

# A PALO SECO – ESCRITOS DE FILOSOFIA E LITERATURA

Ano 1, Número 1, 2009  
“Espelhos: Rosa/Machado”



## SUMÁRIO

- 4** Apresentação
- 7** Perdido nos espelhos  
*Celso Donizete Cruz*
- 15** Como Alice através dos espelhos  
– o problema da dizibilidade do real  
*Eduardo Gomes de Siqueira*
- 27** A poética do espelho: G. Rosa  
entre o niilismo e a esperança  
*Sílvia Faustino*
- 35** A vereda especular de Rosa  
*Jacqueline Ramos*
- 42** Carta a Guimarães Rosa  
*Cícero Cunha Bezerra*
- 46** A ironia filosófica de Machado de Assis  
em “O espelho”  
*Marcio Gimenes de Paula*
- 50** O espelho de Machado e os  
espelhamentos de Magritte  
*Luciene Lages Silva*
- 55** Uma análise do conhecimento casmurro  
*Luiz Carlos Gomes Jr*

## CONSELHO EDITORIAL

Celso Donizete Cruz  
Cícero Cunha Bezerra  
Eduardo Gomes de Siqueira  
Fabian Jorge Piñeyro  
Jacqueline Ramos  
Luciene Lages Silva  
Maria Cristina Blink  
Oliver Tolle  
Romero Junior Venancio Silva  
Sílvia Faustino

## EDITORIA

Celso Donizete Cruz  
Cícero Cunha Bezerra  
Eduardo Gomes de Siqueira  
Jacqueline Ramos

## PAGINAÇÃO

Celso Donizete Cruz

## REVISÃO

Maria Cristina Blink

## FICHA CATALOGRÁFICA

A Palo Seco: Escritos de Filosofia e Literatura / Grupo de Estudos de Filosofia e Literatura, Universidade Federal de Sergipe. Vol.1, n.1 (2009) - . Aracaju: UFS, CECH, 2009 - v.: il.

Anual

ISSN 2176-3356

1. Filosofia - Periódicos. 2. Literatura - Periódicos. I. Grupo de Estudos de Filosofia e Literatura.

CDU - 1:82.09

# Como Alice através dos espelhos – o problema da dizibilidade do real

Eduardo Gomes de Siqueira

Departamento de Filosofia/UFS

*Tais obras são espelhos: quando um macaco se  
olha nelas, nenhum santo pode olhar de volta.  
(Georg C. Lichtenberg)*

## 1. Introdução: duas constatações triviais de assimetrias entre filosofia e literatura

Constatamos (1): uma primeira assimetria entre as idéias tradicionais e bastante difundidas de que, enquanto a filosofia, uma espécie de *super-ciência das essências universais*, segundo uma lógica-da-razão, visa “o Real” em seu sentido mais profundo e *verdadeiro*, a literatura se ocupa antes de certas *fantasias regionais*, segundo uma lógica-da-imaginação (para a qual não há, enfim, regras sistemáticas), satisfazendo-se com um mundo ficcional e apenas suficientemente *verossímil*. Bem: quem melhor *espelha o real*? Quero tentar inverter essa primeira assimetria apontando outra, que a relativiza. Pois constatamos também (2): um lugar onde podemos procurar algo parecido com um “pensamento brasileiro” ou com “o pensamento do Brasil sobre si mesmo” não pode ser de modo algum a filosofia, pois nesse campo, simplesmente, *o objeto não existe* (isto é, não existe nenhuma “filosofia do Brasil”, mas apenas alguma filosofia “no Brasil”, como todos sabemos muito bem). Enquanto *nossa* filosofia (*sic*) parece ser *machadiana* por excelência – pois ela, *cética* quanto a si mesma, não parece acreditar possuir uma “alma interior” autêntica: somos, *ironicamente*, “tropicalistas” e “antropofágicos” por convicção e/ou adesão (ou oportunismo), e nos satisfazemos com as roupagens conceituais que conseguimos imitar das línguas francesa, alemã ou inglesa (em suma), com as quais podemos apenas compor o quadro conveniente de nossa alma exterior, para as oportunidades de consumo local –, enquanto isso é a literatura que tem se empenhado em *refletir* nossa própria realidade, com maior ou menor competência, com maior ou menor fidelidade ou honestidade.

Pois bem: existe, para o bem ou para o mal, uma “literatura brasileira” – mas isso talvez acabe por provar apenas que o objeto (“o Brasil”, no caso) realmente *não existe*, a não ser como “objeto intencional” ou como ficção.

Nossas ciências humanas em geral parecem acompanhar mais de perto a filosofia, nesse passo, limitando-se também a discutir qual espelho exterior é mais adequado para nele procurarmos os reflexos facetados de nossa alma interior perdida nos devaneios da globalização. Não que nossa literatura não tenha

também sistematicamente procurado imitar modelos que fazem sucesso lá fora; e quando apenas macaqueamos na frente de um espelho, não podemos esperar ver “autenticidade” (se é que ainda tenha sentido falar nisso) na imagem refletida, como sugere o aforismo de Lichtenberg que tomamos como mote inicial; mas a literatura tem sido, sem dúvida, o campo de atuação intelectual que mais adiante avançou na tarefa de colocar a si mesmo em questão e de procurar elaborar uma linguagem própria capaz de nos dizer a nós mesmos. Ao promovermos essa aproximação entre filosofia e literatura, queria então colocar em destaque de saída esse segundo ponto (trivial, por sinal) de *assimetria* entre ambas as áreas do conhecimento enquanto usos da linguagem empenhados em *dizer a (nossa) realidade*: a “filosofia brasileira” (*no Brasil*) se gasta e se satisfaz com a discussão de qual espelho adotar, como *fantasia*, para se ver melhor no próximo carnaval (cf. os sucessivos painéis da Anpof/Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia); enquanto a “literatura brasileira” (*do Brasil*), dela ao menos se pode dizer que *existe*. E na companhia inspiradora de dois dos mais importantes responsáveis por esse estado de coisas de nossa vida cultural, Machado de Assis e Guimarães Rosa (em dupla efeméride centenária),<sup>1</sup> gostaria de começar colocando essa pergunta que “nossa” filosofia, envergonhada, não tem coragem de se fazer, mas que nossa literatura, e em certa medida nossa sociologia (mas justamente devido ao seu recurso à literatura), tem se feito de maneira mesmo sistemática: “e nós, brasileiros, temos uma alma?”. Temos uma alma ainda não achada? Temos um *projeto* de alma, ainda que incipiente? Temos a tarefa de nos inventarmos uma? Ou temos duas, como na “teoria” apresentada pelo personagem de Machado? Somos basicamente um amálgama luso-afro-índio de três almas (“tristes”)? Ou teríamos de nos contentar com pós-modernas vírgulas e blândulas almículas múltiplas e fragmentadas, intersubstituíveis *salva veritatem globalizationem*? Ou será, enfim, que é essa pergunta mesma, ingênua ou arcaica, tola ou pretensiosa, em busca de uma “identidade” “própria” (diz-se, melancólica, a filosofia), que já deixou de fazer, há muito, qualquer *sentido*?

