos. In.: *Entre passos e rastros.* São Paulo: Perspectiva/FAPESP, 2003.

WELLBERY, David. Retoricidade: sobre o retorno modernista da retórica. In.: *Neo-retórica e desconstrução.* Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998.

WERNECK, Maria Helena. *O homem encadernado.* Rio de Janeiro: EdUERJ, 1996.

WHITE, Hayden. O texto histórico como artefato literário. In.: *Trópicos do discurso: ensaios sobre crítica da cultura.* Trad. Alípio Correia Neto. São Paulo: Edusp, 1994.

WOLFF, Egon e Frieda. *Os judeus no Brasil Imperial.* São Paulo: Centro de Estudos Judaicos/FFLCH/USP, 1975.

WOLFF, Hans Walter. *Antropologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1975.

Sites consultados:

www.cervantes.es/buscador, acessado em 19 de fevereiro de 2007.

www.bne.es. *La leyenda del judo errante em la literatura de cordel espaola*, acessado em 02/2007.

Conforme nota na Introdução desta dissertação, lembramos que, para as citações bíblicas, serão utilizados: para o Antigo Testamento, a edição poliglota (hebraico, grego, português e inglês) da Sociedade Bíblica Brasileira, e a Torah interlineal (hebreo-español) da Terassa; para o Novo Testamento, a escolha recaiu sobre a edição corrigida e revisada fiel ao texto original da Sociedade Bíblica Trinitariana. A Chave Bíblica utilizada será a da Sociedade Bíblica do Brasil.

ANEXO I

"Viver!"
Machado de Assis

Fim dos tempos. Ahasverus, sentado em uma rocha, fita longamente o horizonte, onde passam duas águias cruzando-se. Medita, depois sonha. Vai declinando o dia.

Ahasverus - Chego à cláusula dos tempos; este é o limiar da eternidade. A terra está deserta; nenhum outro homem respira o ar da vida. Sou o último; posso morrer. Morrer! Deliciosa idéia! Séculos de séculos vivi, cansado, mortificado, andando sempre, mas ei-los que acabam e vou morrer com eles. Velha natureza, adeus! O errante não errará mais. Deus me perdoará, se quiser, mas a morte consola-me. Aquela montanha é áspera como a minha dor; aquelas águias, que ali passam, devem ser famintas como o meu desespero. Morrereis também, águias divinas?

Prometeu - Certo que os homens acabaram; a terra está nua deles.

Ahasverus - Ouço ainda uma voz... Voz de homem? Céus implacáveis, não sou então o último? Ei-lo que se aproxima... Quem és tu? Há em teus grandes olhos alguma coisa parecida com a luz misteriosa dos arcanjos de Israel; não és homem...

Prometeu - Não.

Ahasverus - Raça divina?

Prometeu - Tu o disseste.

Ahasverus - Não te conheço; mas que importa que te não conheça? Não és homem; posso então morrer; pois sou o último, e fecho a porta da vida.

Prometeu - A vida, como a antiga Tebas, tem cem portas. Fechas uma, outras se abrirão. És o último da tua espécie? Virá outra espécie melhor, não feita do mesmo barro, mas da mesma luz. Sim, homem derradeiro, toda a plebe dos espíritos perecerá para sempre; a flor deles é que voltará à terra para reger as coisas. Os tempos serão retificados. O mal acabará; os ventos não espalharão mais, nem os germens da morte, nem o clamor dos oprimidos, mas tão-somente a cantiga do amor perene e a bênção da universal justiça...

Ahasverus - Que importa à espécie que vai morrer comigo toda essa delícia póstuma? Crê-me, tu que és mortal, para os ossos que apodrecem na terra as púrpuras de Sidônia não valem nada. O que tu me contas é ainda melhor que o sonho de Campanella. Na cidade deste havia delitos e enfermidades; a tua exclui todas as lesões morais e físicas. O Senhor te ouça! Mas deixa-me ir morrer.

Prometeu - Vai, vai. Que pressa tens em acabar os teus dias?

Ahasverus: - A pressa de um homem que tem vivido milheiros de anos. Sim, milheiros de anos. Homens que apenas respiram por dezenas deles, inventaram um sentimento de enfado, *tedium vitae*, que eles nunca puderam conhecer, ao menos em toda a sua implacável e vasta realidade, porque é preciso haver calcado, como eu, todas as gerações e todas as ruínas, para experimentar esse profundo fatio da existência.

Prometeu - Milheiros de anos?

