

**As dúvidas póstumas de Félix: ciúme, ressentimento e ascetismo em *Ressurreição*, de Machado de Assis**

***Felix's posthumous doubts: jealousy, resentment and asceticism in Machado de Assis' Resurrection***

Vitor Cei

Universidade Federal de Rondônia (UNIR), Porto Velho, Rondônia / Brasil

vitorcei@gmail.com

**Resumo:** O artigo propõe uma análise do primeiro romance de Machado de Assis, *Ressurreição*, com base nos conceitos filosóficos de ressentimento e ascetismo. O objetivo é argumentar que o ciumento protagonista Félix, ao sofrer com “dúvidas póstumas”, assemelha-se ao “homem do ressentimento” e ao “asceta”, tipos fisiopsicológicos estudados por Nietzsche em *Genealogia da moral* e ficcionalizados por Machado em *Dom Casmurro* e *Memorial de Aires*, respectivamente. Félix, assim como Bento Santiago, é um sujeito ciumento refém de seu passado e de suas marcas, desprovido daquela que seria a autêntica ação (a afirmativa), restando-lhe somente a reação, que consiste numa espécie de autoenvenenamento que o devora por dentro. E, tal qual o Conselheiro Aires, Félix pratica um ascetismo *sui generis*, evitando contaminar-se emocionalmente com relações afetivas. Veremos que os tipos nietzschiano e machadiano mostram-se complementares na discussão sobre o lugar de Félix no universo ficcional de Machado, de modo que sua comparação oferece uma contribuição para uma renovada compreensão das dimensões literária e filosófica de *Ressurreição*.

**Palavras-chave:** ascetismo; ciúme; ressentimento.

**Abstract:** The paper proposes an analysis of Machado de Assis's *Resurrection* (1872) on the basis of the philosophical concepts of resentment and asceticism. The aim is to argue that the jealous protagonist Felix, when suffering with "posthumous doubts", resembles the "man of resentment" and the "ascetic", physio-psychological types studied in Nietzsche's *On the Genealogy of Morality* and fictionalized in Machado's *Dom Casmurro* and *Counselor Ayres' Memorial*, respectively. Felix, like Bento Santiago, is a jealous individual hostage of his past and its marks, devoid of which would be the authentic action (the affirmative), leaving only the reaction, which consists of a kind of self-poisoning that devours him from within. And, like Counselor Aires, Felix practices a sui generis asceticism, as he avoids contaminating himself emotionally with affective relations. The Nietzschean and Machadian types will be taken as complementary in the discussion about Felix's place in Machado's fictional universe, so that their comparison offers a contribution to a renewed understanding of the literary and philosophical dimensions of *Resurrection*.

**Keywords:** asceticism; jealousy; resentment.

Recebido em: 1 de maio de 2017.

Aprovado em: 25 de agosto de 2017.

## 1 Introdução

O despretenhoso romance de estreia de Machado de Assis, impresso no Rio de Janeiro pela B. L. Garnier em 1872, conta a história de Dr. Félix, rapaz vadio e desambicioso que, para evitar contaminar-se emocionalmente com relações afetivas, trocava de amantes a cada seis meses, até que seu amigo Viana apresenta-lhe a irmã Lúvia, viúva, e os dois se apaixonam.

O livro, que o autor chama de ensaio, tem por mote o exame da possibilidade ou impossibilidade da "ressurreição" (cura surpreendente e inesperada, nova vida) do casal de personagens principais, que haviam sido marcados pela frustração de relações amorosas anteriores. Depois de muitas idas e vindas, Félix pede Lúvia em casamento, mas desiste na véspera do matrimônio por causa de uma carta anônima com acusações falsas contra a noiva. Graças à intervenção do amigo Meneses, o

protagonista se arrepende de seu gesto impensado e tenta se reconciliar, mas a viúva se recusa a casar com um homem desconfiado e instável.

Félix, dispendo de todos os meios que o podiam fazer feliz, não consegue desfrutar do amor por causa de ciúmes infundados. Mesmo na ausência de confirmação da infidelidade de sua amada, ele sofre com “dúvidas póstumas” que jamais permitiram conciliar o sentimento e as constantes suspeitas. O último parágrafo de *Ressurreição* apresenta a síntese da narrativa e conclui oferecendo uma máxima de caráter moralizante:

Dispendo de todos os meios que o podiam fazer venturoso, segundo a sociedade, Félix é essencialmente infeliz. A natureza o pôs nessa classe de homens pusilânimes e visionários, a quem cabe a reflexão do poeta: “perdem o bem pelo receio de o buscar”. Não se contentando com a felicidade exterior que o rodeia, quer haver essa outra das afeições íntimas, duráveis e consoladoras. Não a há de alcançar nunca, porque o seu coração, se ressurgiu por alguns dias, esqueceu na sepultura o sentimento da confiança e a memória das ilusões. (ASSIS, 2015a, p. 307)