## 2. Nomes e motes

Daí o título e o subsequente subtítulo alusivo-descritivo-de-intenção escolhido para nomear esse texto-tentativo: “*COMO ALICE ATRAVÉS DOS ESPELHOS – O PROBLEMA DA DIZIBILIDADE DO REAL (ou: Reflexões especulares sobre Rosa e Machado a partir de um aforismo de Lichtenberg tendo Lewis Carroll como guia, Wittgenstein & Kierkegaard como guarda-costas e a nós mesmos (BR) como alvos finais)*”. Para início de conversa gostaria de partir de três motes:

2.1 Espelho, espelho meu! Espelho róseo de um lado, de outro um espelho manchado.

2.2 “Tais obras são espelhos: quando um macaco se olha nelas, nenhum santo pode olhar de volta” (*Such works are mirrors: when an ape looks in, no apostle can look out*) (Georg Christoph Lichtenberg).

1 Quero dizer com isso que, se existe uma literatura brasileira, devemos este fato à existência de indivíduos que enfrentaram este desafio no campo literário, como Rosa e Machado, o que não chegou a ocorrer no campo filosófico, até onde saibamos. Isto é, se só tivéssemos autores como José de Alencar e Paulo Coelho, por exemplo, dificilmente poderíamos falar em “literatura brasileira”. Com isso não preannuncio que nossos Machado/Rosa-da-filosofia ainda não chegaram (como promessas divinas da esperança), ou mesmo que isso seja possível. Apenas descrevo um estado de coisas constatável.

2.3- “Devo ser não mais que um *espelho*, no qual meu leitor pode ver seu próprio pensamento com todas as suas deformidades, de modo tal que, auxiliado desta maneira, possa ele mesmo colocá-lo em ordem” (Wittgenstein, *Cultura e valor*, 1931, p. 18e).<sup>2</sup>

### 3. Que é isso, um espelho? – a pergunta esfíngica, que nos desafia e ameaça

O espelho, metáfora para o que *faz* a reflexão? Ou a “reflexão” é que é metáfora para o que *faz* o espelho? O que é re-fletir? O dobrar-se sobre si mesmo, “quebrar para dentro”, um tipo de olhar que deixa de procurar “lá fora” (no “mundo exterior”) o que só pode ser encontrado “aqui dentro” (no “mundo interior”), quando me encontro com uma imagem única e especial, a imagem de “mim mesmo” – mas trata-se de uma imagem que “o mundo me dá” ou de uma que “eu mesmo faço”? O entender a si mesmo em seu próprio trabalho – tanto no trabalho de ler como no trabalho de escrever: o livro é um espelho. Espelho que reflete o pensamento: mas o do escritor e/ou o do leitor? Que imagem de mim mesmo, em último caso, este livro/espelho me devolve? Não dizemos que um texto é bem escrito quando consegue refletir *exatamente* o pensamento do autor (quando há algum)? E que um pensamento é *verdadeiro* apenas quando ele efetivamente *reflete* a realidade, de algum *modo*? Isto é, quando consegue *espelhar* a vida – *tal como ela é*; mas: a vida efetivamente vivida ou o ainda-não-vivido da vida?

O espelho me dá meu *duplo* – mas é só a casca, mera aparência exterior: o espelho não tem “profundidade”, como todos podem notar, ele não é mais que pura superfície, em sua fina e estreita bidimensionalidade. Seja côncavo ou convexo, tudo continua sendo apenas “dobra” (*plie*) da superfície. A imagem no espelho não sou “eu” (*je*), é uma cópia, cópia da cópia que eu (*moi*), enquanto o tal e tal, devo ser de “mim mesmo”. “Onde está meu verdadeiro *éthos*?”, perguntava Aristóteles. Como eu seria se eu fosse “eu mesmo”? Reflito. Pondero. Imagino. É tudo espelho; e tudo espelho. A “reflexão” (substantivo feminino) é que é metáfora hiperbólica para o “reflexinho” (substantivo masculino) do espelhamento físico e *literal* (e não o *literário*). E as confusões são redobradas justamente quando passamos a falar com tanta facilidade de “atos, eventos e processos” no “mundo psíquico” por (mera) *analogia* com os efetivos “atos”, “eventos” e “processos” do mundo físico. *Investigações filosóficas*, 571: “Paralelo enganador: a psicologia trata de processos na esfera psíquica, como a física, na esfera física”. Wittgenstein chama a atenção aqui para essa fonte principal de “confusões filosóficas”, isto é, conceituais, confusões sobre a *significação* das palavras.

A palavra “sincera” é espelho da alma – e não qualquer palavra, como nas *conversas fiadas*. Mas os olhos também são espelhos da alma. E a alma, por sua vez, é espelho do mundo. O mundo é o espelho de si próprio, assim como o Céu é espelho da Terra, a Terra (a cidade dos homens) podendo ser não mais que um reflexo opaco daquilo que há de ser um dia. Queremos sempre saber o que há “por trás” dos espelhos (das palavras, dos olhos, do tempo, dos véus dos fenômenos, dos véus celestes). Aprisionados, num infernal jogo de espelhos.

O texto é um espelho, através do qual procuro “o pensamento” do autor (quando há algum), e o que me interessa nesse pensamento não é de modo algum o “eu profundo” do autor ele mesmo, mas sim o *modo como ele retrata, figura, reflete, representa*, ou seja, *espelha*, a realidade, o mundo. O meu mundo. Procuro o (meu) mundo no pensamento (alheio); e esse pensamento, tenho de procurá-lo na linguagem usada para expressá-lo. Mas no mundo o que procuro é sempre a mim mesmo. E aí o labirinto de espelhos parece fechar-se sobre si próprio. Não bastasse a ameaçadora Esfinge, e nosso indefectível Narciso, temos de enfrentar ainda o construtivo Minotauro. Nosso alvo: a (nossa) realidade, o *referente*, aquilo que a

2 Diz ainda Wittgenstein na página anterior, inspirado, ao que tudo indica, devido à metáfora adotada, em Kierkegaard: “Um professor de filosofia dos dias de hoje não seleciona os alimentos para seus alunos com o alvo de agradar seu paladar, mas com o alvo de alterá-lo” (Wittgenstein, *Cultura e valor*, anotação de 1931, p. 17e).

linguagem *constitui*, mais do que “retrata” (tal como é *em si*). Meu mundo (e, portanto, o meu eu) tem exatamente o mesmo tamanho do meu vocabulário, isto é, tem o mesmíssimo tamanho da *minha* linguagem, ou seja, da *linguagem que entendo*. “O mundo é meu mundo: isto se manifesta no fato de que os limites da linguagem (a linguagem a qual, só ela, eu entendo) significam os limites de meu mundo”, diz Wittgenstein no *Tractatus Logico-Philosophicus* (TLP, 5.62) em seu combate ao “solipsismo”. Mas veja-se bem: da linguagem *que entendo*, não da linguagem que *macaqueio*.

