

MACHADO DE ASSIS COMO FILÓSOFO BRASILEIRO: ORIENTAÇÕES PARA A PESQUISA

Alex Lara Martins¹

Para Ela, companheira de estudos

Resumo: O objetivo desse artigo é apresentar as vias de pesquisa da filosofia de Machado de Assis. Parte-se da perspectiva não colonial para analisar o dilema da crítica literária a respeito da presença da filosofia na obra de Machado de Assis. Os argumentos da crítica justificam-se pela retórica da modernidade e pela lógica da colonialidade. Sob três critérios interpretativos distintos – o racial, o geográfico e o ideológico – mantém-se o mesmo dilema: como tornar filósofo aquele que não pode ser filósofo? Novas vias de interpretação da obra de Machado de Assis podem solucionar esse dilema ao indicarem temas e métodos de pesquisa não coloniais sobre a relação entre a filosofia e a vida intelectual do autor.

Palavras-chave: Novas interpretações. Machado de Assis. Filosofia. Não colonial.

MACHADO DE ASSIS AS A BRAZILIAN PHILOSOPHER: GUIDELINES FOR RESEARCH

Abstract: This article presents approaches to researching Machado de Assis's philosophy. It takes a non-colonial perspective to analyze the dilemma of literary criticism regarding the presence of philosophy in his works. The rhetoric of modernity and the logic of coloniality justify these arguments. Under three different interpretative criteria – racial, geographical, and ideological – the same dilemma remains: how can we consider someone who cannot be a philosopher as a philosopher? New interpretations of Machado de Assis's work may resolve this dilemma by identifying non-colonial themes and research methods that explore the relationship between philosophy and his intellectual life.

Keywords: New interpretations. Machado de Assis. Philosophy. Non-colonial.

Introdução

O leitor-modelo desse texto estuda e faz pesquisas na área de filosofia. O sentimento dele é de que algo lhe escapa, embora a história da filosofia lhe tenha sido apresentada em completude e com os direcionamentos espaciotemporais bem definidos: a filosofia nasceu na Grécia quando os primeiros de sua classe desenvolveram um modo racional de tratar a natureza e a si mesmos. Existindo como a mãe das ciências, embeçando a tradição e a cultura ocidentais, ela irradiou para o leste e reproduziu-se num modo de operação autojustificável. Apenas é filosofia a forma de pensamento expressa desde esse lugar geográfico e epistêmico, alinhada a um cânone definido pela capacidade racional de descrever ou revisar um aparato conceitual com o qual os humanos compreendemos o mundo e a nós mesmos. Daí o seu caráter universal.

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professor no Instituto Federal de Minas Gerais. E-mail: alexlm@bol.com.br Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-0579-4933>

O leitor-modelo desconfia desse ponto.

Os estudos coloniais oferecem razões a essa desconfiança. Walter Mignolo (2011) argumenta que o cânone ocidental está ancorado na retórica da modernidade, que celebra o progresso, e na lógica da colonialidade, que silencia a pobreza, as desigualdades e a mercantilização da vida ou os tratam como problemas a serem resolvidos pelos membros da linhagem colonizadora. Essa matriz colonial de poder cria espaços geo-históricos que definem quem são os pensadores e como o conhecimento é construído, ou seja, quem pertence à civilização e quem deve ser civilizado. Em relação ao cânone filosófico, a situação é ainda pior, já que a matriz colonial de poder até admite ficcionistas filosóficos, mas marcadores como o ser negro, pobre, sem escolaridade e periférico impedem considerá-lo filósofo ou pensador da modernidade.

Para dar sentido à intuição básica do leitor-modelo desse artigo, segundo a qual há algo profundamente explicativo sobre a vida humana na obra machadiana, algo lhe permite considerá-lo não apenas um ficcionista filosófico, mas como um filósofo, seria necessário atenuar a força da lógica colonial, por exemplo, adotando o princípio hermenêutico da tolerância em relação aos critérios de acolhimento do cânone filosófico e evitando interpretações ou abordagens comparatistas etnocêntricas.

No que segue, apresentam-se três momentos da crítica justificados pela retórica da modernidade e pela lógica da colonialidade. O dilema é o mesmo: como tornar filósofo aquele que *não pode ser* filósofo? A solução a esse dilema oferece novas vias de interpretação da obra de Machado de Assis, com indicações de temas e métodos de pesquisa não coloniais sobre a relação entre a filosofia e a vida intelectual dele. Apesar de projetar um leitor-modelo, o texto é naturalmente aberto na medida em que faz associações entre intérpretes e análises hermenêuticas legitimamente interpretáveis (Eco, 1988). Não há um caminho para a transformação da matriz colonial de poder.

Três momentos do dilema Machado filósofo-não-filósofo

Ser ou não ser filósofo é um dilema de fronteira em que os critérios de inclusão-exclusão não são bem definidos. O primeiro tipo de interpretação sobre a filosofia de Machado de Assis estabeleceu-se sob o critério da “pureza racial” (Martins, 2017a), a partir da avaliação positivista de Sílvio Romero (1897), para quem o autor de *Memórias póstumas de Brás Cubas* é um “genuíno representante da sub-raça brasileira cruzada”, mestiço, pouco branco ou muito

preto, impuro, “meio clássico, meio romântico, meio realista, uma espécie de *juste-milieu* literário, um homem de meias tintas, de meias palavras, de meias ideias, de meios sistemas, agravado apenas pelo vezo humorístico, que não lhe ia bem” (Romero, 1897, p. 132).