Podemos ver uma “conclusão de corte tradicional, esclarecedora do fio condutor da trama e de todas as possíveis dúvidas do leitor” (ROCHA, 2013, p. 42). Com essas respostas definitivas, nada resta a acrescentar. Estilo bem distinto do Machado pós-1880, que apresenta ambiguidade formal, incerteza e enigmas jamais resolvidos – vide a suposta traição de Capitu, que ainda hoje suscita discussões. Ainda assim, como observou Enylton de Sá Rego, “o texto do romance, com sua minuciosa análise da melancólica indecisão de Félix, causada pelo demônio da dúvida, prefigura este tipo de método metafóricamente ‘anatômico’, analítico e minucioso, plenamente desenvolvido por Machado a partir das *Memórias póstumas de Brás Cubas*” (REGO, 1989, p. 109).

O primeiro romance de Machado, por um lado, inaugura uma “feição maliciosa” na literatura brasileira, e, por outro, ancora-se no filão das “obras que meditam sobre as consequências morais da obsessão amorosa, e que engendram dramas caracterizados pelo contraponto, nem sempre nítido para o próprio herói, entre o ciúme, o ressentimento e o remorso” (PASSOS, 2007, p. 26-27).

*Ressurreição* não se constitui simplesmente como obra antecipadora das grandes questões que se fariam evidentes nas narrativas posteriores, mas como portadora dessas questões em embrião. A escrita menos sutil do primeiro romance atenderia à demanda de uma investigação do ciúme em um plano menos profundo da mente humana, mas que seria tão fundamental quanto o outro (SENNA; DIEGO, 2011, p. 139).

Silviano Santiago avalia que o problema do ciúme no universo machadiano advém, por um lado, da concepção que os personagens de seus romances têm do que sejam o amor e o casamento, e, por outro, dos papéis sociais que homens e mulheres têm de representar para poderem chegar à união conjugal. O amor seria enjaulado pelo casamento, que restringe a expansão livre do sentimento:

O universo do amor machadiano é asséptico, são, formal e rígido. Masculina e burguesa a sua concepção do casamento. Amar é casar, é comprar título de propriedade. Qualquer invasão estranha nesta propriedade acarreta um curto-circuito emocional que invalida os dois primeiros termos. Não seria esta uma definição metafórica do ciúme machadiano: o medo de ter a sua propriedade invadida? (SANTIAGO, 2006, p. 438)

Isto posto, o enfoque geral da ficção de Machado de Assis não seria um estudo psicológico do adultério feminino, mas, sim, do ciúme. O ciúme como ideia fixa pode ser considerado um *leitmotiv*. João Cezar de Castro Rocha (2013, p. 65) considera que o ciúme e o adultério, temas dominantes na obra machadiana, se apoderaram do espírito do escritor desde suas primeiras produções, a exemplo do conto “Três tesouros perdidos”, de 1958 (ASSIS, 2015b, p. 724-725). Mas este conto trata de adultério confirmado pelo narrador. O tema do ciúme propriamente dito, ou das dúvidas, infundadas ou não, sobre a fidelidade da mulher, primeiramente elaborado no conto “A mulher de preto” (ASSIS, 2015b, p. 45-83), publicado em 1868, teria alcançado maior aprofundamento e elaboração em *Dom Casmurro*.

A propósito da dúvida sobre a culpa ou inocência de Capitu, Antonio Candido notou que seja o narrador um paranoico manipulador, seja um virtuoso marido traído, o resultado é o mesmo: “dentro do universo machadiano, não importa muito que a convicção de Bento

seja falsa ou verdadeira, porque a consequência é exatamente a mesma nos dois casos: imaginária ou real, ela destrói a sua casa e a sua vida” (CANDIDO, 1977, p. 25). As vidas de Bento e Capitu – assim como a de Félix e Lúvia – arruinam-se por causa do ciúme. Semelhanças entre os dois livros não deixam de chamar a atenção dos leitores. Como resumiu bem Helen Caldwell, em seu *O Otelo brasileiro de Machado de Assis*:

Semelhanças superficiais entre este romance e *Dom Casmurro* não deixam de espantar o leitor. Mas os personagens deste primeiro romance de Machado, apesar de um pouco rígidos – ou talvez exatamente por isso – são bem delineados. Não há dúvida da vileza de Iago, nem do fiel amor de Desdêmona, nem da falha de seu Otelo. Félix, abençoado com dinheiro, boa educação, gosto refinado e o amor leal de uma boa e bela mulher, é impedido de desfrutar esse amor por sua “desconfiança”, que engendra as dúvidas do ciúme. (CALDWELL, 2008, p. 48)

Félix, incapaz de confiar em alguém, torna-se, nas palavras do narrador, “instrumento de sua própria ruína” (ASSIS, 2015a, p. 261), pois rejeita o amor e se condena “a um isolamento pejado de ilusões” (PASSOS, 2007, p. 26). Antecipa, assim, o desenvolvimento mais complexo do mesmo tema em *Dom Casmurro*. Em suma, Félix, precursor de Bento Santiago, seria um ressentido, sujeito refém de seu passado e de suas marcas, desprovido daquela que seria a autêntica ação, a afirmativa, lhe restando somente a reação, que consiste numa espécie de autoenvenenamento que o devora por dentro. Impotente quanto ao que foi feito, ele é um irritado espectador de tudo o que passou.