No texto procuro a vida, a vida tal *como ela é*, mediada pelo pensamento de alguém. Mas a própria “vida”, enfim, não passa de mais uma linguagem, um código genético que se decifra e que se manipula cada vez mais ao gosto do freguês: nunca tão claramente a ciência da vida assumiu que *a vida*, em si, é *discurso* – e a mãe-natureza, em sua sintática sabedoria sintética, precisa usar apenas cinco letrinhas (A, C, T, G, U) para “dizer” *todas* as criaturas existentes. Agora poderemos “compor” a vida como a um poema (bom ou ruim), gestando a vida futura à imagem e semelhança de nossos tortos ideais atuais.

Mente-espelhamento. O espelho espelha. A mente mente. Espelha, mente! Mente: espelho! A mente espelha – o espelho, mente. É a mente que espelha mal, ou é o espelho que mente bem? Lembremos de novo: o pensamento reflexivo, “especulativo”, é que é metáfora psicológica do espelhamento físico literal. Nem toda obra reflete a vida: há obras opacas. Há vidas subvivas. Há fundos falsos. Há amontoados de palavras, aparentes “reflexões profundas”, que *nada dizem*. E, literalmente falando, mesmo o mais “honesto” dos espelhos, quando reflete, ao mesmo tempo necessariamente *inverte*. O espelho, achatado, bidimensional, pode apenas me mostrar um dos lados. Nele nos vemos exatamente como somos, mas tudo ao contrário, e só de um lado bidimensionalizado a cada vez. Isso é um *fato*. Se ergo meu braço direito, minha imagem no espelho ergue o esquerdo. Ela, isto é, minha *vera imagem* no espelho, faz tudo o que eu faço, mas faz tudo ao contrário. Isso não é metáfora. Do outro lado do espelho é tudo como é aqui, só que é tudo ao contrário.

Alice visitou, *Do outro lado do espelho*, um “mundo possível” cujas regras não conseguia seguir, pois elas pareciam não fazer sentido – por comparação com o *nosso* mundo, com nosso *bom senso* (mas Alice consegue aprender o jogo, melhor talvez do que um adulto o faria, e chega ao fim da partida). É que o espelho *inverte o sentido*. No outro lado do espelho de Lewis Carroll o sem sentido faz sentido e o que tem sentido (aqui) deixa de fazer sentido (lá). Lá, aquele lugar ilusório, virtual, que a rigor, não existe. Um lugar ficcional, deliberadamente inventado pela rica imaginação do retraído professor de matemática inglês Charles L. Dodgson.<sup>3</sup> Nas *Investigações filosóficas* (IF), parágrafo 13, Wittgenstein alude também às ditas “palavras ‘sem significação’, como ocorrem nas novelas de Lewis Carroll”; *sense* e *nonsense*? Consenso!

Ora, tem o sentido sentido? – isto é, tem o *sentido* (o bom senso) (ele mesmo) algum sentido? Mas note-se que a *pergunta direta* pelo sentido do sentido ela mesma *não faz sentido*, pois se pergunto pelo “sentido do sentido” caio inevitavelmente em um regresso ao infinito (em busca do inefável sentido do sentido do sentido do sentido...) sem poder chegar a parte alguma. Já o sem-sentido, o limite do sentido, seria então uma província claramente delimitável? Seria a plena ausência de sentido ou apenas um sentido invertido, tal como no mundo através do espelho por onde Alice, símbolo da anti-razão (do feminino-

3 *Do outro lado do espelho* [Através do espelho (e o que Alice lá encontrou)], publicado em 1871, dá continuidade a *As aventuras de Alice no país das maravilhas*, de 1865, de autoria do tímido acadêmico de Oxford, Charles Lutwidge Dodgson (1832-1898), mundialmente conhecido sob o pseudônimo de *Lewis Carroll*. Em *Lógica do sentido* (Perspectiva, 1974) o filósofo francês Gilles Deleuze analisa 34 séries de paradoxos a partir da obra de Carroll, “séries de paradoxos que formam a teoria do sentido”, uma vez que “o sentido é uma entidade não-existente” a qual possui “relações muito particulares com o não-senso”. Deleuze confere a Carroll um “lugar privilegiado” por ter ele realizado, a seu ver, “a primeira grande conta, a primeira grande encenação dos paradoxos do sentido”, alinhando-o assim aos estóicos enquanto ligados à imagem dos “iniciadores” da “constituição paradoxal da teoria do sentido” (cf. seu “Prólogo: de Lewis Carroll aos estóicos”). Quero enfatizar com esta nota que a exploração dos limites do sentido não fica a cargo de quem, por incapacidade de compreendê-las, torna-se “inimigo” das determinações *lógicas* do sentido – mas também não de quem se atém aos limites assim estabelecidos – , ou seja, antes a autores como Carroll que, tendo compreendido muito bem esses limites, é capaz de lançar-se com eficácia discursiva contra as fronteiras da linguagem, atitude pela qual Wittgenstein, longe de condenar, manifestava grande admiração (a propósito de Kierkegaard, por exemplo; cf. o trecho final de sua *Conferência sobre ética*).

infantil em oposição ao paradigma macho-adulto da idade da razão) se aventura? Já é tempo de deixar de temer o mundo visto desde o outro lado do espelho?

E o pensamento devia ser o espelho do real. Para isso a lógica teria de ser um puro e transparente cristal – como acreditou o jovem Ludwig Wittgenstein no *Tractatus*. Porém: “A pureza cristalina da lógica não se entregou a mim”, confessa o Wittgenstein maduro, “mas foi uma exigência” (IF, 107). E o texto devia ser o puro espelho do pensamento, cujas linhas de projeção prolongam o modo como a proposição reflete, ou “figura”, o real. No texto, deveríamos poder, enfim, ver-nos a nós mesmos do jeitinho que realmente somos. Um espelho não devia ter *opinião*.

