

Diálogos em falência: sagrado e profano em *Dom Casmurro*

Victor Heringer

Limites

O diálogo da obra de Machado de Assis com a religião foi contínuo e raras vezes pacífico. A tradição religiosa se faz presente, das mais diversas formas, em inúmeros textos do autor, e, ainda assim, são raros os comentários críticos que tratem especificamente do assunto. Em geral, as análises do tema religioso no âmbito da crítica machadiana tendem a gravitar em torno de dois eixos extremos: ou considera-se a religião como a definiu C. G. Jung – “a atitude particular de uma consciência transformada pela experiência do numinoso”¹ –, pressuposto que abre caminho para uma espécie de julgamento da religiosidade da *persona* Machado de Assis, ou presume-se que a tradição religiosa seja um mero produto histórico, atualizado e recontextualizado pela obra machadiana, tal qual ocorre com os escritos de Dante ou Shakespeare, realocando o fenômeno religioso numa esfera que não lhe é própria. O que se ensaia neste trabalho é uma possível terceira opção, isto é, o pressuposto de que, para além do biográfico e do histórico, há na obra de Machado de Assis uma reflexão profunda acerca da religião, que, quando observada através de sua própria escala, torna-se um válido ponto de vista para a abordagem crítica.

Assim, o comentário aliará, à análise de *Dom Casmurro* (1900), algumas noções da ciência das religiões, em especial da obra de Mircea Eliade. Com isto, pretende-se demonstrar que o romance, escrito e publicado no limiar do século XX, ao passo que abarca narrativamente boa parte do século XIX, insere-se numa discussão que problematiza o que Eliade chamou de “dessacralização do Cosmos”,² ou seja, o abandono do sagrado em prol de uma experiência completamente profana do mundo. Esse processo foi uma das marcas do século XIX e, no contexto brasileiro, assumiu uma original configuração. João do Rio, em seu *As religiões no Rio* (1904), observou:

¹ JUNG, C.G. *Psicologia e Religião*. Petrópolis: Vozes, 1978, p.10.

² ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 19.

Ao ler os grandes diários, imagina a gente que está num país essencialmente católico, onde alguns matemáticos são positivistas. Entretanto, a cidade pulula de religiões. Basta parar em qualquer esquina, interrogar. A diversidade dos cultos espantar-vos-á.³

Através dessa curta, mas mordaz afirmativa, o cronista aponta uma das tensões centrais da sociedade carioca do início do século XX, qual seja, a irregular aclimação das ideias recém-importadas da Europa (e, dentre elas, o secularismo) à maneira como estava configurada a vida na então capital federal. A contradição não escapou a João do Rio, que, ao apresentar a cidade a seus próprios habitantes, acaba por desvelar o rosto factual do Rio de Janeiro, escondido sob a maquiagem positivista e estritamente católica com a qual se pintava. A obra de Machado de Assis foi além. Em *Dom Casmurro*, romance em que a tradição religiosa mais se faz presente, a noção mesma de religião é posta em xeque.

O que aqui se delineia é noção de que *Dom Casmurro* é o palco ficcional de um duplo diálogo. Em primeira instância, o romance traz à tona a tradição religiosa ocidental por excelência – a judaico-cristã –, atualiza-a e, ao fazê-lo, aponta para um embate típico de seu tempo: o moderno choque entre o sagrado e o profano, ou melhor, entre o sagrado e o profano e a desnecessidade do binômio. Esse choque não conheceu vencedores absolutos; para Eliade, o homem moderno, não religioso, descende do *homo religiosus* e, por esse mesmo motivo, só existe em contraposição a seu antecessor. Só há dessacralização porque há o sagrado; só há herdeiros porque a herança existe. Assim, segundo o autor, o homem arreligioso não está “livre dos comportamentos religiosos, das teologias e mitologias”, ainda que estas estejam camufladas “nos espetáculos que ele prefere, nos livros que lê”.⁴

Em segunda instância, o diálogo é com o próprio diálogo. Isto quer dizer, em linhas gerais, que, ao guarnecer a fronteira entre o mundo sacralizado e o dessacralizado, a ficção machadiana aponta para si mesma, para seu local historiográfico e filosófico. A própria construção textual, notadamente autodiegética e ambígua, constitui esse segundo diálogo, que parte da própria tessitura da narrativa. Ao se apropriar ironicamente da tradição e costumes religiosos, e ao pensar essa mesma apropriação, *Dom Casmurro* estrutura-se de modo a permitir um questionamento que

³ RIO, João do. *As religiões no Rio*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1976.