Considerando que o ciúme de Bentinho e as condições que o produzem é um tema que já foi exaustivamente estudado pela fortuna crítica machadiana (CALDWELL, 2008; CANDIDO, 1977; GLEDSON, 1984; SANTIAGO, 2000; SANTIAGO, 2006), o foco de nossa análise será avaliar como esse estado emocional, que envolve um sentimento penoso provocado pelo receio de que o ente amado dedique seu afeto a outrem, conduziu o protagonista de *Ressurreição* a formas de ressentimento e ascetismo.

## 2 Ressentimento

A longa advertência da primeira edição de *Ressurreição* (a maior escrita pelo autor), datada de 17 de abril de 1872, explica: “Não quis fazer romance de costumes; tentei o esboço de uma situação e o contraste de dois caracteres; com esses simples elementos busquei o interesse do livro” (ASSIS, 2015a, p. 233). Para uma compreensão plena do recado é preciso ter em vista o ensaio “Notícia da atual literatura brasileira: instinto de nacionalidade”, publicado no ano seguinte. Neste texto, o autor avalia que “o romance brasileiro recomenda-se especialmente pelos toques do sentimento, quadros da natureza e de costumes”, raramente dedicando-se à “análise de paixões e caracteres” (ASSIS, 2015c, p. 1180). Estas últimas, que exigiriam “da parte do escritor dotes não vulgares de observação” (ASSIS, 2015c, p. 1180), distinguiriam a prosa machadiana daquela do romance de costumes que fazia sucesso na época, aproximando-o da tradição das narrativas de análise psicológica, que o jovem autor julgava superior.

A advertência explica didaticamente o que o leitor deve esperar: o exame da relação entre os indivíduos, isto é, o contraste das personalidades antitéticas do casal Félix e Lívia, ou ainda, dos dois personagens masculinos, Félix e Meneses, e a situação deles perante a viúva. No entanto, como já alertou Silviano Santiago, uma leitura mais atenta do romance revela que o contraste se referiria ao caráter bifronte do próprio Félix, “um espírito com duas faces, que, juntas, perfazem um único rosto” (SANTIAGO, 2006, p. 449). Para explicar melhor essa interpretação, convém recorrer a uma descrição do narrador:

Não se trata aqui de um caráter inteiriço, nem de um espírito lógico e igual a si mesmo; trata-se de um homem complexo, incoerente e caprichoso, em quem se reuniam opostos elementos [...]. Duas faces tinha o seu espírito, e conquanto formassem um só rosto, eram todavia diversas entre si, uma natural e espontânea, outra calculada e sistemática. Ambas, porém, se mesclavam de modo que era difícil discriminá-las e defini-las. Naquele homem feito de sinceridade e afetação tudo se confundia e baralhava. Um jornalista do tempo, seu amigo, costumava compará-la ao escudo de Aquiles – mescla de estanho e ouro, – “muito menos sólido”, acrescentava ele. (ASSIS, 2015a, p. 234)

No desfecho de seu ensaio sobre *Ressurreição*, Silviano Santiago avalia que o narrador do romance, apesar de pintar Félix como mistura de opostos contraditórios, lhe deu, no entanto, um só caráter, um só rosto, uma única lógica de ação: o protagonista seria um “*tipo de ciumento*” (SANTIAGO, 2006, p. 449). A demonstração do argumento do ensaísta nos leva a concordar com a sua conclusão. Não obstante, se me permitem esta prematura provocação, a interpretação de Santiago, apesar de muito bem articulada e fundamentada, não especifica que tipo de ciumento seria Félix.

O objetivo deste artigo é argumentar que o personagem Félix, na medida em que supervaloriza o ciúme, transformando-o em ideia fixa (única chave para o entendimento de tudo), é um tipo de ciumento similar ao “homem do ressentimento” e ao “asceta”, tipos fisiopsicológicos estudados por Nietzsche em *Genealogia da moral* e ficcionalizados por Machado em *Dom Casmurro* e *Memorial de Aires*. Considerando que os resultados da comparação de Machado e Nietzsche, bem como os das caracterizações de Bento como um homem do ressentimento e Aires como um asceta já foram apresentados em nosso livro *A voluptuosidade do nada* (CEI, 2016, p. 277-340), este artigo concentra-se em Félix, mostrando a sua semelhança com os outros dois narradores e justificando a pertinência dessas aproximações incomuns que, à primeira vista, podem parecer problemáticas. Destarte, esta seção trata do ressentimento de Félix e a seguinte, do seu ascetismo.