*Tais* obras são espelhos – disse Lichtenberg. Não se fala de qualquer obra, portanto. Apenas de obras que *tais*. Tais que *são espelhos*. Não se diz que elas, metaforicamente, seriam *como* espelhos. *São* espelhos. Espelhos-meus. Espelhos-meus que me mostram rostos-alheios? Espelhos alheios nos quais procuro por meu próprio rosto? Espelhos, como o de Rosa, onde procuro algum-ser e que me mostram, pela abversa, ser-algum? O espelho-inversão. Inversão que diverte e ameaça (como a Alice) ou que perverte e seduz (como a Narciso), mas nunca livre de distorção em seu *aliceamento narcóptico*.

Um livro é um espelho. Literatura como espelho. Filosofia como espelho. Linguagem como espelho (de mim/do mundo). As muitas imagens de mim que um espelho me dá e “a” imagem de mim que todos os espelhos me dão. Ou pior: as imagens que nossa linguagem nos impõe. Wittgenstein: “Uma *imagem* nos mantinha presos. E não pudemos dela sair, pois residia em nossa linguagem, que parecia repeti-la para nós inexoravelmente” (IF, 115). Como notar a imagem que o espelho subtrai? Ao mostrar um lado, o espelho tem de manter oculto o outro. Eles podem nos oferecer apenas *dietas unilaterais de imagens*: “Uma causa principal das doenças filosóficas – dieta unilateral: alimentamos nosso pensamento apenas com uma espécie de exemplos” (IF, 593), nos alerta Wittgenstein. O espelho me traduz. Então o espelho me trai. No espelho meu eu se mostra e se retrai – assim como a *phýsis* de Heráclito! O espelho mente descaradamente, mesmo quando só diz a verdade. Pois o espelho *inverte*. O céu, reflexo invertido da terra. A vida de alguém pode até ser “um livro aberto”, mas só pode mostrar uma página a cada vez.

Prossigamos na ciência do espelho. Um espelho duplica; mas só me mostra um lado. Com dois espelhos posso ver também do outro lado. Mas dois espelhos não apenas quadriplicam: eles infinitificam. Aqui a progressão não é aritmética e nem mesmo geométrica, mas infinitométrica! A reflexão sobre a reflexão – espelho contra espelho – leva instantaneamente, num piscar de olhos (*in ein Augenblick*) ao infinito! Com uma reflexão ao quadrado ganho imediatamente uma passagem grátis para o infinito virtual (pois que eu sei que ele não está lá). A impressão mais concreta que podemos ter do infinito é a ilusão visual criada ao colocarmos espelho contra espelho. E é a impressão que temos quando colocamos o espelho-Rosa contra o espelho-Machado (mesmo que seja um espelho um pouco róseo contra um espelho bastante manchado).

Se com dois espelhos já ganhamos um infinito (ainda que se trate apenas de uma “má infinitude”), com quatro espelhos já poderemos ver infinitos por outros lados. Se o espelho pode ser *tema* (para a filosofia e para a literatura), o espelho pode ser também *forma*. E podemos observar assim os reflexos cruzados possíveis de quatro espelhos: Rosa x Machado + Kierkegaard x Wittgenstein. Com quatro espelhos elevamos nosso infinito ao quadrado – mas continuamos com nenhum santo nos olhando de volta.

#### 4. Wittgenstein e Kierkegaard: espelhos

Um livro de filosofia, espelho do mundo, *não pode*, porém, querer *mostrar diretamente* o que é o mundo, como em um livro científico. Um livro de filosofia não pode me provar, por exemplo, que *eu existo* (ou pode antes tentar fazer o contrário), ou que o *mundo existe* (caso eu já não esteja convencido disso): mas talvez possa apenas ser um reflexo, mais ou menos fiel, de uma dupla existência passageira.

É que Wittgenstein e Kierkegaard parecem partilhar uma visão comum sobre a principal tarefa de alguém da filosofia: a *remoção das ilusões* (e não a criação de novas, mais encantadoras), e por isso a escritura da filosofia *não pode* ser diretamente didática. A filosofia é uma luta constante contra o enfeitamento de nós próprios pela nossa linguagem, aposta Wittgenstein. Seria, portanto, antes de tudo um auto-engano (um pecado filosófico capital) querer estabelecer as ilusões do leitor em forma proposicional e combatê-las com argumentos filosóficos padronizados; pois é o leitor que deve se conduzir para longe da fixação que sente em relação às suas cativações filosóficas preferidas (ou seja, que deve ser incomodado no conforto de seu cativeiro conceitual preferido). Os métodos filosóficos de Kierkegaard e de Wittgenstein parecem ter sido desenhados, cada um ao seu modo, para atender a essa concepção. Nenhum dos dois autores visa substituir um preconceito filosófico por outro – uma tese por outra ou uma teoria por outra – mas antes, apenas, através de seus textos, *erguer um espelho* para o leitor que lhe mostrará que, por mais belo que possa ser seu reflexo (ou seu uniforme de alferes; sua beca de bacharel, etc.), isso não passa de uma falsa imagem que não merece que se permaneça ligado a ela. Tal empresa é simultaneamente filosófica e ética, tanto da parte do leitor como do autor, pois este deve lutar, como disse Wittgenstein, “para ser não mais que um espelho”, enquanto o leitor deve renunciar a seus mais arraigados modos de pensar, precisa ver suas próprias deformidades e as deformações que produz e reproduz, de modo a poder colocar, ele mesmo, seu próprio pensamento “em ordem” (o que quer que isso possa significar em cada caso).

Quer dizer que, assim como um espelho não tem “ponto de vista” e nada “acrescenta”, em princípio, ao modo como as coisas são, assim os escritos de Wittgenstein e Kierkegaard “simplesmente colocam tudo diante de nós, nada explicam e nada deduzem”, como explicita Wittgenstein em sua obra póstuma (IF, 126). O espelho mostra apenas o que está lá, e, com isso, pode deixar entrever também o que não está lá. Na concepção de filosofia de Kierkegaard e de Wittgenstein não há, portanto, resultado algum – no sentido de uma “nova” informação – para *comunicar diretamente*; nem há também nada para “explicar” (no sentido de construir um sistema teórico a respeito do mundo). Esta é a significação daquela nota de Wittgenstein de que “se alguém tenta avançar teses em filosofia, não seria possível debatê-las, pois estariam todos de acordo com elas” (IF, 128). E isso não significa que ficamos sem nada, como alguém poderia temer, mas pelo contrário, restamos com uma mudança de perspectiva que não vai mais nos fazer sucumbir a certos tipos de tentações. O espelho não deve nos impor uma perspectiva, mas antes deve permitir ao menos que ela varie, que nos livremos daquelas que nos aprisionam estreitando nosso eu e nosso mundo.