No sistema de poder colonialista, a raça e o racismo são as estruturas que organizam as relações de trabalho, a acumulação de capital e as relações de subalternidade dos conquistados na produção de conhecimento (Quijano, 2005). A avaliação estética de Romero assume a lei da escola naturalista de Hippolyte Taine, segundo a qual uma boa obra literária é determinada pela consonância entre três fatores: a raça (biologia), o meio (ambiente) e o momento (clima). Nessa perspectiva, o intérprete deve encontrar uma relação bicondicional entre a vida do autor e o estilo por ele empregado, vislumbrando-se “o homem através do livro e a sociedade através do homem” (Romero, 1897, p. 31). Ora, na medida em que Machado é produto da “sub-raça americana”, sua obra deveria refletir temas do folclore sincrético e enveredar-se pela psicologia mestiça do brasileiro, e não se utilizar do humor e do pessimismo filosóficos, características que pertenciam aos povos anglo-saxões e compareciam à prosa machadiana como farsa.

O pessimismo e o humorismo são o disfarce filosófico que o romancista teria aprendido nos livros e não com os ensinamentos da vida típica de um negro. Mais tarde, Mário Vieira de Mello (1970) apoiara a hipótese de que os elementos estéticos de Machado derivam de uma experiência de cultura. Assim, a falsa originalidade da forma de seus romances resulta mais de uma especulação sobre o valor das teorias artísticas do que de uma experiência vital, a saber, a de um brasileiro médio, nem branco nem preto, indeciso psicofisiologicamente, incapaz de tomar partido por uma corrente filosófica, mas trocando de todas para dar a impressão de superioridade: “Machado de Assis é grande quando faz narrativa sóbria, elegante, lírica dos fatos que inventou ou copiou da realidade; é menor quando se mete a filósofo pessimista e a humorista caprichosamente engraçado” (Romero, 1897, p. 347). A crítica de Romero possui linhas racistas: a negritude literária de Machado é positiva quando descreve o estado de coisas do ser negro, ainda que o sentido da descrição seja produzido pela estética europeia, não negra.

O segundo tipo de interpretação sobre a filosofia machadiana estabeleceu-se sob o critério geográfico (Martins, 2017b), em que o espaço epistêmico eurocêntrico se legitima na medida em que irradia um modelo de conhecimento a ser distribuído e transplantado em regiões colonizadas (Mignolo, 2011). Em relação à filosofia, a geopolítica legitima um cânone de autores a serem referidos, o imaginário de uma origem comum, a crença de que a civilização ocidental é parte do legado grego, modos de expressão e estruturas conceituais válidos.

De acordo com Afrânio Coutinho (1990), Machado foi influenciado pelo espaço epistêmico eurocêntrico de três maneiras: na concepção de seu estilo e técnica literária, em relação ao humorismo, e em sua visão de mundo e do homem. O centro de irradiação dessas influências em Machado é o pensamento de Blaise Pascal, a “sua representação filosófica mais adequada”. De acordo com Coutinho (1990, p. 123),

É o clima espiritual do século XVII, com seu pessimismo radical sobre a natureza humana [...] é a atmosfera geral daquele século para o qual o homem era um eterno danado e corrompido, entregue no mundo irremediavelmente às forças do mal, que forma o ambiente filosófico de Machado de Assis. De Montaigne, Machado recebeu aquele seu epicurismo, aquele naturalismo cético. De Pascal, porém, herdou o pessimismo da sua concepção da vida.

Essa forma de interpretação comparatista tende a submeter a literatura à filosofia, tornando-a um receptáculo de teorias filosóficas, seja com citações diretas, alusões ou metáforas tomadas da tradição filosófica, seja com a exemplificação da filosofia por um personagem ou narrador. Machado teria uma “atitude filosófica” em função da meditação “de grandes obras do pensamento universal” (Coutinho, 1990, p. 157). Assim, os personagens machadianos operam a transposição de doutrinas filosóficas europeias para o Brasil – como o caso de Quincas Borba, um ideólogo que apresenta uma versão da doutrina da vontade de Arthur Schopenhauer. “Ninguém melhor do que certos personagens de Machado confirmam a tese pascaliana de que o homem é um ser corrompido e decaído, escravo do amor-próprio e das três concupiscências – a volúpia, a curiosidade e o orgulho” (Coutinho, 1990, p. 220).

212

Contudo, a literatura machadiana exagera no aspecto negativo do jansenismo de Pascal, falsificando-o. A miséria, o ódio à vida e o mal predominam e não há possibilidade de redenção. Coutinho oferece razões parecidas com as de Romero para explicar a deficiência ilustrativa da literatura machadiana, o “profundo envenenamento de suas fontes”:

A consciência da inferioridade física pela doença, a constituição psicológica semi-anormal; o conflito íntimo resultante da consciência da inferioridade social pela origem humilde e mestiçamento, e da preocupação da ascensão social; e as doutrinas baseadas na leitura e meditação dos autores prediletos, os quais se lhe ajustaram perfeitamente.

Apesar de explorar temas caros à filosofia, em diálogo especial com Montaigne, Pascal e Schopenhauer, Machado de Assis falha porque é incapaz de compreender o verdadeiro sentido das proposições desses filósofos. Essa falha é causada pela forma como o seu local enunciativo fora construído: a partir do “ressentimento”, da “doença”, do “defeito de criação infantil” e do “complexo de inferioridade” de um “brasileiro mestiço desajustado” e “pobre”. Segue-se daí a inferioridade da filosofia machadiana, expressa em romances e contos, em relação a seus correlatos europeus.