É conhecido o pendor dos principais narradores de Machado de Assis pela exageração e supervalorização das próprias ideias e dos próprios sentimentos – apresentados como códigos privilegiados para o entendimento de tudo. Brás Cubas, em lance de autoironia, alerta que essas ideias fixas levam a uma obstrução na visão e podem até provocar a morte: “A minha ideia, depois de tantas cabriolas, constituíra-se ideia fixa. Deus te livre, leitor, de uma ideia fixa; antes um argueiro, antes uma trave no olho. Vê o Cavour; foi a ideia fixa da unidade italiana que o matou” (ASSIS, 2015a, p. 602).

Nietzsche concordaria com o defunto autor. No contexto da *Genealogia da moral*, que associa os afetos do ressentimento às ideias fixas, estas, sendo inextinguíveis e ubíquas, não concorreriam com outras ideias e hipnotizariam o sistema nervoso: “algumas ideias devem se tornar indelévels, onipresentes, inesquecíveis, ‘fixas’, para que todo o sistema nervoso e intelectual seja hipnotizado por essas ‘ideias fixas’”

(NIETZSCHE, 1998, p. 51). Nesse sentido, o filósofo identifica-as com a má consciência moral.

A má compreensão da consciência faz com que o indivíduo com ideia fixa torne-se escravo de seus próprios afetos dolorosos e de sua terrível crença despótica. Outrossim, ele conduz seu olhar hipnoticamente imobilizado contra si mesmo ou contra quem estiver ao seu redor. Exemplo disso é Bento Santiago, narrador que se entrega ao ciúme como ideia fixa. Incapaz de esquecer a dor da suposta traição de Capitu e Escobar, ele teria escrito suas memórias para expor sua ideia fixa ao mundo (CEI, 2016, p. 288-304). Segundo Nietzsche, isso aconteceria porque a dor da ideia fixa é uma espécie de verme roedor interno que impossibilita o esquecimento:

“Como fazer no bicho-homem uma memória? Como gravar algo indelével nessa inteligência voltada para o instante, meio obtusa, meio leviana, nessa encarnação do esquecimento?”... Esse antiquíssimo problema, pode-se imaginar, não foi resolvido exatamente com meios e respostas suaves; talvez nada exista de mais terrível e inquietante na pré-história do homem do que a sua *mnemotécnica*: “Grava-se algo a fogo, para que fique na memória: apenas o que não cessa de *causar dor* fica na memória” – eis um axioma da mais antiga (e infelizmente mais duradoura) psicologia da terra. (NIETZSCHE, 1998, p. 50)

Sendo o esquecimento uma marca constitutiva do homem, e benéfica, por ser a guardiã da ordem psíquica, a faculdade da memória apresenta-se em determinados casos, quando o esquecimento deve ser suspenso. A *mnemotécnica* da dor seria aplicada em tais ocasiões. No caso da narrativa de *Dom Casmurro*, mesmo que a recordação seja dolorosa, o livro propicia ao seu autor a satisfação de fazer sofrer, o prazer de ultrajar Capitu e Escobar – o que ele denominou “prazer das dores velhas” (ASSIS, 2015a, p. 984).

O ciúme e o ressentimento de Bento Santiago, isto é, a sua vontade de tornar Capitu culpada, até ser impossível a expiação, sua vontade de vê-la castigada, sem que o castigo possa jamais equivaler à culpa, sua vontade de infectar e envenenar todo o fundo das coisas com o problema do castigo e da culpa, o impediriam de ter uma visão lúcida da realidade.

Félix também não consegue enxergar com lucidez. Ainda que o didatismo do narrador posteriormente revele que não houve traição, precisamos levar a sério o drama dos ciúmes do protagonista, homem emocionalmente abalado que, assim como Bento, se crê vítima da mulher amada. A prosa mostra que não há nada de romântico, belo ou espontâneo no amor de Félix, que permanece uma veleidade frágil, débil querer, à mercê das vontades e das opiniões alheias.

Na primeira edição de *Ressurreição*, o narrador afirma, no capítulo XIII, que “o ciúme de Félix era às vezes brutal” (ASSIS, apud SENNA; DIEGO, 2011, p. 138). Já na segunda edição, de 1905, modificada pelo autor e usada como referência neste estudo, ele prefere trocar “brutal” por “rípido” (ASSIS, 2015a, p. 276), amenizando uma possível índole violenta do personagem.