O resultado da filosofia, se Kierkegaard e Wittgenstein estão corretos, não está em proposições filosóficas, mas como o *Tractatus* já o colocava, em aprender a “ver o mundo corretamente” (TLP 6.54) – este mundo. Nesse aspecto estamos diante de uma “concepção de filosofia radicalmente anti-metafísica e anti-fundacionalista” como anota Genia Schönbaumsfeld (2007, p. 41-2) em seu estudo *A confusion of the spheres – Kierkegaard and Wittgenstein on philosophy and religion (Uma confusão das esferas – Kierkegaard e Wittgenstein sobre filosofia e religião)*, estudo no qual nos apoiamos, sob diversos aspectos, para indicar as conexões entre esses dois polêmicos autores de filosofia. O ponto é que o modo-de-escrever deve ser afim ao alvo estabelecido. O espelho-livro não pode querer mostrar *diretamente*. No espelho-Machado vemos que “o homem” desaparece e a falsa-imagem, a casca, basta; o “uniforme” conforta; a mera exterioridade, a função social “alferes”, preenche o vazio, que não se nota, senão na casmurrice do velho Jacobina. No espelho-Rosa “o homem” também desaparece e, desistido de si, encontra-se também, mas no outro, fora do espelho, desde fora de si. Dois espelhos: eles elevam a questão do espelho ao infinito?

Devemos notar que não apenas a literatura discute, ao seu modo, temas filosóficos; mas também que a filosofia, no que quer que ela ainda queira dizer, precisa ser construída através do mundo compositório das letras. Na sua composição de textos filosóficos, em um autor como Kierkegaard, a “ausência de um autor” (da obra como um todo) seria uma estratégia discursiva elaborada como “um meio de distancia-

mento”. Esta indicação é significativa, pois o que ela revela é que uma das principais motivações para a estratégia dos pseudônimos/heterônimos de Kierkegaard como um todo é criar, por assim dizer, a *ausência* de um autor. Dado que Kierkegaard, assim como Wittgenstein, visa a autotransformação do leitor, o qual deve, por si mesmo, ser levado a reconhecer reflexivamente as deformidades de seu próprio pensamento, a estratégia dos pseudônimos é utilizada a fim de garantir a máxima independência ética e intelectual do leitor. Kierkegaard é, portanto, no dizer de Schönbaumsfeld, como que um “s sofisticado diretor de teatro que orchestra sua peça entre os diferentes personagens pseudônimos sem, no entanto, identificar-se com nenhum deles” (2007, p. 53).

**Tão longe, tão perto.** Neste aspecto, a pseudonímia cria distância autoral e ao mesmo tempo permite ao personagem pseudonímico chegar tão perto quanto possível do leitor. E, a fim de alcançar isso, o pensador da “interioridade” (*Innerlichkeit*) não deve impor “interioridade” alguma, podendo dispor, no entanto, da figura do poético, do ético, do dialético, do místico, do científico, do religioso etc., sem que *ele mesmo* possa ser identificado com nenhum deles. A íntima conexão entre a estratégia discursiva de Kierkegaard e seu ponto ético deve ser também suficiente contra as acusações de “esteticismo” – de que autores como Kierkegaard têm sido alvo, isto é, de que seria “pouco sério” porque não se identifica, não quer “se comprometer”, com nenhuma das opções que apresenta. Não teriam, enfim, nenhuma “tese própria” para defender, pobrezinhos! Este fator, antes visto como depreciativo, mas que Bakhtin passa a valorizar como “dialogismo” típico de Dostoiévski,<sup>4</sup> é um fator que apontamos também na textualidade do segundo Wittgenstein. Kierkegaard multiplica os personagens, Wittgenstein multiplica as vozes: estratégias literárias distintas para o alvo comum de “aniquilar o autor” – “O eu, ah, o eu. Eis o grande problema!”. Quer dizer que não há “a” voz do autor, sua “verdadeira opinião”, por trás das diversas vozes que seus textos nos apresentam: a voz última (o eu profundo) *não está lá*, no fundo do espelho. Jamais entenderemos seus textos se não nos livrarmos da fixação de encontrar uma voz monológica última que não está lá.

No caso de Wittgenstein há uma conexão entre suas estratégias discursivas dialógicas e uma nota sua, de qualquer modo potencialmente enganosa, em *Cultura e valor*:<sup>5</sup> “Penso ter sumarizado minha atitude em filosofia quando disse: a filosofia deve realmente ser escrita apenas como um *poeta* (*nur dichter*). Ela deve, tal como me parece, ser capaz de estabelecer com isso com que distância meu pensamento pertence ao presente, ao futuro ou ao passado” (*Cultura e valor*, p. 24e).

O que Wittgenstein quer dizer aqui, seguindo a sugestão de Schönbaumsfeld, é similar ao dito de *Climacus*, heterônimo de Kierkegaard, de que “onde quer que o interior tenha importância para o *conhecimento* e em que a *apropriação* do conhecimento é o ponto principal, a comunicação é uma obra de arte”. Enfim, “Kierkegaard e Wittgenstein querem transformar completamente nosso *modo de ver* as coisas, ao invés de levar o leitor a assumir uma somatória qualquer de novas proposições” (Schönbaumsfeld, 2007, p. 53).

Diz Wittgenstein no prefácio de sua grande obra da juventude, o *Tractatus*: “Este livro será talvez entendido apenas por aqueles que já tenham pensado eles próprios os pensamentos que são nele expressos – ou pensamentos similares (...) – Aqui estou consciente de ter chegado tão longe quanto possível”. Frege, um dos primeiros leitores do *Tractatus*, achou isso excessivamente embaraçoso. Em uma carta a Wittgenstein de 1919 ele escreve: “O prazer de ler seu livro não pode, no entanto, surgir do conteúdo já conhecido, mas apenas da forma peculiar dada a ele pelo autor. O livro visa, assim, um *alvo antes artístico do que científico*; o que nele é dito fica em segundo lugar em relação ao *modo como é dito*” (Monk, 1995,

4 M. Bakhtin procura elucidar a natureza polifônica das vozes dostoiévskianas como nova forma artística compatível com a construção de um novo mundo polifônico, cuja tarefa principal é superar as velhas formas do romance ocidental, de tipo monológico (homofônico). Cf. seus clássicos *Marxismo e filosofia da linguagem* (1995) e *Problemas da poética de Dostoiévski* (1981)

5 Gilles Gaston-Granger, o epistemólogo francês, escreveu também um artigo, *Bild und Gleichnis* (1990), no qual tenta elucidar o potencial enganoso desta nota de Wittgenstein. Para ele está em jogo aqui o uso wittgensteiniano de “aplicações analógicas”: a filosofia seria uma espécie de “arte de execução de semelhanças” (*Gleichnis*) justamente porque “a filosofia é essencialmente estilo. A filosofia cria analogias, não mostra uma estrutura”, defende Granger; cf. também sua *Filosofia do estilo* (1974).



p. 174, grifos nossos). O que mais importa, então? O *que* (o *quid*, o conteúdo) é dito ou o *modo como* é dito?