O terceiro tipo de interpretação sobre as manifestações filosóficas na obra de Machado de Assis assumiu o critério da “desfaçatez ideológica” (Martins, 2020), pelo contraste entre a forma volúvel do romance machadiano e a estrutura da sociedade brasileira do século XIX. O principal representante desse tipo de interpretação é Roberto Schwarz (1977, 1990), para quem as ideias liberais europeias converteram-se, no Brasil, em ideologias que justificavam a manutenção de poder da elite escravista, embora a perpetuação de seus privilégios dependesse da própria realidade escravocrata. Estão em jogo a expansão e a transformação das normas econômicas capitalista, e sua imagem de modernização totalitária, em uma experiência colonial. O pensamento ficcional machadiano teria potencial filosófico para indicar uma alternativa a esse processo, ou como o descreve Mignolo (2011), uma epistemologia da “diferença colonial”?

De acordo com Schwarz (1990), *Memórias póstumas de Brás Cubas* corresponde ao *tour de force* em que Machado de Assis elabora o procedimento formal da volubilidade, isto é, da representação da contradição entre práticas arcaicas e teorias liberais capitalistas, a falsidade dessas justificativas, denunciando-as em sentido autoacusatório a partir da perspectiva de um membro da própria elite rentista, o narrador-personagem Brás Cubas. O que o leitor desse romance percebe, inicialmente, é certo desajuste entre as relações de trabalho brasileiras e as ideias e instituições importadas da Europa. O personagem Brás Cubas, por exemplo, é um conciliador de “romantismo prático e liberalismo teórico”. Porém, é analisando a forma do romance que o sociólogo da literatura pode encontrar a verdade fundamental ao desconfiar da sinceridade do narrador e da perspectiva comprometida do autor, empregando o que ficou conhecido como *paradigma do pé atrás*.

Da perspectiva sociológica, o romance denota mais do que a contradição moral e performativa do escravista esclarecido, uma vez que essa antinomia é atenuada, no caso brasileiro, pela relação de dependência entre a classe de homens pobres livres e a classe dominante, ligados pela máscara do clientelismo e do favor, “nossa mediação quase universal” (Schwarz, 1977, p. 16). A antinomia é atenuada porque as razões do estado burguês moderno passaram a coexistir com as práticas de favor da ex-colônia. Esse princípio antiliberal garantia uma aparente liberdade à classe de homens pobres livres.

Assim, o discurso dos narradores e dos personagens liberais não revela apenas uma “falsa consciência” desalinhada ao contexto local, mas ideias cuja função era de justificar as antinomias sociais. Convertem-se as questões altamente filosóficas, de Quincas Borba e seu discípulo, em filosofemas que desmascaram o interesse classista. Por isso, nenhuma filosofia

genuína poderia ser atribuída aos narradores e personagens, tampouco a Machado de Assis, embora se reconheça a novidade estética do romance:

O repertório inteiro das Luzes é subordinado a um movimento negativo e tratado como ideologia. O efeito literário realista e o *insight* histórico não estão na justeza ou no prolongamento das reflexões de Brás, mas na sua eficácia como desconversa e no seu significado *em outro nível*, que cabe ao leitor identificar e construir (Schwarz, 1977, p. 181).

Isso significa que Machado de Assis enxerga as relações capitalistas, que ocluem as possíveis alternativas coloniais, de uma perspectiva interna, por exemplo, mascarando em sua obra o pilar histórico do capitalismo, cuja estrutura econômica fora estabelecida na hierarquização étnico-racial da força de trabalho. Essa tarefa, por óbvio, não é para qualquer leitor, mas para aquele que possui as ferramentas de análise sociológica que previnam a “desconversa ideológica” do narrador. Para isso, o texto machadiano deveria ser lido a contrapelo, de modo a desmascarar o que se pretende desmascarar, isto é, a dissimulação do processo histórico e ideológico do qual o próprio narrador participa.

Os três tipos de interpretação tomam o mesmo caminho de desacreditar a ideia de que Machado de Assis contribuiu significativamente para a história da filosofia, por razões de raça, de inferioridade comparativa e de incapacidade analítica. No entanto, um dilema surge imediatamente quando razões semelhantes conduzem ao caminho oposto, como se tomará a seguir.

214

O lado de lá do dilema Machado filósofo-não-filósofo

Memórias póstumas de Brás Cubas é considerado o romance de virada na obra de Machado de Assis em função do dilema sobre o seu potencial filosófico. Publicado em livro, em 1881, a crítica logo se perguntou: tratava-se de literatura ou de filosofia? Capistrano de Abreu, por exemplo, escreveu que “o romance aqui é simples acidente. O essencial e orgânico é a descrição dos costumes, a filosofia social que está implícita” (Abreu, 1881, p. 2). Urbano Duarte, Raul Pompeia, José Veríssimo e outros seguiram a toada. Joaquim Nabuco (1900, p. 74) considerava Machado, junto a Ernest Renan, o modelo intelectual disponível para as suas aspirações poéticas e filosóficas.

Foi o bastante para a reação de Sílvio Romero, que escreveu o livro contra Machado de Assis com o objetivo de prosseguir na “campanha de reabilitação” de Tobias Barreto, restituindo-lhe o reconhecimento dedicado ao escritor carioca (Maia Neto, 2022). O filósofo

pernambucano era “de todos o mais injustamente julgado”, ao passo que Machado era superestimado. Seja como for, os termos de comparação entre os dois eram a *vocação filosófica*, definida pela origem étnico-racial, a *formação intelectual*, definida pela relação com o meio social, e a *originalidade de pensamento*, definida pela capacidade de agir sobre o meio e refletir “em miniatura que seja, a imagem de seu tempo, de transformar-se em refletor dos homens e da sociedade de sua época, quando não em todas, em algumas de suas qualidades fundamentais” (Romero, 1889, p. 32).