Ahasverus - Meu nome é Ahasverus: vivi em Jerusalém, ao tempo em que iam crucificar Jesus Cristo. Quando ele passou pela minha porta, afrouxou ao peso do madeiro que levava aos ombros, e eu empurrei-o, bradando-lhe que não parasse, que não descansasse, que fosse andando até à colina, onde tinha de ser crucificado... Então uma voz anunciou-me do céu que eu andaria sempre, continuamente, até o fim dos tempos. Tal é a minha culpa; Não tive piedade para com aquele que ia morrer. Não sei

mesmo como isto foi. Os fariseus diziam que o Filho de Maria vinha destruir a lei, e que era preciso matá-lo; eu, pobre ignorante, quis realçar o meu zelo e daí a ação daquele dia. Que de vezes vi isto mesmo, depois, atravessando os tempos e as cidades! Onde quer que o zelo penetrou numa alma subalterna, fez-se cruel ou ridículo. Foi a minha culpa irremissível.

Prometeu - Grave culpa, em verdade, mas a pena foi benévola. Os outros homens leram da vida um capítulo, tu leste o livro inteiro. Que sabe um capítulo de outro capítulo? Nada; mas o que os leu a todos, liga-os e conclui. Há páginas melancólicas? Há outras joviais e felizes. À conclusão trágica precede a do riso, a vida brota da morte, cegonhas e andorinhas trocam de clima, sem jamais abandoná-lo inteiramente; é assim que tudo se concerta e restitui. Tu viste isso, não dez vezes, não mil vezes, mas todas as vezes; viste a magnificência da terra curando a aflição da alma, e a alegria da alma, suprindo à desolação da coisas; dança alternada da natureza, que dá a mão esquerda a Job e a direita a Sardanapalo.

Ahasverus - Que sabes tu da minha vida? Nada; ignoras a vida humana.

Prometeu - Ignoro a vida humana? Deixa-me rir! Eia, homem perpétuo, explica-te. Conta-me tudo; saíste de Jerusalém...

Ahasverus - Saí de Jerusalém. Comecei a peregrinação dos tempos. Ia a toda a parte, qualquer que fosse a raça, o culto ou a língua; sóis e neves, povos bárbaros e cultos, ilhas, continentes, onde que respirasse um homem, aí respirei eu. Nunca mais trabalhei. Trabalho é refúgio, e não tive esse refúgio. Cada manhã achava comigo a moeda do dia... Vede; cá está a última. Ide, que já não sois mais precisa. (*Atira a moeda ao longe*). Não trabalhava, andava apenas, sempre, sempre, sempre, um dia e outro dia, um ano e outro ano, e todos os anos, e todos os séculos. A eterna justiça soube o que fez: somou a eternidade com a ociosidade. As gerações legavam-me umas às outras. As línguas que morriam ficavam com o meu nome embutido na ossada. Com o volver dos tempos, esquecia-se tudo; os heróis dissipavam-se em mitos, na penumbra, ao longe; e a história ia caindo aos pedaços, não lhe ficando mais que duas ou três feições vagas e remotas. E

eu vi-as de um modo ou de outro modo. Falaste em capítulo? Os que se foram, à nascença dos impérios, levaram a impressão da perpetuidade deles; os que expiraram quando eles decaíam, enterraram-se com a esperança da recomposição; mas sabes tu o que é ver as mesmas coisas, sem parar, a mesma alternativa de prosperidade e desolação, desolação e prosperidade, eternas exéquias e eternas aleluias, auroras sobre auroras, ocasos sobre ocasos?

Prometeu - Mas não padeceste, creio; é alguma coisa não padecer nada.

Ahasverus - Sim, mas vi padecer os outros homens, e, para o fim o espetáculo da alegria dava-me a mesma sensação que os discursos de um doido. Fatalidades do sangue e da carne, conflitos sem fim, tudo vi passar a meus olhos, a ponto que a noite me fez perder o gosto ao dia, e acabo não distinguindo as flores das urzes. Tudo se me confunde na retina enfarada.

Prometeu - Pessoalmente não te doeu nada; e eu que padeci por tempos inúmeros o efeito da cólera divina?

Ahasverus - Tu?

Prometeu - Prometeu é o meu nome.

Ahasverus - Tu Prometeu?

Prometeu - E qual foi o meu crime? Fiz do lodo e água os primeiros homens, e depois compadecido, roubei para eles o fogo do céu. Tal foi o meu crime. Júpiter, que então regia o Olimpo, condenou-me ao mais cruel suplício. Anda, sobe comigo a este rochedo.

Ahasverus - Contas-me uma fábula. Conheço esse sonho helênico.