Frege está correto ao dizer que o primeiro e único livro publicado por Wittgenstein em vida tem (primariamente) um alvo artístico mais do que científico, concorda nossa comentadora, Genia Schönbaumsfeld; mas, acrescenta ela, está errado ao achar que seu conteúdo é especificável *independentemente* da forma dada a ele pelo autor. Em consequência, não é que o conteúdo seja irrelevante por ser já conhecido, mas antes “é impossível (conceitualmente) obter *este conteúdo* sem *este estilo*” (Schönbaumsfeld, 2007, p. 57). Mais importante do que o conteúdo apresentado (aliás, já conhecido; isto é, a “forma lógica” de toda proposição significativa), é seu *modo de apresentação*: o “como” é mais importante do que o “que”. O sentido (filosófico) da apresentação é mais importante que o significado (lógico) apresentado pelo tratado. O indizível (os “valores”) era, afinal, mais importante do que os “fatos” dizíveis (nas proposições das ciências naturais). No prefácio às *Investigações filosóficas* seu autor já assume que não quer que as notas que seguem sejam qualificadas como “minha propriedade”, se elas não carregarem uma “marca” (de estilo) que “as qualifique como minhas”.

Enfim, se para o jovem Wittgenstein a linguagem é, em último caso, um *espelho* que deve refletir uma forma lógica transcendental que a linguagem e o mundo deveriam partilhar misteriosamente (uma harmonia oculta entre linguagem e realidade), já para o último Wittgenstein a linguagem é, por sua vez, bem mais humilde e de modo algum “reflete” coisa alguma que possa ser “apontada” para além dela. Conseqüentemente, o autor das *Investigações* se contenta em descrever simplesmente nossas práticas atuais e em fazer o leitor ver como e por que somos enfeitiçados pela linguagem que usamos: “o último Wittgenstein, ao usar modelos (jogos de linguagem) meramente como *objetos de comparação*, de fato, se contenta em *segurar um espelho para o leitor*, no qual ele possa ver as deformidades de seu próprio pensamento” (Schönbaumsfeld, 2007, p. 152, grifos nossos). Não estranha que muitos comentadores de filosofia preferam se perfilar ainda ao primeiro Wittgenstein ao invés do segundo, aquele que não pretende mais apresentar a “imagem correta”, ainda que “inefável”, do mundo (tarefa que deveria ser deixada a cargo de quem precisa se arvorar o direito de possuir essa prerrogativa, como mães, gurus, pedagogos, publicitários, policiais, cientistas, cineastas, jornalistas, moralistas, políticos, padres e pastores, por exemplo, mas não de filósofos e literatos, na nossa humilde opinião).

## 5. Machado e Rosa: OS ESPELHOS – o retorno

O contraste que pensar os espelhos nos impõe é entre aquilo que *queremos ver* em oposição àquilo que no espelho *se mostra*. A ânsia de confirmar uma presença que o espelho nos recusa. Lançamos, por fim, uma pergunta final: O espelho-de-Rosa seria “mais profundo” do que o espelho-de-Machado?

Quanto a isso Kierkegaard e Wittgenstein (autor que qualificou o primeiro como “pensador *mais profundo* do século XIX”) parecem concordar também em um ponto interessante: que um “pensador profundo” não é alguém que pretenda possuir “pensamentos profundos” (ou seja, obscuramente impenetráveis), mas uma pessoa cuja vida expressa esses – ou é emblemática desses – pensamentos. Para ambos filósofos profundidade e autenticidade são internamente conectadas, e em nenhum outro lugar deveriam ser mais do que em autores de filosofia. É isso o que distingue seu trabalho do que Kierkegaard chama de “autores de premissas” (Schönbaumsfeld, 2007, p. 81) – na voz de seu heterônimo *Petrus Minor* –, autores que estão interessados primeiramente em comunicar resultados sem dar atenção ao método que empregam e são, portanto, incapazes de entender a si mesmos em seu próprio trabalho.

Procurando a mim mesmo em meu texto, só encontrei reflexos distorcidos de opiniões alheias. Nos pseudônimos batizados e conflituosos de Kierkegaard, nas vozes anônimas “não-resolvidas” do segundo Wittgenstein, na nauseante ausência-de-imagem descoberta no barroco espelho(-nada-cor)-de-Rosa, na

falsa-imagem-que-(ironicamente)-conforta oferecida pelo espelho-cético-de-Machado: *tais* obras são espelhos.

Há estratégias literárias distintas para atingir propósitos ético-filosóficos; há estratégias filosóficas distintas que permitem atingir certos alvos artístico-literários. De modo algum se trata de sugerir redutivamente que o “verdadeiro conteúdo” da forma-literatura seja formado por um conjunto qualquer de teses filosóficas; e muito menos de deixar sugerir sequer que a filosofia seja considerada como um “ramo da literatura” como quer assumir apressadamente o obituarismo pós-moderno (com seu renitente bordão do “já morreu”). Neste entrecruzamento produtivo, e não reduutivo, entendo que um grupo de estudos em filosofia e literatura, como o agora lançado GeFeLit, tem um bom lugar para se instalar, investigar e produzir, buscando intervir inclusive no modo como as humanidades em geral são discutidas e ensinadas no ensino fundamental, médio e superior. Estudamos literatura para entender a composição filosófica e estudamos filosofia para entender a composição literária – e estudamos as duas coisas para entender melhor a nós mesmos e ao nosso mundo, para procurar saber como agir *neste mundo*, especialmente se estamos interessados em como atuar em nossa bastante problemática área de ensino de humanidades, a qual pressupõe competências lingüísticas insubstituíveis.

E nós, *chegamos a existir?* O que a *gramática narrativa* dos contos literários nos mostra? Se Jacobina, do conto *O espelho*, de Machado (escrito em 1882), é uma espécie de alegoria atemporal do brasileiro macho-adulto-branco-e-letrado (um figura gramatical da sintaxe nacional), o que nos mostra seu “esboço de uma nova teoria da alma humana” (subtítulo do conto)? Podemos acreditar, com Antonio Candido (1970), que a questão da (nossa) *identidade* seja um tema central de toda sua produção. Como na *Teoria do medalhão* (escrito em 1881), nosso patriarcal “romance de formação”, em que o pai ensina ao filho que temos apenas uma “exterioridade brilhante e vazia” para cultivar no lugar do que gostaríamos de chamar de “alma”: o que Machado mostra é que “só há consistência no desempenho do papel social”, como afirma A. Bosi (1982).