O ciúme de Félix em relação a Livia surge pela primeira vez no capítulo VIII, “Queda”, cujo título remete ao sentido metafórico de “caído”: apaixonado, enamorado. O tempo e o hábito fizeram com que o solteirão, relutante em relação ao jogo de sedução, acabasse por cair nos encantos da viúva. No entanto, segundo o narrador, “violada a liberdade do seu coração”, Félix foi tomado de uma “cólera singular e insensata, mas amarga e sincera” (ASSIS, 2015a, p. 258-259) e cessou suas visitas a Livia. A separação, que funcionou como defesa contra o terror do que ele não pode controlar, durou apenas oito dias:

Livia perdoou-lhe as lágrimas choradas durante aqueles oito dias de angustiada incerteza. Perdoou-lhas como sabem perdoar as almas verdadeiramente boas, – sem ressentimento. Mas a causa da ausência não a explicou Félix.

– Não me perdoou já? disse o médico, quando ela lhe fez uma pergunta direta a este respeito. Isso basta; não queira saber a razão desta singular loucura, que me levou tão longe do único lugar em que me é possível a felicidade. Para minha expiação basta o que sofri também nestes oito dias e a vergonha de ter... Calou-se; receava dizer tudo. A moça ouviu aquelas palavras com manifesta satisfação, e murmurou:

– Ciúmes?

Félix estremeceu. Uma sombra ligeira pareceu toldar-lhe os olhos. Livia inclinou para ele o rosto como querendo ler-lhe na fisionomia a verdade que ele forcejava por esconder.

– Não, disse Félix, não foram ciúmes. Ciúmes de que e de quem?

– De ninguém, bem sei; mas está-me a parecer, Félix, que o seu amor é um pouco visionário e melindroso. Oh! não me lastimo por tão pouco; agradeço-lhe até. Que perderia eu com isso? Alguns dias de paz, talvez; mas a certeza de ser amada é uma grande compensação. O Purgatório não é uma porta que abre para o Céu? Cada qual sabe amar a seu modo; o modo pouco importa; o essencial é que saiba amar. Pode ser que eu me engane, continuou ela pondo-lhe as mãos na frente, mas eu creio que há nesta cabeça muita imaginação, e imaginação doente. Ou então... (ASSIS, 2015a, p. 259)

Cego e ensurdecido por sua imaginação doente, Félix cultivou o ciúme. No mar de dúvidas e suspeitas do narrador enciumado não há mais espaço nenhum para o amor – tudo se torna reação e ressentimento, como é possível observar na seguinte cena do capítulo IX, em que as suspeitas se convertem em certeza de traição:

O amor de Félix era um gosto amargo, travado de dúvidas e suspeitas. Melindroso lhe chamara ela, e com razão; a mais leve folha de rosa o magoava. Um sorriso, um olhar, um gesto, qualquer coisa bastava para lhe turbar o espírito. O próprio pensamento da moça não escapava às suas suspeitas: se alguma vez lhe descobria no olhar a atonia da reflexão, entrava a conjeturar as causas dela, recordava um gesto da véspera, um olhar mal explicado, uma frase obscura e ambígua, e tudo isto se amalgamava no ânimo do pobre namorado, e de tudo isto brotava, autêntica e luminosa, a perfídia da moça. (ASSIS, 2015a, p. 260)

Assim como Bento, Félix conclui pela verossimilhança da perfídia da mulher amada. Entretanto, a ideia fixa do adultério se configurou de modo distinto nos dois personagens. O marido de Capitu, sentindo-se derrotado, desarmado e indefeso diante da suposta traição e ingratidão da esposa e do melhor amigo, praticou a “crueldade voltada para trás” (NIETZSCHE, 1998, p. 129). Ele vingou-se de Capitu, exilando-a na Europa, e ainda desejou e comemorou a morte de Ezequiel. Félix, igualmente, oscila entre o rancor do mal-amado e os elãs românticos dos bem-amados e asfixia-se nos tortuosos labirintos do ressentimento.

Porém, a serenidade, o apaziguamento e a ausência de desejo do primeiro protagonista machadiano diferenciam-no do ressentimento de Dom Casmurro, por aproximá-lo do ascetismo de José da Costa Marcondes Aires.

### 3 Ascetismo

Félix se mostra aborrecido de si e dos outros, assim como o velho Bento Santiago. No entanto, enquanto o marido de Capitu busca instintivamente uma causa para seu sofrimento, mais precisamente, uma agente culpada suscetível de sofrimento, no qual ele possa sob algum pretexto descarregar seus afetos na forma de vingança, o ex-namorado de Livia aceita o sofrimento e pratica a ascese:

A dolorosa impressão dos acontecimentos a que o leitor assistiu, se profundamente o abateu, rapidamente se lhe apagou. O amor extinguiu-se como lâmpada a que faltou óleo. Era a convivência da moça que lhe nutria a chama. Quando ela desapareceu, a chama exausta expirou. [...] Quando de todo se lhe calou o coração, Félix confessou ingenuamente a si próprio que o desenlace de seus amores, por mais que o mortificasse outrora, foi ainda assim a solução mais razoável. O amor do médico teve dúvidas póstumas. (ASSIS, 2015a, p. 307)

O comportamento de Félix assemelha-se ao ascetismo, um raro fenômeno da moral, complexo e multifacetado. A palavra grega *áskēsis*, traduzida como “ascese”, apresenta o sentido originário de exercício prático, treino, referindo-se tanto aos atletas quanto aos filósofos e suas atividades e regras de vida. Por conseguinte, o asceta é aquele que, por meio de um conjunto de práticas e disciplinas caracterizadas pela austeridade e autocontrole, com limitação dos desejos e renúncia a certos prazeres, se qualifica para a prática perfeita em determinada atividade, física ou intelectual.