Prometeu - Velho incrédulo! Anda a ver as próprias correntes que me agrilhoaram; foi uma pena excessiva para nenhuma culpa; mas a divindade orgulhosa e terrível... Chegamos, olha, aqui estão elas...

Ahasverus - O tempo que tudo rói não as quis então?

Prometeu - Eram de mão divina; fabricou-as Vulcano. Dois emissários do céu vieram atar-me ao rochedo, e uma águia, como aquela que lá corta o horizonte, comia-me o fígado, sem consumi-lo nunca. Durou isto tempos que não contei. Não, não podes imaginar este suplício...

Ahasverus - Não me iludes? Tu Prometeu? Não foi então um sonho da imaginação antiga?

Prometeu - Olha bem para mim, palpa estas mãos. Vê se existo.

Ahasverus - Moisés mentiu-me. Tu Prometeu, criador dos primeiros homens?

Prometeu - Foi o meu crime.

Ahasverus - Sim, foi o teu crime, artífice do inferno; foi o teu crime inexpiável. Aqui devias ter ficado por todos os tempos, agrilhoado e devorado, tu, origem dos males que me afligiram. Careci de piedade, é certo; mas tu, que me trouxeste à existência, divindade perversa, foste a causa original de tudo.

Prometeu - A morte próxima obscurece-te a razão.

Ahasverus - Sim, és tu mesmo, tens a fonte olímpica, forte e belo titão: és tu mesmo... São estas as cadeias? Não vejo o sinal das tuas lágrimas.

Prometeu - Chorei-as pela tua raça.

Ahasverus - Ela chorou muito mais por tua culpa.

Prometeu - Ouve, último homem, último ingrato!
Ahasverus - Para que quero eu as palavras tuas? Quero os teus gemidos, divindade perversa. Aqui estão as cadeias. Vê como as levanto nas mãos; ouve o tinir dos ferros... Quem te desagrilhoou outrora?

Prometeu - Hércules.

Ahasverus - Hércules... Vê se ele te presta igual serviço, agora que vais ser novamente agrilhoado.

Prometeu - Deliras.

Ahasverus - O céu deu-te o primeiro castigo; agora a terra vai dar-te o segundo e derradeiro. Nem Hércules poderá mais romper Ester ferros. Olha como os agito no ar, à maneira de plumas; é que eu represento a força dos desesperos milenários. Toda a humanidade está em mim. Antes de cair no abismo, escreverei nesta pedra o epitáfio de um mundo. Chamarei a águia, e ela virá; dir-lhe-ei que o derradeiro homem, ao partir da vida, deixa-lhe um regalo dos deuses.

Prometeu - Pobre ignorante, que rejeitas um trono! Não, não poder mesmo rejeitá-lo.

Ahasverus - És tu agora que deliras. Eia, prosta-te, deixa-me ligar-te os braços. Assim, bem, não resistirás mais; arqueja para aí. Agora as pernas...

Prometeu - Acaba, acaba. São as paixões da terra que se voltam contra mim; mas eu, que não sou homem, não conheço a ingratidão. Não arrancarás uma letra ao teu destino, ele se cumprirá inteiro. Tu mesmo serás o novo Hércules. Eu, que anunciei a glória do outro, anuncio a tua; e não serás menos generoso que ele.

Ahasverus - Deliras tu?

Prometeu - A verdade ignota aos homens é o delírio de quem a anuncia. Anda, acaba.

Ahasverus - A glória não paga nada, e extingue-se.

Prometeu: - Esta não se extinguirá. Acaba, acaba; ensina ao bico adunco da águia como me há de devorar a entranha; mas escuta... Não, não escutes nada; não podes entender-me.

Ahasverus - Fala, fala.

Prometeu: - O mundo passageiro não pode entender o mundo eterno; mas tu serás o elo entre ambos.

Ahasverus: - Dize tudo.

Prometeu - Não digo nada; anda, aperta bem estes pulsos, para que eu não fuja, para que me aches aqui à tua volta. Que te diga tudo? Já e disse que uma nova raça povoará a terra, feita dos melhores espíritos da raça extinta; a multidão dos outros perecerá. Nobre família, lúcida e poderosa, será perfeita comunhão do divino com o humano. Outros serão os tempos, mas entre eles e estes um elo é preciso, e esse elo és tu.

Ahasverus - Eu?

Prometeu - Tu mesmo, tu eleito, tu, rei. Sim, Ahasverus, tu serás rei. O errante pousará. O desprezado dos homens governará os homens.