⁴ ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 167.

transcende a época a que pertence, mas sem despir-se inteiramente do caráter limítrofe de seu tempo. Assim, a obra machadiana, talvez a despeito de Machado, pode ser considerada como uma estruturação *na* e *da* fronteira perene entre o religioso e o arreligioso, como se verá a seguir.

É importante notar que esses dois níveis operam, no romance, sob o signo da falência, que se dá na constante movimentação, que nunca se resolve satisfatoriamente, entre as duas modalidades do ser, o sagrado e o profano. A fronteira nunca se desfaz ou mesmo é superada, pois, sob o ângulo proposto neste trabalho, é constituinte central não só de uma época, como da própria obra. É também de crises o percurso de *Dom Casmurro*, crises – conjugais, sociais, de consciência etc. – que se multiplicam até atingir aquela que a tradição ocidental denomina “crise da metafísica”. Questão que ecoa as palavras de Eliade, pois, assim como Derrida afirma que não se pode superar ou destruir a metafísica (já que a própria linguagem é *metafísica*, substantiva e adjetivamente),⁵ “o homem arreligioso *no estado puro* é um fenômeno muito raro”.⁶ Pedro Meira Monteiro, em artigo acerca do tempo em *Memorial de Aires* (1908), esclarece e resume o estado de tensão em que também *Dom Casmurro*, ainda que por outras razões, está imerso:

Para falar com uma pompa que se casa mal à matéria machadiana, *é a crise da metafísica que encontra um limite artístico na obra final do nosso autor, onde não há mais instância de redenção, não há forma de transcendência, ou sequer uma síntese é possível*. O que resta melancolicamente diante dos nossos olhos é a mecânica, a um só tempo bruta e delicada, das paixões operando nos corpos, ao longo do tempo. Um tempo que se retarda ao limite, porque *o observador pretende analisar o campo que restou da demolição do herói, da destruição da metafísica, da crise profunda do sujeito*.⁷

Sintetizando o tom geral das afirmações acima, para iniciar a análise do romance, pode-se dizer que a obra de Machado de Assis, em termos históricos, filosóficos e literários, sugere a seguinte fórmula: em meio ao limite, a obra; em meio à obra, o limite.

⁵ DERRIDA, Jacques. *Positions*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1972.

⁶ ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 19.

⁷ MONTEIRO, Pedro Meira. “O futuro abolido: anotações sobre o tempo no *Memorial de Aires*”. In: *Revista Machado de Assis em linha* n. 1, julho de 2008. Disponível em: <http://machadodeassis.net/download/numero01/num01artigo05.pdf>. (grifos nossos)

O papa que não foi

O sagrado se manifesta, e assim o homem, o *homo religiosus*, pode conhecê-lo. Na introdução de *O Sagrado e o Profano*, Mircea Eliade afirma que o sagrado se manifesta como uma realidade completamente diferente das realidades ditas *naturais*, ou seja, de tudo o que o *homo religiosus* considera profano. Diametralmente opostos, sagrado e profano constituem duas modalidades da experiência humana, “dois modos de ser no Mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo da sua história”.⁸ O *homo religiosus*, por incorporar em seu imaginário a possibilidade de interpenetração dessas duas modalidades, está constantemente aberto ao mundo, e o mundo, para ele, é também aberto. Isto quer dizer que o homem religioso está em comunicação com o divino e participa da santidade do mundo, desejando manter-se em constante contato com o sagrado, em suas diversas manifestações (*hierofanias*, na terminologia do autor), pois a proximidade do sagrado equivale à proximidade do poder, da realidade e da ordem.