O argumento é que psicologia de mestiço, de indivíduos como Machado de Assis, de índole ecletista, plagiária e volúvel, “não poderia de repente se transfigurar em grande filósofo, terrível manejador de humor, profundo pensador de espírito dissolvente e irritadiço, envolvendo a criação e a humanidade nas malhas de um pessimismo fulminante” (Romero, 1889, p. 70-71). O ponto principal é este: descontado o método positivista e racista de Romero, o ecletismo, o plágio e a volubilidade tornaram-se as razões da expressão fundamental da filosofia machadiana: o ceticismo.

Antes de desenvolver a sua perspectiva cética (Maia Neto, 1994), Machado de Assis adquiriu seu capital cultural da filosofia eclética, especialmente para realizar a crítica literária e teatral (Martins, 2019). De acordo com Antonio Paim (1997, p. 70), o ecletismo espiritualista “foi uma espécie de filosofia oficial do Segundo Reinado”, com o qual se buscou conciliar a centralização política e princípios econômicos liberais, critérios estéticos românticos e naturalistas, e o catolicismo regular e o anticlericalismo. Machado lida com essas dicotomias em ensaios, crônicas, críticas e na ficção.

Trata-se de um fenômeno amplo, que abriga as crises (a) de representação política: o embate sobre as demandas liberais de direitos e a estrutura patriarcal escravista – este é o tema principal de suas crônicas parlamentares, especialmente no Diário do Rio de Janeiro; (b) de representações identitárias: a preocupação com a construção de um conjunto de costumes e crenças que distinguiam o país, recém independente, enquanto grupo social, especialmente no debate sobre a função moral e utilitária do drama; (c) de representação religiosa-moral: gerida a partir da Reforma Protestante, acerca da autoridade da Igreja Católica em relação aos critérios de fé e de conduta, especialmente na querela com o jornal A cruz, na década de 1860, retornada com força durante a década de 1870, com o advento da “Questão Religiosa” no Brasil; (d) de representação antropológica: a partir da década de 1870, quando Machado passa a enxergar o ser humano pela chave da contradição, da volubilidade. “Nem anjo nem besta” será a fórmula antropológica tomada a Pascal, repetida e disseminada em diversas passagens (Martins, 2022, p. 151-152).

A adesão ao ecletismo demonstra, portanto, a vocação filosófica de Machado de Assis, representando um degrau para o desenvolvimento de uma visão de mundo cética “mais integral”

(Maia Neto, 2022, p. 10), expressa na diversidade de gêneros em que trabalhou. O ecletismo foi tanto uma filosofia de restauração de verdades fundamentais demolidas pelas correntes criticistas da virada para o século XIX quanto um método de compreender a história articulando elementos de diversas doutrinas filosóficas e científicas (Paim, 1997). É nesse sentido que se compreende a vastidão de leituras de Machado de Assis, as referências, as apropriações e as transcrições do cânone filosófico e literário, dando a impressão de tratar-se de um polímata plagiarista, quase um falsário (Rocha, 2006).

A interpretação comparatista assumiu metodologias diversas, por meio do conceito operatório da intertextualidade (Passos, 1996), do estudo das mentalidades (Meyer, 2008; BOSI, 2000), de fontes (Massa, 1971), da análise bibliométrica (Massa, 2008) e da antologia terminológica (Reale, 1982). Entre outras, há comparações com Sócrates (Martins, 2009), Diógenes de Sinope (Oliveira, 2016), Luciano de Samósata (Rego, 1989), Pascal (Holanda, 1996; Monteiro, 2016), Leopardi (Carpeaux, 1976), Montaigne (Gai, 1997), Maquiavel (Bagno, 2015), Renan (Chacon, 1970), Schopenhauer (Dias, 2005), Hartmann (Tatim, 2017) e Rorty (Margutti, 2007). Esse tipo de interpretação tende a recorrer ao cânone ocidental para dar legitimidade à interpretação filosófica da obra de Machado de Assis. A impressão de tratar-se de um plagiarista impediu uma avaliação menos subalterna daquelas referências na obra ficcional, tratando-a, à moda de Coutinho, como um aparato que recepiona e dramatiza ideias filosóficas estrangeiras.

Benedito Nunes (1993) abriu um caminho menos equívoco para a análise de influências filosóficas, preocupando-se com a relativa autonomia das obras artísticas e com a relação de subalternidade do influenciado em relação ao influenciador. Em primeiro lugar, as posições filosóficas de personagens e narradores estão materializadas num *pensamento ficcional* que as recepiona de modo subversivo. Ivo Barbieri (2003) reescreveu a relação entre Machado e Pascal a partir das distorções irônicas, mais do que a aceitação passiva, do texto pascaliano, por exemplo, quando Brás Cubas alega refutar o jansenista afirmando exatamente o que ele escreveu sobre a “simultaneidade das duas naturezas” (ASSIS, 2008, v. 1, p. 719). A força do *pensamento ficcional* obrigará o leitor a reler Pascal e a tradição trágica contra si a partir do texto machadiano. Esse é um tipo de interpretação com características antropofágicas na medida em que busca uma solução ao nosso dilema inserindo Machado de Assis numa tradição filosófica singular em que as teses dele se concretizam a partir de uma realidade instável, lida e vivida, ao passo que as leituras e os modos de vida expressos sejam expatriados. A esse respeito, cabem as considerações de Haroldo de Campos (1997), para quem o pensamento de

Machado não é marcado pela identidade nem por certa origem europeia, mas pela diferença e abertura dialógica *contra* os pressupostos universalizantes do espaço epistêmico ocidental.