De acordo com a perspectiva platônico-socrática, o amor sensual seria uma doença, em que o amante (dominado pela paixão) é incapaz de autodomínio, tornando-se escravo do prazer. O amor sem o domínio de si seria o amor das almas desmesuradas, entregues à irracionalidade da paixão. Por conseguinte, Sócrates defende o autodomínio (ascese) como um freio aos excessos da paixão. O domínio de si corresponderia ao amor

submetido à ordem e à medida, em que o desejo do prazer (instintivo e estranho à razão) cede lugar ao desejo do que seria melhor de acordo com critérios racionais (PLATÃO, 2000, p. 150-180).

Nietzsche atribui a Sócrates, precursor do cristianismo, o surgimento da má consciência humana em relação aos seus próprios instintos e impulsos, o que teria promovido a hipertrofia do mundo interior, transformando e redirecionando o valor da atividade pulsional. Posteriormente, a figura de Jesus Cristo representaria a atitude ascética da negação da vontade da vida. A metafísica cristã, “platonismo para o povo”, passou a operar no sentido moral de desnaturalização e espiritualização das paixões e dos valores, substituindo as noções de bom e ruim, no sentido de apto e inapto, pelas de bom e mau, no sentido de beato e herege (NIETZSCHE, 1998, p. 16-22).

O asceta, dedicado a meditações ou orações, pratica o jejum, a autopunição, o autoflagelo e a castidade, a fim de, por constantes privações, quebrar e mortificar cada vez mais a vontade, individuada num corpo, que ele reconhece como a fonte de sofrimento da própria existência e do mundo. Assim, ele se liberta de todo querer, de todos os desejos e preocupações, não apenas por instantes, mas para sempre, tendo a sua vontade inteiramente extinguida, tal qual Félix:

A vida para ele é um produto compósito, feito de astros e poços, enlevos e precipícios, ou, em outras palavras, traduzindo as metáforas para o contexto do seu temperamento, de vitórias e fracassos, de conquistas e decepções amorosas. Ora, seguindo ainda de perto o seu raciocínio, é evitando os enlevos (vitória) que ele pretende escapar do precipício (decepção). “O melhor meio de escapar aos precipícios é fugir aos enlevos.” Fica, portanto, no ar; não tenta um por receio do outro; não atinge nenhum finalmente. Tem medo de conquistar porque, conquistando, pode se decepcionar; tem medo de se decepcionar e por isso não tenta conseguir. Não fica com um nem outro. Mãos vazias, pés no ar. (SANTIAGO, 2006, p. 441)

A castidade, abstinência completa dos prazeres do amor, renúncia dos prazeres carnavais e de tudo que a eles se refere, é uma quebra proposital da vontade pela recusa do agradável e procura pelo desagradável, mediante o modo de vida penitente voluntariamente escolhido, tendo em vista a mortificação contínua da vontade. Perdendo o bem pelo receio

de buscá-lo, Félix seria um asceta que tenta romper os milhares de laços volitivos que o amarram ao mundo, libertando-se o mais possível da sensualidade e da afetividade, ou seja, do corpo.

Considerando que o personagem José da Costa Marcondes Aires já foi considerado um asceta machadiano (CEI, 2016, p. 322-340), Félix seria seu precursor. No capítulo VII de *Ressurreição*, a dúvida do protagonista, relativa à sua possível incapacidade de amar, posta entre reticências, prenuncia o *leitmotiv* do Conselheiro:

“Fui longe demais”, ia ele dizendo consigo; “não devia alimentar uma paixão que há de ser uma esperança, e uma esperança que não pode ser outra coisa mais que um infortúnio. Que lhe posso eu dar que corresponda ao seu amor? O meu espírito, se quiser, a minha dedicação, a minha ternura, só isso... porque o amor... Eu amar? Pôr a existência toda nas mãos de uma criatura estranha... e mais do que a existência, o destino, sei eu o que isso é?” (ASSIS, 2015a, p. 255)

Em diversas passagens do *Memorial de Aires* sobressaem as mesmas melancolia e solidão, conceitos-chave de um discurso caracteristicamente dessensualizado, automortificador e transmissor de um modo de valorar ascético, concebido à luz dos versos de um poema de Percy Shelley (1901, p. 408), citado no original e em tradução livre: “*I can give not what men call love* [...] Eu não posso dar o que os homens chamam amor... e é pena!” (ASSIS, 2015a, p. 1203).