Como dito anteriormente, para Eliade o homem arreligioso é obra do *homo religiosus* e a este se opõe, na medida em que rechaça a herança de seus antepassados. Mesmo em um cosmos dessacralizado, o homem das sociedades modernas ainda apresenta traços do comportamento religioso, e suas mitologias são inúmeras. Bento Santiago, protagonista e narrador de *Dom Casmurro*, talvez seja a personagem machadiana que melhor presentifique o constante fronteirar entre o sagrado e o profano, entre o binômio e a possibilidade de sua ausência. Nascido sob os auspícios de um destino supostamente prefigurado, apoiado na irrevogabilidade de uma promessa com os céus, o personagem-narrador tece uma trama memorialística que nega constantemente a imutabilidade do divino e do mundo sagrado, ao passo que mantém com ambos uma relação inextricável.

A primeira negação se inscreve no título do romance; “Bento”, nome-bênção recebido à revelia, é transfigurado em “Dom Casmurro”. A oposição instaura, ao distanciar sujeito e objeto do narrar, a ambiguidade fundamental do romance, e esse

⁸ ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 20.

traço será analisado mais à frente. A segunda é a negação da promessa feita por D. Glória, antes da concepção de Bentinho: “Tendo-lhe nascido morto o primeiro filho, minha mãe pegou-se com Deus para que o segundo vingasse, prometendo, se fosse varão, metê-lo na igreja”.⁹ Herança de uma geração anterior, a promessa, com toda a bagagem religiosa que lhe é própria, sofre sucessivas sabotagens, e, em última instância, não se cumpre. Bento vai ao seminário, mas, por fim, forma-se em direito, frustrando o jocoso pedido de Tio Cosme, na ocasião da partida do protagonista para o seminário de São José: “Anda lá, rapaz, volta-me papa!”.¹⁰

É importante ressaltar o estatuto simbólico da promessa de D. Glória, que se funda na devoção, mas afunda diante das sucessivas investidas contra seu caráter de pura e direta comunicação com o sagrado. Ao apresentar as reações das diversas personagens ao compromisso, o narrador pouco a pouco desmistifica a esfera religiosa, bastando, como exemplo, a observação imediatamente posterior à explicação da promessa: “[...] prometendo, se fosse varão, metê-lo na igreja. *Talvez esperasse uma menina.*”¹¹ Desde o primeiro “talvez” o sagrado é colocado em terreno movediço. Simbolicamente, a religiosidade é também inserida, à força do narrar, na ambiguidade geral do romance. A relativização, traço típico do homem a-religioso, engolfa a última possibilidade de um centro orientador, de uma realidade absoluta.

Evidente, no entanto, que Bento Santiago e Dom Casmurro, narrado e narrador, não aboliram completamente a existência da dimensão divina. Ela está presente, e em constante oposição à esfera profana e ao processo de dessacralização. A relação contábil de Bentinho com os céus, longe de ser desmistificação pura e simples, é um bom exemplo de como os parâmetros de uma suposta submissão ao poder supranatural se modificaram. O homem que personifica essa transição constante entre a dúvida e a fé, entre o relativo e o absoluto, não titubeia em encontrar formas de “peitar a vontade divina pela quantia das orações”,¹² mas ainda opera nos termos e valores do *homo religiosus*. É nesse sentido que se pode considerar o protagonista-narrador de *Dom Casmurro* um homem fronteiro. Sua falência primeira é pautada no não ter sido o “papa” que fora talhado para ser e, mesmo assim, não abandonar o termo. Bento Santiago, constantemente entre uma coisa e outra, é o papa que não foi.

⁹ ASSIS, Machado de. *Dom Casmurro*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008, p. 941.

¹⁰ Idem, p. 987.

¹¹ Idem, p. 941, grifo nosso.

¹² Idem, p. 953.