Em segundo lugar, as interpretações não podem perder de vista a relativa autonomia estética que a obra de arte reclama. Não sendo apenas uma plataforma de expressão de sentidos que poderiam ser expressos por outros meios, sejam eles biográficos, filosóficos, sociológicos ou históricos – como pretende a hermenêutica do espelho (Faoro, 2001) – a obra ficcional filosófica exige uma hermenêutica filosófica da obra de arte que evite o descredenciamento da arte ao tempo que reconheça aí a expressão de algo intraduzível pela racionalidade puramente discursiva. As melhores estratégias buscam validar seus princípios heurísticos a partir de conceitos da própria obra ficcional, especialmente a partir da virada promovida pelas *Memórias póstumas*. Maia Neto (1994), por exemplo, propõe uma leitura “estruturalista-genética” buscando identificar, por um lado, uma arquitetônica de pensamento no próprio texto machadiano, com conceitos próprios (homem de espírito, tolo etc.), comparando-a com autores e tradições filosóficas, como o pirronismo, em sentido não subordinativo, já que concede a Machado certa relevância no cenário filosófico. Patrick Pessoa (2008) empreende uma leitura fenomenológica da fenomenologia do narrador machadiano, cujos resultados são o inacabamento constitutivo do romance e a negação sistemática da existência pelo narrador, mas, apesar de todas as negativas, resta ao leitor o prazer estético diante da obra. Vitor Cei (2016) recorre aos princípios formais da escrita de *Brás Cubas*, a “galhofa” e a “melancolia”, para interpretar o posicionamento crítico e irônico de Machado de Assis diante dos discursos filosóficos de seu tempo, especialmente em relação ao niilismo, perspectiva a ser galhofada, e seus efeitos, o pessimismo, o ressentimento, o ideal ascético, a morte de Deus etc.

Essas interpretações são boas naquilo que a perspectiva histórico-sociológica falha, a saber, a miopia de enxergar apenas as mediações entre a forma literária e a realidade social, negligenciando outros planos simbólicos como as observações sobre a condição humana e outras teorias filosóficas. Por outro lado, a interpretação de Schwarz é uma resposta contundente à questão da subalternidade da visão de Machado às teorias estrangeiras, alçando-o à condição de “mestre na periferia do capitalismo” (Schwarz, 1990). Dito de outro modo, a interpretação do sociólogo assume um estatuto filosófico que esclarece e condena a relação de domínio do espaço epistêmico ocidental, a custo, porém, de encapsular o *pensamento ficcional* num gueto pseudo-filosófico. A “leitura nacional” de Schwarz restringe o “propósito cosmopolita” reclamado pela obra ficcional, seja em suas referências a autores estrangeiros, seja na integração a uma tradição literária (Baptista, 2014). A metáfora das “ideias fora do

lugar” representam bem esse deslocamento aprisionador, embora tenha sido empregada como uma crítica irônica à impressão ou um sentimento conservador de que as ideias flutuam sem corresponder à realidade (Schwarz, 2008). As ideias liberais e filosóficas estavam em seu devido lugar no sentido de justificarem – mera retórica – determinadas antinomias sociais, sem que tivessem esse objetivo em seu contexto de origem.

Eis o fio de Ariadne que nos conduzirá ao lado de lá do dilema: o aparecimento, a apropriação e o desenvolvimento de ideias filosóficas foram mediadas por práticas e experiências sociais “enterradas em nossa terra”, se quisermos fazer o contraponto à célebre expressão de Sérgio Buarque de Holanda. As crises intestinas resultantes da integração do novo país ao sistema produtivo, como dissemos, as crises de representação política, identitária, religiosa-moral e antropológica não se resolveram com a adesão a ideias importadas, senão que essas convicções, apesar das semelhanças de família, se desenvolveram de forma singular por aqui. O ceticismo de Machado de Assis, identificado por Schwarz como mero expediente da volubilidade, portanto do desconcerto ideológico, assume o seu potencial filosófico ao analisar o desenvolvimento intelectual de nosso escritor em amplitude.

Apenas se encontrará a ponta desse novelo quando se tiver uma imagem desembaçada da diferença colonial da história da filosofia no Brasil. Isso significa, embora a formação de um *corpus* filosófico no Brasil estivesse a reboque da recepção de obras e autores estrangeiros, a formação do cânone não ocorreu apenas por meio de dependência e identidade, mas também de autonomia e diferença em relação às fontes europeias no emprego de soluções de compromisso às crises pós-Independência. A propagação das teses pascalianas, por exemplo, deixará de ser vista como uma experiência de cultura alienada expressa por figuras ficcionais “ideologicamente comprometidas” e passará a adquirir significados no meio de produção cultural, seja inserida no currículo teológico de instituições religiosas de orientação jansenista, seja pela forma ambígua em que era retratada nos jornais, ora como herói moralista e religioso ora como herói filósofo e cientista (Martins, 2017c). A confissão de que “desde cedo” lera muito os pensamentos de Pascal deve ser entendida tanto no sentido de identificação das principais influências de Machado quanto no desenvolvimento de suas respostas aos conflitos da filosofia em território nacional. Se descobrimos esse vínculo, por que não podemos considerá-lo um “filósofo brasileiro”?