Ahasverus - Titão artificioso, iludes-me... Rei, eu?

Prometeu - Tu rei. Que outro seria? O mundo novo precisa de uma tradição do mundo velho, e ninguém pode falar de um outro como tu. Assim não haverá interrupção entre as duas humanidades. O perfeito procederá do imperfeito, e a tua boca dir-lhe-á as suas

origens. Contarás aos novos homens todo o bem e todo o mal antigo. Reviverás assim como a árvore a que cortaram as folhas secas, e conserva tão-somente as viçosas; mas aqui o viço é eterno.

Ahasverus - Visão luminosa! Eu mesmo?

Prometeu - Tu mesmo.

Ahasverus - Estes olhos... estas mãos... vida nova e melhor... Visão excelsa! Titão, é justo. Justa foi a pena; mas igualmente justa é a remissão gloriosa do meu pecado. Viverei eu? Eu mesmo? Vida nova e melhor? Não, tu mofas de mim.

Prometeu - Bem, deixa-me, voltarás um dia, quando este imenso céu for aberto para que desçam os espíritos da vida nova. Aqui me acharás tranqüilo. Vai.

Ahasverus - Saudarei outra vez o sol?

Prometeu - Esse mesmo que ora vai a cair. Sol amigo, olho dos tempos, nunca mais se fechará a tua pálpebra. Fita-o, se podes.

Ahasverus - Não posso.

Prometeu - Podê-lo-ás depois quando as condições da vida houverem mudado. Então a tua retina fitará o sol sem perigo, porque no homem futuro ficará concentrado tudo o que há de melhor na natureza, enérgico ou sutil, cintilante ou puro.

Ahasverus:- Jura que me não mentes.

Prometeu - Verás se minto.

Ahasverus - Fala, fala, mais, conta-me tudo.

Prometeu - A descrição da vida não vale a sensação da vida; tê-la-ás prodigiosa. O seio de Abraão das tuas velhas Escrituras não é senão esse mundo ulterior e perfeito. Lá verás David e os profetas. Lá contarás à gente estupefata, não só as grandes ações do mundo extinto, como também os males que ela não há de conhecer, lesão ou velhice, dolo, egoísmo, hipocrisia, a aborrecida vaidade, a inopinável toleima e o resto. A alma terá, como a terra, uma túnica incorruptível.

Ahasverus - Verei ainda este imenso céu azul!

Prometeu - Olha como é belo.

Ahasverus - Belo e sereno como a eterna justiça. Céu magnífico, melhor que as tendas de Cedar, ver-te-ei ainda e sempre; tu recolherás os meus pensamentos, como outrora; tu me darás os dias claros e as noites amigas...

Prometeu - Auroras sobre auroras.

Ahasverus - Eia, fala, fala mais. Conta-me tudo. Deixa-me desatar-te estas cadeias...

Prometeu - Desata-as, Hércules novo, homem derradeiro de um mundo, que vás ser o primeiro de outro. É o teu destino; nem tu nem eu, ninguém poderá mudá-lo. És mais ainda que o teu Moisés. Do alto do Nebo, viu ele, prestes a morrer, toda a terra de Jericó, que ia pertencer à sua posteridade; e o Senhor lhe disse: “Tu a viste com teus olhos, e não passarás a ela.” Tu passarás a ela, Ahasverus; tu habitarás Jericó.

Ahasverus - Põe a mão sobre a minha cabeça, olha bem para mim; incute-me a tua realidade e a tua predição; deixa-me sentir um pouco da vida nova e plena... Rei disseste?

Prometeu - Rei eleito de uma raça eleita.