A casa e o tempo

Donaldo Schüller, em análise de *Dom Casmurro*,¹³ lê na estrutura do romance um complexo mecanismo que opõe os diversos espaços da trama, como a casa de Bentinho *versus* o seminário, ou a casa de Bentinho *versus* a de Capitu. Essas oposições, marcações que indicam a inabitabilidade dos espaços romanescos, encontram seu epítome na casa do protagonista, no Engenho Novo, mandada erigir tal qual a de sua infância em Matacavalos. O declarado objetivo de “atar as duas pontas da vida, e restaurar na velhice a adolescência”¹⁴ falha, e a casa reproduzida torna-se somente o tecido lacunar, análogo ao texto, através do qual o protagonista rememora suas outras falências. Segundo Schüller, a reprodução evoca a perda de um centro em que se possa viver, e mesmo o simbolismo cosmologizante das quatro estações pintadas nos cantos da sala não fazem mais do que devolver à consciência a certeza de que o passado e o presente são irreconciliáveis.

A analogia entre morada e cosmos não é estranha ao *homo religiosus*. O espaço, para ele, não é homogêneo, pois apresenta rupturas, porções mais poderosas e significativas que outras. A heterogeneidade diz respeito à dicotomia entre espaço sagrado, o único que é *real*, e o amorfo espaço profano. De acordo com Mircea Eliade, o espaço sagrado, ao manifestar-se, instaura um ponto fixo orientador e, conseqüentemente, funda a realidade. Por essa razão, os lugares sagrados são o ponto de contato com o centro absoluto, que desfaz toda a relatividade do mundo profano e estabelece uma ordem. Desse modo, os templos e demais lugares consagrados são análogos ao próprio cosmos, uma imitação do universo. O mesmo ocorre com a morada humana; o homem deseja situar-se próximo à realidade absoluta, e, portanto, a fundação de uma casa é também uma repetição da cosmogonia. A casa do *homo religiosus*, enfim, não é uma simples habitação funcional, como a compreende a civilização moderna, mas sim um microcosmo criado por imitação do universo absoluto.

A extensão dessa concepção ao próprio corpo também ocorre: “habita-se o corpo da mesma maneira que se habita uma casa, ou o Cosmos que se criou para si mesmo”.¹⁵ Vê-se, portanto, que o cosmos, para o homem religioso, deve ser reproduzido em todas

¹³ SCHÜLLER, Donaldo. *Plenitude perdida: uma análise das seqüências narrativas de Dom Casmurro*. Porto Alegre: Movimento, 1978.

¹⁴ ASSIS, Machado de. *Dom Casmurro*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008, p. 932.

¹⁵ ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 144.

as esferas mundanas, para que se viva em contato direto com o real, contraposto ao caos e à relatividade. Importante notar que analogias dessa natureza estão presentes no romance, como na seguinte passagem:

A alma da gente, como sabes, é uma casa assim disposta, não raro com janelas para todos os lados, muita luz e ar puro. Também as há fechadas e escuras, sem janelas, ou com poucas e gradeadas, à semelhança de conventos e prisões. Outrossim, capelas e bazares, simples alpendres ou paços suntuosos. Não sei o que era a minha. Eu não era ainda casmurro, nem dom casmurro [...].¹⁶

A conjugação de alma, casa e cosmos, que para o *homo religiosus* constitui um modo de ser, em *Dom Casmurro* torna-se um esforço contínuo e deliberado. Esse esforço, no entanto, é desviado para uma “realidade” que não a absoluta. A fundação da casa do Engenho Novo, ao invés de buscar instaurar um ponto fixo e orientador no sagrado, vai em direção ao passado cronológico, à adolescência. E essa é a segunda falência de Bento/Dom Casmurro. A fundação do espaço, apesar de se utilizar de uma lógica religiosa, desvia-se para o profano e para a dessacralização. Alma e casa rompem seu elo com o cosmos, mas os cacos dessa ruptura permanecem, apontando para o arrasamento do sagrado.