Prospectos de pesquisa

Walter Mignolo (2011) afirma que os limites da filosofia ocidental correspondem à emergência da diferença colonial, em que aparecem novas formas de pensamento vinculadas às histórias locais que o cânone escondeu ou suprimiu. A tarefa do pesquisador, o leitor-modelo desse artigo, será reconhecer como a diferença colonial, bem delimitada no tempo, no texto e no contexto machadianos, cria as condições para a expressão de uma visão de mundo e da vida humana, uma visão independente do ideal de sociedade impositivo sobre aqueles que são diferentes. A articulação entre as modificações da visão de mundo, dos pontos de vista narrativos e das questões filosóficas contextualizadas abre possibilidades de pesquisa para que se reconheça a filosofia de Machado de Assis.

Em primeiro lugar, deve-se ter em mente que as condições para ser um filósofo na segunda metade do século XIX são diferentes das atuais. Hoje o filósofo se molda na academia, especializa-se e publica *papers* desejando, no melhor dos casos, alguma interlocução com seus pares. Ainda que seja descrito como um “intelectual público globalizado” (Domingues, 2017, p. 535) alinhado aos ideias da *Paideia* e da *Bildung*, há diferenças entre esse modo de operação e o dos *philosophes* do século de Machado, quando ainda repercutiam os ideais iluministas e o seu programa generalista de difundir o uso da razão sobre vários aspectos da vida humana, inclusive contra a própria razão. Em grande medida, Machado é um polímata bastante consciente da função política do intelectual, embora o seu engajamento público vá diminuindo ao longo da vida, movendo-se para os bastidores da encenação. As principais questões são: quais eram as condições materiais para o fazer filosófico no Brasil? Como se transmitiam o capital cultural filosófico? Como Machado de Assis adquiriu esse tipo de capital, considerando a questão racial e a pobreza?

Em segundo lugar, os textos machadianos, ficcionais e não ficcionais, possuem a característica distintiva da autorreflexão irônica que orienta ou desorienta o leitor-espectador para o seu próprio modo de composição. Essa característica pode ser encontrada na tradição socrática-luciânica, em autores renascentistas e iluministas, e também em tradições não hegemônicas em que a reflexão irônica também incide sobre as linhagens literárias de que participa. A originalidade do participante é medida pela inovação estilística. Exemplos disso são as cartas críticas de Montesquieu à estrutura política, os contos filosóficos de Voltaire e os aforismos de Nietzsche. No caso de Machado, a diferença colonial de sua plataforma ficcional representa a sua originalidade ante as linhagens literárias autorreflexivas. As questões principais são: como essa plataforma é concebida? O que legitima o reconhecimento filosófico

de autores-literatos da tradição europeia? Por que autores com outros marcadores sociais e geográficos são deslegitimados?

Em terceiro lugar, deve-se considerar o problema da especificidade da obra de arte. Embora a maior parte dos escritos de Machado de Assis não sejam ficcionais (crônicas, ensaios, cartas, pareceres, críticas literárias e teatrais etc.), ele é reconhecido por suas obras artísticas, cuja relativa autonomia em relação a outros gêneros discursivos e cujos efeitos estéticos e cognitivos necessitam de critérios de julgamento insubmissos. As questões relevantes são: como interpretar filosoficamente o discurso ficcional sem violentar a sua forma artística e sem transformar os seu conteúdos expressos em filosofemas? Quais os sentidos de filosofia na obra de Machado de Assis? Quais as estratégias literárias utilizadas para recepcionar os conteúdos filosóficos? Como a mediação entre filosofia e literatura pode intensificar a experiência estética dos leitores?

Em quarto lugar, o desafio é articular os conceitos dos textos machadianos e a tradição singular da filosofia brasileira. Há diálogos a serem revelados, especialmente nos textos não ficcionais de Machado, com fontes e conceitos filosóficos de autores brasileiros, como Gonçalves de Magalhães. Ao estudar as suas repercussões nos textos críticos de Machado de Assis, pode-se demonstrar a sua capacidade reflexiva de ressignificar conceitos filosóficos ao realizar a crítica a circunstâncias literárias locais. Do ponto de vista da historiografia literária, por exemplo, Machado de Assis mobilizou conceitos como “instinto de nacionalidade” e “sentimento íntimo”, nos textos “O instinto de nacionalidade” e “O passado, o presente e o futuro da literatura”, para analisar o paradigma da literatura romântica e seus pressupostos de nação e originalidade. Do ponto de vista filosófico, esses conceitos vinculam-se à vertente eclética-espiritualista brasileira erigida por autores como Gonçalves de Magalhães, Araújo Porto Alegre e Monte Alverne. Além disso, pode-se ampliar o estudo para os círculos intelectuais de que participou, recuperando a trajetória, por exemplo, de Joaquim Serra e Joaquim Pinto de Campos, com quem Machado debateu. Serra foi editor do jornal *O Sceptico* (1857) e Campos foi um dos principais publicistas da teologia cristã no século XIX. As questões principais são: como se configura a história da filosofia no Brasil e por que não se reconhece a sua singularidade e o seu valor? Quais conceitos filosóficos Machado de Assis toma dessa tradição? Quais os resultados dos debates filosóficos de que Machado participou?

Em quinto lugar, à discussão conceitual seguirá o estudo dos debates filosóficos dos quais Machado de Assis participou de modo direto ou indireto. Além das questões ocasionadas pelas crises indicadas na seção anterior, Machado participou da disputa moral sobre os cegos,

de 1858, dos debates econômicos e políticos no início da década de 1860 e da questão religiosa, na década seguinte. Isso indica um Machado polemista muito diferente da imagem que permaneceu dele. A questão principal é: quais questões lhe interessaram e quais expedientes conceituais foram mobilizados para resolvê-las? Além desses debates, Machado também esteve ligado, mesmo que indiretamente, às questões escravista, abolicionista e fundiária, sobretudo por força de sua atuação na Diretoria de Agricultura durante as décadas de 1870 e 1880. Enganase o pesquisador se espera encontrar apenas linhas de continuidade com os escritos ficcionais, já que o exercício da atividade como funcionário público também é limitado pela dimensão político-estatal (Rodrigues, 2022).