Jacobina é um sujeito que *não quer discussão*: ele já sabe; apenas “conta um caso” a fim de “demonstrar a matéria” já sabida. O “conteúdo”, ou melhor, sua ausência, já devia ser aqui de todos conhecida. O importante é o modo como o não-conteúdo é apresentado. A imagem inicial e bucólica de um “Joãozinho” dá lugar, aos 25 anos, ao “alferes” (para a Guarda Nacional), ao “senhor alferes” (para tia Marcolina), ao “nhô alferes” (para os escravos), a uma insuportável “ausência de si” de repente constatada (ante o espelho) e a uma restauração da identidade possível (para um brasileiro), que acabou por transformá-lo no casmurro “Jacobina”. A alma exterior muda constantemente de natureza (de acordo com a opinião alheia e com aquilo a que se agarra), mas *nunca* se encontra a “si mesma”. Na “teoria das duas almas” que Jacobina apresenta, só há, ironicamente, uma alma possível para nós (para nós quem, cara pálida?), por mais “jacobinos” que nos tornemos nessa questão.

O narrador heterodiegético de Machado (devemos manter sua voz separada da do personagem narrador) é o portador de uma verdade teórica sobre nós, e se digna apenas a ilustrá-la com a narrativa de uma experiência pessoal. O narrador autodiegético de Rosa (que apresenta o texto apenas pela voz do narrador-personagem sem-nome de um diálogo pela metade) narra também uma experiência pessoal, mas para terminar em busca de uma explicação para ela. A posse da verdade (ironia) e de uma experiência que a prova, em Machado, contra a posse de uma experiência ainda mal compreendida, em Rosa, cujo personagem continua inquirindo por uma compreensão de seu sentido. Um começa e termina com sua irônica certeza: Jacobina demonstra e sai, pois *nada há* para discutir (isto é, só há o nada para discutir); o outro começa e termina com sua provocativa dúvida: o personagem sem-nome (todos ou ninguém) pergunta e fica, aguardando insistente uma resposta. A “horrenda” imagem de si do jovem Sem-Nome do conto *O espelho* de Guimarães Rosa se desfaz naquele nada já apontado por Machado, ao longo de um doloroso trabalho investigativo e, com um “salto” (pois o cerne da experiência vivida não é, e talvez não possa ser, de modo algum, narrado), se encontra (“pois então já amava”), mas fora do espelho, “como flor pelágica”, pros olhos de alguém.

O “jacobino”, típico nacionalista (lusóforo), se encontra em um espelho histórico: justamente (santa ironia!) aquele vindo de Portugal com os fidalgos de 1808, nossos colonizadores modernizantes, há duzentos anos (outra efeméride significativa). A alma nacional é reduzida a um reflexo vindo do exterior: só os ornamentos, a moldura antiga, impedem que ela desapareça. O português (a língua) é nosso espelho originário, a língua-mãe com a qual construímos nossa identidade nacional, uma vez amortecida a língua-geral tupiniquim até então usada (e que Policarpo Quaresma, para seu triste fim, quis resgatar).

O jogo comum de dissolução x recomposição da auto-imagem (não há como remendar um espelho partido) é jogado em sentido diferente por cada um. Ambos, quando se procuram, “vêm borrões”. E ambos solucionam o caso mostrando que conhecer a si mesmo implica ser conhecido (ou reconhecido) pelo outro. Sem o olhar do outro esse eu é nada, em todo caso. Mas em Machado o eu-exterior, *através do espelho*, elimina e parece suplantar completamente o eu-interior ausente. Ele torna-se “desencantado”, talvez, mas ao menos permanece ciente da ausência de si para si. Jacobina *foge para* o espelho e se assenta bem em um lugar “garantido”. Já no espelho “caprichoso” de Rosa há um abismo entre o narrado e o desenlace. Sem-Nome segue etapas ditas científicas que eliminam metodicamente de sua imagem, como em um exercício progressivo de *epoché* fenomenológica, tudo o que há nela de “natural”, de “social” e de “psicologicamente accidental”. Ele *se busca* sistematicamente no espelho e só se encontra quando desiste, mas o “salto” (poético?) entre a dissolução e a recomposição da auto-imagem em nenhum momento pode ser explicado. É sequer narrável. Parece não haver linguagem que dê conta de uma “experiência” como essa que Rosa insinua na voz parcial, porém total, de um narrador relativo, porém absoluto, portador de um “conteúdo”, ainda que “inefável”. E aqui o jogo de espelhos não acaba em samba, exatamente, mas em algo mais parecido com uma espécie de boi-bumbá, no qual o “mouro”- Garantido sempre tem de acabar perdendo a batalha para o “cristão”- Caprichoso.

O personagem de Machado exhibe um saber pretensamente erudito e científico para o qual não há contestação possível e que nem vale a pena discutir, diante de uma platéia atônita de basbaques; no personagem de Rosa o pretenso “saber” de um interlocutor calado supostamente estudioso é que é desafiado pelo “saber vivido” do senhor Sem-Nome, voz balbuciante de um eternamente prometido “Brasil profundo”, que ainda não teria sido ouvido.

O espelho é um limite: imagem morta da vida viva. Assim como a mera tinta no papel. No espelho esbarramos com o *duplo* da vida, em seu limite, a morte. Mas diante do espelho o que temos para temer não é “a morte” ela mesma, mas algo de muito pior: o medo de “não ter chegado a existir”. Talvez por isso Sócrates insistisse, para a eterna incompreensão de Nietzsche, que em filosofia trata-se, sobretudo, de “aprender a morrer”: só pode chegar à morte quem realmente tiver tido uma vida; ou seja, quem não viver *de verdade*, não pode morrer, de verdade.

Quem, afinal, melhor *atravessa* o espelho, Rosa ou Machado? Quem tem a chave que melhor nos decifra? De qualquer forma, o que me parece claro é que ambos acabam por *tergiversar* seu tema, a *famigerada* “alma nacional”.<sup>6</sup> Para Machado aí encontro “nada”, isto é, apenas bovarysismo preenchido com o brilho vazio (*vanitas*) do que nos é exterior – e quando olhamos rigorosamente à nossa volta, para a nossa estiolada, porém vaidosa, vida intelectual, parece impossível não concordar com ele; para Rosa também encontro “nada”, mas um “nada interior” preñado de potencialidades existenciais inauditas. O “humanismo místico” do *barroco* Rosa seria “mais profundo”, por isso, do que o “ceticismo cáustico” do *irônico* Machado? Ou Machado pode continuar a sorrir, sarcástico, piscando por trás dos óculos, da sotologia amorosa rosiana, isto é, da promessa de salvação-pelo-amor reincidentemente anunciada, se é que o foi, por Rosa?

6 Remetemos aqui ao conto de Rosa, *O famigerado*, mas especialmente ao artigo homônimo de José Miguel Wisnik (2002) que procura, ao nosso ver, fazer uma leitura mais social e política (à la Antonio Candido) do que místico religiosa (à la Alfredo Bosi) do texto roseano.