Intimamente ligado ao espaço, o tempo tampouco é homogêneo, para o homem religioso. Segundo Eliade, o tempo sagrado não é contínuo, mas, “por sua própria natureza, reversível, no sentido em que é, propriamente falando, um Tempo mítico primordial tornado presente”.¹⁷ As festas e os mitos, ainda segundo o autor, têm a capacidade de inserir o *homo religiosus* no tempo circular e sempre igual a si mesmo, o tempo divino, “parmenidiano”. Assim, o tempo cronológico, profano, é capaz de sofrer fraturas, através das quais irrompe a realidade.

A tentativa de fundação, por meio da casa do Engenho Novo, de um espaço orientador é também a tentativa e falência de fundar um tempo diferente do cronológico. “Restaurar na velhice a adolescência” (DC, p. 932),¹⁸ desejo expresso pelo narrador-casmurro, equivale a instaurar um tempo que não flua. A operação descrita

¹⁶ ASSIS, Machado de. *Dom Casmurro*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008, p. 992.

¹⁷ ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 63.

¹⁸ ASSIS, Machado de. *Dom Casmurro*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008, p. 932.

anteriormente, também aqui se faz presente: ao se utilizar de uma lógica tipicamente religiosa, o narrador-protagonista desvia suas intenções para o mundo profano. Terceira falência: o tempo flui, irreparavelmente, deixando no caminho as lacunas a serem preenchidas, não mais pela presença divina, mas pelo leitor.

Uma cosmogonia particular

Tempo, espaço e ser encontram-se sob constante suspeita em *Dom Casmurro*. A falência de uma suposta significação absoluta, por meio da irrupção do sagrado, aponta para a estrutura mesma do romance. Ao tentar fundar espaço e tempo reais e ao ensaiar uma “escrita da essência”,¹⁹ o narrador-casmurro mimetiza, às avessas, o narrar como o compreende o *homo religiosus*:

Narrando *como* vieram à existência as coisas, o homem explica-as e responde indiretamente a uma outra questão: *por que* elas vieram à existência? O “por que” insere-se sempre no “como”. E isto pela simples razão de que, ao se contar como uma coisa nasceu, revela-se a irrupção do sagrado no mundo, causa última de toda existência real. (...) Toda criação brota de uma plenitude. É por isso que o mito, a manifestação vitoriosa de uma plenitude de ser, torna-se o modelo exemplar de todas as atividades humanas: só ele revela o real.²⁰

Muito se especulou a respeito do estatuto dúbio, e mesmo insidioso, do narrador de *Dom Casmurro*. Num primeiro momento, pode-se afirmar que, ao arrogar-se o papel de único produtor de sentido de todo o romance, o narrador busca a instauração de uma cosmogonia particular, uma verdade única e total em meio às dúvidas que permeiam a trama. Ou pode-se supor que, ao assumir a posição deixada vaga pelo desaparecimento de um poder supraterrâneo e orientador, o ato de narrar substitui o sagrado, institui um novo centro. Entretanto, a lógica que guiou as explicações anteriores também aqui se faz necessária, pois não é senão estruturalmente que a falência se torna o tom central do romance. O sentido único, atingível somente através do sagrado, ensaia-se, mas, despido de seu caráter centralizador, não passa da encenação de uma tentativa.

¹⁹ Idem, p. 1005.

²⁰ ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 86.

O caráter teatral da narrativa, sintetizado na teoria de Marcolini,²¹ serve, pois, uma dupla função; ao destacar a produção de sentido do sentido produzido por meio de um questionamento acerca do processo narrativo, alegoriza a dualidade Deus *versus* Satanás, tornando-os também personagens da trama. Essa alegoria, muito além de mero artifício estilístico, redireciona a discussão para o próprio processo diegético: transforma o sagrado em matéria textual para, formalmente, pô-lo em questão. O narrar torna-se, enfim, o embate entre o cosmos sacralizado, passível de orientação, e o mundo dessacralizado, relativo e lacunar.