Shelley, Aires e Félix não podem oferecer às suas musas o que os homens chamam de amor, isto é, aquilo que Sócrates chamou de amor sensual – o maior e mais furioso dos prazeres. O que eles podem oferecer e as musas não querem aceitar é o amor espiritual, que ama com sabedoria e medida a ordem e a beleza: “O meu espírito, se quiser, a minha dedicação, a minha ternura, só isso...” (ASSIS, 2015a, p. 255), ou “a adoração que o coração eleva bem alto e que os céus não rejeitam” (SHELLEY, 1901, p. 408).

O confinamento das paixões é uma característica comum a Félix e Aires. A resignação voluntária de ambos, que se contentam com a solidão, é exemplo da indiferença completa pelas coisas mundanas e também da mortificação da vontade que caracterizam os ideais ascéticos.

Félix e Aires defendem a negação do corpo e de seus desejos e impulsos, porque sem a negação completa do querer e sem a cessação da vontade não há libertação efetiva da vida e da dor: “perdem o bem pelo receio de o buscar” (ASSIS, 2015a, p. 307). Assim, alcançam o estado de voluntária renúncia, resignação, verdadeira serenidade e completa destituição de vontade.

Pode-se perceber a figura do ideal ascético como uma disposição vital, isto é, como um tipo de disposição fisiopsicológica para a condução da vida: um afeto marcado pelo cansaço da vida, pela perda do tônus vital, aversão a barulho e busca de uma obscuridade voluntária num cotidiano que esconda mais do que exponha, tal qual vivia Félix aos 36 anos, “vadio e desambicioso [...] esquecido de Deus<sup>1</sup> e dos homens” (ASSIS, 2015a, p. 233-234).

Félix, como todo asceta, considera indispensável estar livre de coerção, perturbação, barulho, negócios, deveres e preocupações. Por isso, anula em si a própria voz do desejo e preserva o coração alheio, de modo que “a passagem do tempo e, por extensão, o próprio desenrolar da narrativa, não aponta para a resolução dos conflitos neste ou noutro mundo. Aqui, o tempo avança em direção ao nada” (GUIMARÃES, 2004, p. 127).

Espírito indeciso e inerte, Félix é marcado por inconstância, fraqueza da vontade e inércia ante sua incerteza quanto ao humano e, assim, opta por não optar. Decidindo-se sistematicamente pela incerteza, ele não acusa Lívia, não se opõe abertamente a Luís Baptista, não suspeita de Meneses e não abandona Raquel – atitudes que a narrativa há de punir pelo isolamento.

Podemos concluir que as dúvidas póstumas do bifronte Félix, motivadas por ciúme infundado, transformam-no, por um lado, em ressentido, e, por outro em asceta, de modo que fechamos o livro com uma sensação de que o ascetismo e o ressentimento impossibilitam a criação de novos valores, sentidos e possibilidades de viver.

---

<sup>1</sup> A descrição de Félix como “esquecido de Deus” insinua que o personagem abandonou a crença num Deus garantidor da verdade e do sentido da vida e não pauta suas ações pelos valores genuinamente cristãos, o que nos remete à “morte de Deus”, conceito-chave da obra de Nietzsche que também foi abordado por Machado de Assis. Morte de Deus, ascetismo e ressentimento são os três conceitos-chave para a discussão do problema do niilismo nas obras de Machado e Nietzsche (cf. CEI, 2016).

#### 4 Considerações finais

Este artigo propôs uma leitura literária e filosófica do primeiro romance de Machado de Assis, avaliando, por um lado, como se dá a passagem do ressentimento e do ascetismo da teoria à ficção e, por outro, como se deu a disseminação desses conceitos entre o primeiro e o último romance do autor. Desse modo, mostramos como o texto literário torna-se palco privilegiado do pensamento filosófico.

Sem dúvida, parte da problemática que envolve as intersecções entre literatura e filosofia se reporta à antiga “querela entre a poesia e a Filosofia”, mencionada por Sócrates no livro X de *A República* (PLATÃO, 2000, p. 451). Marcado pelos cânones literário e filosófico como uma espécie de *leitmotiv*, por aparecer com tanta frequência que se tornou quase banal, tal embate diz respeito às maneiras de se definir os critérios que caracterizam a filosofia e a literatura como campos autônomos.

Considerando as particularidades do contágio entre filosofia e literatura, assim como da passagem da teoria à ficção, e vice-versa, em momento algum tivemos a intenção de simplesmente aplicar, sem mediação, os conceitos nietzschianos aos personagens machadianos, pois as narrativas de Machado de Assis conjugam filosofia e literatura de tal modo que conteúdo filosófico e forma literária tornam-se indissociáveis – a ficcionalidade da teoria e a força teórica da ficção criam uma porosidade entre literatura e filosofia, resultando em contágio, passagem e disseminação. Nos termos de Benedito Nunes: “a ficção também é um modo de pensamento, capaz de absorver filosofias e de recondicioná-las a uma intenção diferente da que possuem nos discursos de origem” (NUNES, 1979, p. 9-10).