Em sexto lugar, ainda está por ser realizada a restituição dos referenciais teórico-filosóficos de Machado de Assis, para além das influências bastante conhecidas. Machado deixou-nos uma biblioteca com mais de 700 livros, dos quais quase uma centena versam sobre algumas temática filosófica, de Platão a Darwin. Muitos desses autores são pouco conhecidos atualmente, mas eram influentes à época, como Saint-Beuve e Pelletan. Há também estudos sobre a história da filosofia e 95 números do periódico quinzenal português *Luzes da Razão: jornal filosófico acadêmico portuense*. Para esse estudo, pode-se utilizar: a) a análise bibliográfica com as inferências de leitura filosófica em épocas distintas; b) o diagnóstico bibliométrico com a revisão da classificação de Massa (2008) sobre a estante de filosofia e uma pesquisa sobre o que liam os personagens dos livros; c) o exame biobibliográfico com a observação de sinais de manuseio, marcações e anotações de leituras dentro dos próprios livros. As questões principais são: Em quais condições um brasileiro no século XIX tinha acesso ao acervo filosófico ocidental? Como como esses referenciais eram lidos, recepcionados e redirecionados no texto machadiano?

Em conjunto, essas sugestões de pesquisa podem alumiar o pensamento ficcional e o pensamento de fronteira machadianos, que se posicionam de maneira crítica à geopolítica do conhecimento e oferecem caminhos para reorganizá-la. No lusco-fusco dessa estrada, no entanto, a face decolonial de Machado de Assis cobre-se do anacronismo que o enxerga através de uma tendência teórica contemporânea. Não há remédio seguro para esse risco hermenêutico, ainda mais se tratando de uma obra cujos sentidos reiteradamente desestabilizam os pressupostos éticos e epistemológicos das novas gerações de leitores.

Referências

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 13	n. 33	Maio – Agosto 2024	p. 209 - 225
--------------------------	--------	-------	--------------------	--------------

ASSIS, Joaquim Maria Machado de. **Obra completa em quatro volumes**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008. 4 v.

BAGNO, Sandra. **Machado de Assis e seus inspiradores italianos**. In: MONTEIRO, Rodrigo Bentes; BAGNO, Sandra (Orgs.). *Maquiavel no Brasil: dos descobrimentos ao século XXI*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015, p. 225-252.

BAPTISTA, Abel Barros. **Três emendas: ensaios machadianos de propósito cosmopolita**. Campinas: Editora da Unicamp, 2014.

BARBIERI, Ivo. **Pascal atravessado por um olhar oblíquo: o jeito machadiano de ler um clássico**. In: MOREIRA, Maria Eunice (org.). *Histórias da literatura: teorias, temas e autores*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 2003, p. 24-38.

BOSI, Alfredo. **O enigma do olhar**. São Paulo: Editora Ática, 2000.

CAMPOS, Haroldo de. **Tradition, transcreation, transculturation: the ex-centric's viewpoint**. *TradTerm*, v. 4, n. 2, 1997, p. 11-18.

CARPEAUX, Otto. M. **Uma fonte da filosofia de Machado de Assis**. *Reflexo e realidade*. Rio de Janeiro: Fontana, 1976.

CHACON, Vamireh. **Machado de Assis e Renan**. *Revista Brasileira de Filosofia*, v. XX, n. 78, abr.-jun. 1970.

COUTINHO, Afrânio. **A filosofia de Machado de Assis**. In: *Machado de Assis na literatura brasileira*. Rio de Janeiro: ABL, 1990, p. 109-228.

DIAS, Rosa Maria. **O autor de si mesmo: Machado de Assis leitor de Schopenhauer**. *Kriterion: Revista de Filosofia*, v. 46, n. 112, p. 382–392, dez. 2005.

DOMINGUES, Ivan. **Filosofia no Brasil: legados e perspectivas**. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

ECO, Umberto. **Lector in fabula**. São Paulo: Perspectiva, 1988.

FAORO, Raymundo. **Machado de Assis: a pirâmide e o trapézio**. 4. ed. São Paulo: Globo, 2001.

GUIMARÃES, Hélio de Seixas. **Os leitores de Machado de Assis: o romance machadiano e o público de literatura no século 19**. São Paulo: Nankin; USP, 2004.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **A filosofia de Machado de Assis**. *O espírito e a Letra I*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 305-312.

GAI, Eunice. **Sob o signo da incerteza: o ceticismo em Montaigne, Cervantes e Machado de Assis.** Santa Maria: Ed. UFSM, 1997.

QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina.** In: Lander, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americana*, p. 227-278. Buenos Aires: Clacso, 2005.

MAGRI, Dirceu. **Voltaire e a intertextualidade possível nas crônicas machadianas.** *Todas As Letras - Revista de Língua e Literatura*, v. 12, n. 1, p. 55-68, 2010.

MAIA NETO, José Raimundo. **Machado de Assis, the Brazilian Pyrrhonian.** Purdue University Press, 1994.

MAIA NETO, José Raimundo. Machado de Assis. (sept. 2022), **Enciclopédia da Filosofia Brasileira.** Grupo de Trabalho em Pensamento Filosófico Brasileiro (Ed.). Disponível em <https://www.editorafi.org/enciclopedia-da-filosofia-brasileira>.