Daí advém, portanto, o papel do leitor como atualizador da trama de *Dom Casmurro*. As lacunas do narrador (“falto eu mesmo, e essa lacuna é tudo”²²), estendem-se às lacunas do texto (“É que tudo se acha fora de um livro falho, leitor amigo. Assim preencho as lacunas alheias; assim podes também preencher as minhas”²³) para encenar o drama do homem transitório e convocar o leitor a produzir um sentido que escapa até mesmo ao protagonista-narrador. Como bem explicou Hélio de Seixas Guimarães, “o leitor aparece no romance como uma superfície refletora, espécie de espelho distorcido que devolve para Bento Santiago uma imagem sempre deformada de si mesmo”.²⁴ A imagem do sujeito, a possibilidade de uma essência, é corrompida constantemente pela estruturação ambígua do texto. Em todas as instâncias narrativas, a síntese se torna impraticável.

A profunda cisão do sujeito encenada em *Dom Casmurro* é, segundo Juracy Saraiva, calcada não só na instituição de sentidos ambíguos, mas na fundamentação da própria ambiguidade:

A “construção ou reconstrução” do sujeito, marcada pelo vetor pronominal “eu”, funda-se sobre a relação de identidade entre narrador e protagonista. A situação narrativa, instaurada pelo narrador autobiográfico ou autodiegético, resulta, aparentemente, de um processo de despojamento do eu, de modo a revelar, pela narração, a essência de uma subjetividade. Todavia, ela se constrói não pelo distanciamento, senão pela imbricação profunda entre o sujeito e a própria história, entre a linguagem e seu sentido, o que sugere, por um

²¹ ASSIS, Machado de. *Dom Casmurro*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008, p. 939.

²² Idem, p. 932.

²³ Idem, p. 994.

²⁴ GUIMARÃES, Hélio de Seixas. *Os leitores de Machado de Assis: O romance machadiano e o público de literatura no século 19*. São Paulo: Nankin Editorial: Editora da Universidade de São Paulo, 2004, p. 223.

lado, a imparcialidade do enunciador e, por outro, os possíveis velamentos impostos à palavra.²⁵

A noção de que qualquer interpretação unilateral do romance não só é empobrecedora, mas impossível, é também o fundamento desorientador do homem arreligioso. Para Eliade, “o sagrado é o obstáculo por excelência”²⁶ à liberdade do homem que se quer agente e sujeito da história. No entanto, ao despojar-se do apelo à transcendência, o homem moderno assume o papel de produtor de si mesmo, e desta função surge o caráter eminentemente trágico de sua escolha existencial. O homem arreligioso assume sua própria incompletude, e, contraposto ao sagrado, vislumbra a impossibilidade estrutural de se fazer divino. O descendente do *homo religiosus* é eternamente um descendente e, portanto, cindido.

Qualificar *Dom Casmurro* como uma tragédia, ou o percurso de seu narrador-personagem como trágico, é uma possibilidade aventada diversas vezes pela crítica machadiana. O sentido dado por Eliade à existência trágica do homem que se quer arreligioso está também presente no romance machadiano, na medida em que Bentinho, transfigurado em Dom Casmurro, alude constantemente à possibilidade da verdade, sem atingir sequer uma verdade pessoal. O homem que faz-se a si mesmo é diversas vezes confrontado com ideias de predestinação e da existência um poder supremo, organizador e atuante no mundo. À promessa de D. Glória, somam-se outros indícios, de cunho nem sempre diretamente religioso, mas, ao menos, transcendente. A sugestão do narrador de que Capitu, quando menina, dava sinais de que o trairia – “uma estava dentro da outra, como a fruta dentro da casca”²⁷ –, é, além de um questionamento das teorias científicas então em voga, quase resignada aceitação de um destino irrevogável. A metáfora da fruta, ao apontar para a predestinação do indivíduo, torna-se uma explicação que distorce também a lógica a-religiosa, os supostos fundamentos cartesianos-científicos do mundo profano. A tentativa de justificar os acontecimentos põe em marcha um mecanismo ardiloso: ao passo que tenta se isentar, o narrador expõe a falência da própria argumentação. Bento, o homem que “apesar do seminário, não

²⁵ SARAIVA, Juracy A. *O circuito das memórias: Narrativas autobiográficas romanescas de Machado de Assis*. São Paulo: Nankin Editorial: Editora da Universidade de São Paulo, 2009, p. 95

²⁶ ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 165.