No que se refere ao ressentimento, constatamos que esse perfil fisiopsicológico, delineado por Nietzsche em *Genealogia da moral*, foi reconfigurado nos romances de Machado de Assis. Embora o ressentimento de Félix, tal qual o de Bento Santiago, apresente várias afinidades eletivas com o conceito nietzschiano, ele estrutura-se de um *topoi* machadiano, o ciúme.

Em relação ao ascetismo, inferimos que um novo matiz desse tipo nietzschiano personifica-se em Félix e radicaliza-se em Aires. Ambos chegam ao estado de voluntária renúncia ao amor e ao casamento, com relativo alheamento em relação aos encantos do erotismo. Isto é, tudo

aquilo que caracteriza o ideal ascético: “o ideal de uma vida de renúncia à individualidade, à sensibilidade, à sensualidade, à afectividade – ao corpo como cerne da existência individual” (CONSTÂNCIO, 2013, p. 69).

Apesar do instinto de parentesco entre Nietzsche e Machado, cada um deles tem um *modus operandi* próprio. Então, perguntemos por fim, por que usar conceitos de um filósofo alemão para interpretar o romance de um escritor brasileiro? Ora, por um lado, os conceitos nietzschianos de ascetismo e ressentimento aparecem como paradigmas teóricos para analisarmos os romances machadianos, considerando que a autonomia da narrativa ficcional não a fecha para o diálogo com outros saberes e práticas. Por outro lado, as análises deste artigo apontam para as possibilidades oferecidas ao pensamento filosófico pela literatura de Machado de Assis, mostrando que os conceitos da tradição filosófica ocidental podem ser revigorados pela leitura literária. E, quiçá, como pequeno saldo, possamos ler Nietzsche à luz de Machado.

## Referências

ASSIS, J. M. M. *Obra completa em quatro volumes*. v. 1. 3. ed. São Paulo: Nova Aguilar, 2015a.

ASSIS, J. M. M. *Obra completa em quatro volumes*. v. 2. 3. ed. São Paulo: Nova Aguilar, 2015b.

ASSIS, J. M. M. *Obra completa em quatro volumes*. v. 3. 3. ed. São Paulo: Nova Aguilar, 2015c.

CALDWELL, H. *O Otelo brasileiro de Machado de Assis: um estudo de Dom Casmurro*. Tradução de Fábio Fonseca de Melo. 2. ed. Cotia: Ateliê Editorial, 2008.

CANDIDO, A. Esquema de Machado de Assis. In: \_\_\_\_\_. *Vários Escritos*. 2. ed. São Paulo: Duas Cidades, 1977. p. 13-32.

CEI, V. *A voluptuosidade do nada: niilismo e galhofa em Machado de Assis*. São Paulo: Annablume, 2016.

CONSTÂNCIO, J. *Arte e niilismo: Nietzsche e o enigma do mundo*. Lisboa: Tinta da China, 2013.

GLEDSOON, J. *The Deceptive Realism of Machado de Assis: A Dissenting Interpretation of Dom Casmurro*. 1. ed. Liverpool: Francis Cairns, 1984.

GUIMARÃES, H. S. *Os leitores de Machado de Assis: o romance machadiano e o público de literatura no século 19*. 1. ed. São Paulo: Nankin Editorial; Edusp, 2004.

NIETZSCHE, F. W. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Tradução de Paulo César de Souza. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

NUNES, B. Machado de Assis e a filosofia. *Travessia*, Florianópolis, n. 19, p. 7-23, 1979.

PASSOS, J. L. *Machado de Assis: o romance com pessoas*. 1. ed. São Paulo: Edusp; Nankin Editorial, 2007.

PLATÃO. *A República*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 3. ed. Belém: EDUFPA, 2000.

REGO, E. S. *O calundu e a panaceia: Machado de Assis, a sátira menipeia e a tradição luciânica*. 1. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.

ROCHA, J. C. *Machado de Assis: por uma poética da emulação*. 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

SANTIAGO, S. Jano, janeiro. *Teresa – Revista de Literatura Brasileira*, São Paulo, v. 6, n. 7, p. 429-452, 2006.

SANTIAGO, S. Retórica da verossimilhança. In: SANTIAGO, S. *Uma literatura nos trópicos: ensaios sobre dependência cultural*. 2. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2000. p. 27-46.

SHELLEY, P. B. *The Complete Poetical Works of Percy Bysshe Shelley*. 1. ed. Cambridge: The Riverside Press, 1901.

SENNA, M.; DIEGO, M. R. L. Retorno a “Ressurreição”, um fecundo romance de estreia. *Machado de Assis em linha*, São Paulo, ano 4, n. 7, p. 129-142, 2011.