MARTINS, Alex Lara. **Sócrates sofista, Brás Cubas filósofo?** *Aletria: Revista de Estudos de Literatura*, v. 19, p. 13, 2009.

MARTINS, Alex Lara. **Vindiciae revisitada: a vingança de Machado de Assis.** In: KANGUSSU, Imaculada; MENEZES, Adriano; MILWARD Rafael (Org.). *Arte da Vingança.* Belo Horizonte: ABRE – Associação Brasileira de Estética, 2017a.

MARTINS, Alex Lara. **Machado de Assis – o filósofo brasileiro.** Porto Alegre: Editora Fi, 2017b.

MARTINS, Alex Lara. **Pascal no Brasil: espiritualismo e ceticismo.** In: Adriano Correia [et al.]. (Org.). *Ceticismo, dialética e filosofia contemporânea.* 1ed. São Paulo: ANPOF, 2017c, v. 1, p. 39-49.

MARTINS, Alex Lara. **Os fundamentos filosóficos da crítica teatral de Machado de Assis.** *Machado de Assis em Linha*, v. 12, n. 26, p. 47–61, jan. 2019.

MARTINS, Alex Lara. **Machado de Assis, as ideias e o lugar.** In: Maro Lara Martins; Marcelo Fetz; Davidson Diniz. (Org.). *Sociedade & Cultura: Experiências intelectuais na modernidade.* 1 ed. Vitória: EDUFES, 2020.

MARTINS, Alex Lara. **Machado de Assis e o cânone filosófico brasileiro.** In: Maro Lara Martins; Pedro Demenech. (Org.). *Educação, Arte e literatura.* 1 ed. São Paulo: Pimenta Cultural, 2022, v. 4, p. 138-153.

MASSA, Jean-Michel. **A juventude de Machado de Assis**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971.

MASSA, Jean-Michel. A biblioteca de Machado de Assis. JOBIM, José Luís (Org.). **A biblioteca de Machado de Assis**. 2. ed. Rio de Janeiro: ABL/Topbooks, 2008, p. 21-90.

MELLO, Mário Vieira. **Desenvolvimento e cultura. O problema do estetismo no Brasil**. 2 ed. Rio de Janeiro: J. Álvaro, 1970.

MEYER, Augusto. **Machado de Assis, 1935-1958**. 4. ed. Rio de Janeiro: José Olympio/ABL, 2008.

MIGNOLO, Walter. **The darker side of western modernity: global futures, decolonial options**. Durham: Duke University Press, 2011.

MONTEIRO, Pedro Meira. **Machado de Assis and Pascal**. In: Aidoo, Lamonte; Daniel F. Silva (Editors). *Emerging Dialogues on Machado de Assis*. Palgrave Macmillan, 2016, p. 37-52.

NABUCO, Joaquim. **Minha formação**. Rio de Janeiro: Garnier, 1900.

NUNES, Benedito. **Machado de Assis e a filosofia**. *No tempo do niilismo e outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1993.

OLIVEIRA, Marcelo Fonseca Ribeiro de. **A Filosofia em Machado de Assis: Diógenes de Sínope e Quincas Borba**. *Machado de Assis em Linha*, v. 9, n. 17, p. 88–98, abr. 2016.

PAIM, Antonio. **História das ideias filosóficas no Brasil**. 5. ed. rev. Londrina: UEL, 1997.

PASSOS, Gilberto Pinheiro. **A poética do legado: presença francesa em Memórias póstumas de Brás Cubas**. São Paulo: Annablume, 1996.

PEREIRA, Lafayette Rodrigues [Labierno]. **Vindiciae: o Sr. Sylvio Romero crítico e philosopho**. Rio de Janeiro: Livr. Cruz Coutinho, 1898.

PESSOA, Patrick. **A segunda vida de Brás Cubas: a filosofia da arte de Machado de Assis**. Rio de Janeiro: Rocco, 2008.

REALE, Miguel. **A filosofia na obra de Machado de Assis: com uma antologia filosófica de Machado de Assis**. São Paulo: Pioneira, 1982.

ROCHA, João César de Castro (Org.). **The author as plagiarist: The case of Machado de Assis**. *Center for Portuguese Studies and Culture*, 13/14 Fall 2004, Spring 2005. University of Massachusetts Dartmouth, Dartmouth, 2006.

RODRIGUES, Pedro Parga. **A ilusão biográfica sobre Machado de Assis e a questão agrária oitocentista no Brasil.** *Trashumante*. Revista Americana de Historia Social, n. 19, p. 186-207, 2022.

ROMERO, Silvio. **Machado de Assis: estudo comparativo de literatura brasileira.** Rio de Janeiro: Laemmert C. Editores, 1897.

REGO, Enylton de Sá. **O calundu e a panacéia: Machado de Assis, a sátira menipéia e a tradição luciânica.** Rio de Janeiro: Forense, 1989.

SCHWARZ, Roberto. **Ao vencedor as batatas. Forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro.** São Paulo: Duas Cidades, 1977.

SCHWARZ, Roberto. **Um mestre na periferia do capitalismo.** São Paulo: Duas Cidades, 1990.

SCHWARZ, Roberto. **Ao vencedor as batatas 30 anos: crítica da cultura e processo social, entrevista com Roberto Schwarz, por Lilia Schwarcz e André Botelho.** *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, vol. 23, n. 67, p. 147-160, jun. 2008.

TATIM, Janaina. **Entre a sátira da metafísica e as portas do mistério: Machado de Assis e a Filosofia do Inconsciente de Eduard von Hartmann.** *Clareira: Revista de Filosofia da Região Amazônica*. v. 4, Número Especial, p. 126-154, set. 2017.