De qualquer modo, encontramos em ambos uma solução de tipo “cordial” (isto é, finalmente algo de tipicamente brasileiro) para o problema da nossa identidade. Nos dois casos *não há confronto real*. Em Jacobina porque a possibilidade é simplesmente descartada de antemão, como condição de que o monólogo seja apresentado, na imposição autoritária do personagem (e para a ironia do autor). Em Rosa, por outro lado, *parece* haver, ao menos, a insinuação da possibilidade (ou da necessidade) de um diálogo efetivo entre a erudição exteriorizada do “letrado” e o saber vivido do “iletrado”. Rosa estaria assim tematizando, como sugere Wisnik (2002), como chave para o entendimento de nossas mazelas, a grave falta de entendimento entre as “classes dominantes” e sua adornada alma exterior, e as “classes populares” com sua vivência mais rica de si, porém, sem dispor de um vocabulário apropriado (ainda) para poder exprimir suas experiências. E é só essa voz, metade de uma conversa inacabada, imagem facetada no espelho, que ele nos deixa ouvir.

Se esse continua a ser um grande entrave para nossa “emancipação” (intelectual, moral, social, política, econômica etc.), devemos notar também que, no entanto, essa desejada “ascensão da oralidade popular” é algo que *só acontece na ficção de Guimarães Rosa*, e não corresponde a uma ascensão social *real* (nem mesmo depois do Plano Real e do Bolsa-Família).<sup>7</sup> Pelo contrário. A norma culta, talvez como nunca antes na história deste país, tem sido tanto fonte de privilégios, enquanto a escola pública nunca ensinou tão mal nossos alunos a ler e a escrever. O espelho literário de Machado de Assis nos parece ser mais fiel, enfim, à realidade, à *realidade assim como ela é*. Já a “ludificação do sertão” promovida por Rosa (que parece apontar para alguma forma primitivista de “religiosidade popular” como fonte de uma identidade nacional ainda insuspeitada) pode não ser mais que o ilusionismo poético de uma alma exterior barroca incapaz de suportar aquela ausência, tão bem constatada pela pena (ou pela falta de pena) de Machado. Ainda que eu (ou quiçá apenas um dos lados meus) até gostasse mais que Rosa estivesse certo em suas dúvidas e em suas apostas (pascalinas?), tendo a crer que Machado continua com a razão (se o embate puder ser colocado nesses termos), com seu ceticismo irônico, ainda depois de 100 anos de sua morte, morte ocorrida apenas 100 anos depois da chegada do espelho português de Jacobina ao Brasil, em nossas sucessivas “ondas de modernização”, junto com os fidalgos de Dom João VI.

Mas talvez (a dúvida permanece) eu não passe de mais um macaco descrente tentando inutilmente ver um santo-que-não-pode-estar-lá no espelho de Guimarães Rosa.

Tocamos enfim em problemas diversos ligados à discussão de nossa “identidade” e de nossa “modernização à brasileira”. E o que eu gostaria de ter mostrado é antes de tudo a rica possibilidade de exploração das interfaces possíveis e das contribuições almejavéis que um tratamento sistemático, e não viciado por modismos aprioristas, das conexões entre filosofia e literatura pode trazer para a área geral das humanidades em seu cultivo em nossos contextos específicos e, enfim, para que possamos ao menos cultivar a possibilidade de uma cada vez melhor compreensão *de nós próprios por nós próprios*.

ERAT ISSO  
Valetudine

\* \* \*

## Referências bibliográficas

- BAKHTIN, M. (Volochinov). *Marxismo e filosofia da linguagem*, São Paulo: Hucitec, 1995.  
\_\_\_\_\_. *Problemas da poética de Dostoievski*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1981.  
BOSI, A.; GARBUGLIO, J. C. (Org.). *Machado de Assis*, São Paulo: Ática, 1982.

- CANDIDO, A., *Formação da literatura brasileira: momentos decisivos*. São Paulo: Martins Fontes, 1959.
- \_\_\_\_\_. *Literatura e sociedade*. São Paulo: Editora Nacional, 1965.
- \_\_\_\_\_. *Vários escritos*. São Paulo: Duas Cidades, 1970.
- CARROLL, L. *Alice do outro lado do espelho [Through the Looking-Glass (and What Alice Found There)]*, Macmillan, 1871]. Santa Catarina: Editora Estampa, 1998.
- DELEUZE, G. *Lógica do sentido*. São Paulo: Perspectiva, 1974.
- GASTON-GRANGER, G. Bild und Gleichnis. In *Invitation à la lecture de Wittgenstein*. Paris: Alinea, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Filosofia do estilo*. São Paulo: Perspectiva, 1974.
- KIERKEGAARD, S. *Stages on life's way*. Princeton University Press, 1988.
- MACHADO DE ASSIS. O espelho: esboço de uma nova teoria da alma humana. In *Obra completa*, vol. 2 (conto e teatro). Rio de Janeiro: José Aguilar, 1959.
- MONK, R. *Wittgenstein: o dever do gênio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- NASCIMENTO, E. M. F. S.; LEONEL, M. C. Frente a "O espelho" de Machado e Guimarães Rosa. *Revista ANPOLL*, n. 24, vol. 2, 2008, p. 277-92.
- ROHDEN, L. Faces filosóficas de "O espelho" de Guimarães Rosa. *Revista ANPOLL*, n. 24, vol. 2, 2008, p. 335-52.
- ROSA, G. O espelho. In *Primeiras estórias*. 3. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1965.
- SCHÖNBAUMSFELD, G. *A confusion of the spheres – Kierkegaard and Wittgenstein on philosophy and religion*. New York: Oxford, 2007.
- WISNIK, J. M. O famigerado. *Literatura Scripta*, Revista dos Programas de Pós-Graduação em Letras PUC-MG, vol. 5, n. 10, 2002, p. 177-99.
- WITTGENSTEIN, L. A lecture on ethics. *The Philosophical Review*, 74, 1965, 3-12 (Trad. Darlei Dall'Agnol. *Conferência sobre ética*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2ª edição, 1995).
- \_\_\_\_\_. *Culture and value/Vermischte Bemerkungen*. Edited by G.H. von Wright and H. Nyman, translated by Peter Winch. Oxford: Blackwell, 1980.
- \_\_\_\_\_. *Philosophische Untersuchungen*. Oxford: Blackwell, 1968 [*Investigações filosóficas*. Trad. J. C. Brunni. São Paulo: Abril Cultural, 1975. (Os Pensadores).]
- \_\_\_\_\_. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Trad. L. H. L. Santos. São Paulo: Edusp, 1993.