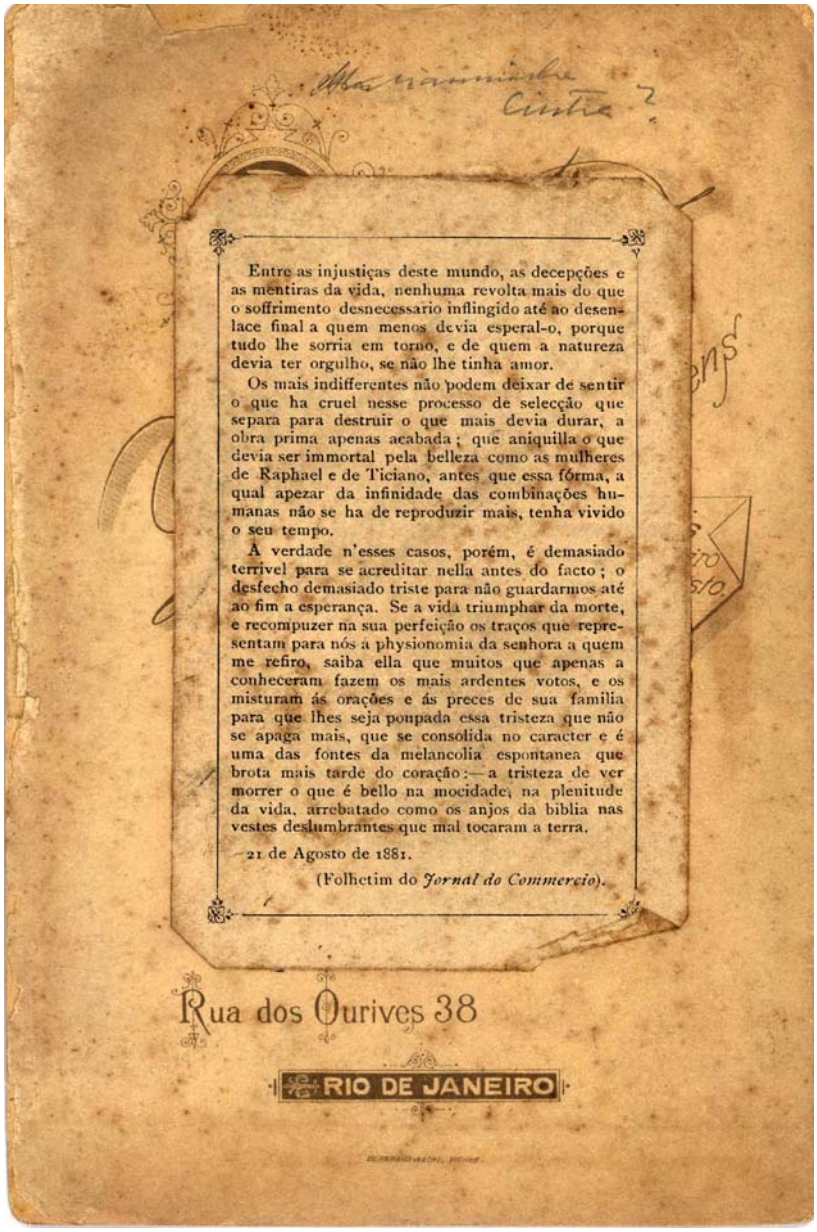
Ahasverus - Não é demais para resgatar o profundo desprezo em que vivi. Onde uma vida cuspiu lama, outra vida porá uma auréola. Anda, fala mais... fala mais... (*Continua sonhando. As duas águias aproximam-se*).

Uma Águia - Ai, ai, ai deste último homem, está morrendo e sonha com a vida.

A Outra - Nem ele a odiou tanto, senão porque a amava muito.

ANEXO II

- frente –
Marianinha Cintra
Foto – arquivo pessoal



Entre as injustiças deste mundo, as decepções e as mentiras da vida, nenhuma revolta mais do que o soffrimento desnecessario inflingido até ao desenlace final a quem menos devia esperal-o, porque tudo lhe sorria em torno, e de quem a natureza devia ter orgulho, se não lhe tinha amor.

Os mais indifferentes não podem deixar de sentir o que ha cruel nesse processo de selecção que separa para destruir o que mais devia durar, a obra prima apenas acabada; que aniquilla o que devia ser immortal pela belleza como as mulheres de Raphael e de Ticiano, antes que essa fórma, a qual apezar da infinidade das combinações humanas não se ha de reproduzir mais, tenha vivido o seu tempo.

A verdade n'esses casos, porém, é demasiado terrivel para se acreditar nella antes do facto; o desfecho demasiado triste para não guardarmos até ao fim a esperança. Se a vida triumphar da morte, e recompuzer na sua perfeição os traços que representam para nós a physionomia da senhora a quem me refiro, saiba ella que muitos que apenas a conheceram fazem os mais ardentes votos, e os misturam ás orações e ás preces de sua familia para que lhes seja poupada essa tristeza que não se apaga mais, que se consolida no caracter e é uma das fontes da melancolia espontanea que brota mais tarde do coração:—a tristeza de ver morrer o que é bello na mocidade, na plenitude da vida, arrebatado como os anjos da biblia nas vestes deslumbrantes que mal tocaram a terra.

—21 de Agosto de 1881.

(Folhetim do *Jornal do Commercio*).

Rua dos Ourives 38

RIO DE JANEIRO

- verso –
Colagem do texto publicado no Folhetim do *Jornal do Comércio*
Arquivo pessoal