²⁷ ASSIS, Machado de. *Dom Casmurro*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008, p. 1072.

acredita em Deus”,²⁸ vacila entre duas lógicas e duas modalidades de ser, e nenhuma delas é defendida a contento.

Uma metonímia possível para o diálogo aqui proposto, que abarca tanto a esfera da matéria narrada quanto a da escritura do texto, é encontrada, muito a propósito, em um “lance banal, sem interesse nem graça”.²⁹

Efetivamente, era um gato e um rato, lance banal, sem interesse nem graça. A única circunstância particular era estar o rato vivo, esperneando, e o meu pequeno enlevado. De resto, o instante foi curto. O gato, logo que sentiu mais gente, dispôs-se a correr; o menino, sem tirar-lhe os olhos de cima, fez-nos outro sinal de silêncio; e o silêncio não podia ser maior. *La dizer religioso, risquei a palavra, mas aqui a ponho outra vez, não só por significar a totalidade do silêncio, mas também porque havia naquela ação do gato e do rato alguma coisa que prendia com ritual.* O único rumor eram os últimos guinchos do rato, aliás frouxíssimos [...].³⁰

Inscrita em um episódio corriqueiro, profano, e permeada por um campo semântico pouco solene, a menção ao religioso se dá de forma titubeante. O narrador, concedendo ares de ritual a uma manifestação não-sagrada, afirma que ia dizer “religioso” e riscou a palavra, mas ela permanece, rodeada pelo mundano. Os dois níveis, diálogo com o sagrado e diálogo com o diálogo, estão presentes na passagem transcrita. Além da evidente oposição da matéria sagrada à profana, há, na hesitação da escrita, o movimento fundamental do romance: o narrador nega a religiosidade, renega-a e trata de justificar sua presença no texto. Porém, é inegável: o sagrado permanece ali, como “totalidade”, e sua aplicação ao silêncio causado pela cena banal não apaga sua importância. A lógica religiosa, ainda que corrompida, não desaparece; falha, somente.

Dom Casmurro é, em suma, um desfile de falências. O menino destinado à vida religiosa mimetiza a lógica a que não se filiou para tentar instaurar um espaço absoluto e centralizador (a casa de Matacavalos mimetizada na do Engenho Novo), o que não ocorre, e um tempo eternamente igual a si mesmo (restaurar na velhice a adolescência), o que tampouco ocorre. Por fim, a própria estrutura do romance se nega a instaurar um sentido orientador, uma verdade, trazendo à tona a falência a que constantemente alude

²⁸ Idem, 1065.

²⁹ Idem, 1043.

³⁰ Idem, grifo nosso.

e engolfando o leitor, suposto produtor de sentido, na mesma relatividade que buscou combater. A transcendência é, ao mesmo tempo, proposta e impossibilidade, e o embate nunca se resolve. O romance, assim, encena uma espécie de drama da linguagem, em que a tentativa e falência de sentido é o terreno instável no qual se movimenta. Entre a vida do personagem e a *História dos Subúrbios*, livro para o qual o romance é espécie de treino, ergue-se *Dom Casmurro*, o livro que, de certa forma, não foi.

Bibliografia

ASSIS, Machado de. *Dom Casmurro*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008.

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GUIMARÃES, Hélio de Seixas. *Os leitores de Machado de Assis: O romance machadiano e o público de literatura no século 19*. São Paulo: Nankin Editorial: Editora da Universidade de São Paulo, 2004.

JUNG, Carl Gustav. *Psicologia e Religião*. Petrópolis: Vozes, 1978.

SARAIVA, Juracy A. *O circuito das memórias: Narrativas autobiográficas romanescas de Machado de Assis*. São Paulo: Nakin Editorial: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

SCHÜLLER, Donaldo. *Plenitude perdida: uma análise das seqüências narrativas de Dom Casmurro*. Porto Alegre: Movimento, 1978.