

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL  
FACULDADE DE LETRAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS**

**WAGNER CORIOLANO DE ABREU**

**CINZÊNCIAS DA LITERATURA: JOÃO ANTÔNIO COM NIETZSCHE**

**Porto Alegre**

**2007**

**WAGNER CORIOLANO DE ABREU**

**CINZÊNCIAS DA LITERATURA: JOÃO ANTÔNIO COM NIETZSCHE**

**Orientador: Prof. Dr. Urbano Zilles**

**Data da Defesa: 24/09/2007**

**Instituição depositária  
Biblioteca Central Irmão José Otão  
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul**

**Porto Alegre  
2007**

## **Dedicatória**

Esta tese é para Regina Zilberman  
– ex nihilo nihil –  
e aos meninos Caio e Bernardo,  
meus filhos.

## **AGRADECIMENTOS**

*Ao salmista que me lembra do louvor: eu te exalto, ó Rei meu Deus, e bendigo teu nome para sempre e eternamente.*

*Ao professor doutor Urbano Zilles, meu orientador, pela coragem desse desafio de última hora.*

*Ao povo brasileiro, com seus impostos, que fazem fundo à Capes, órgão federal e público, responsável pelo aperfeiçoamento do magistério de ensino superior.*

*Aos professores e funcionários do PPG/Letras e a todos que trabalham nas adjacências das Letras, pessoal das cópias, dos cafés e dos empréstimos de livros, entre outras necessidades cotidianas.*

*À professora doutora Maria da Glória Bordini, prima inter pares.*

*Aos estimados parceiros no doutorado, em especial, ao André Miti, Adeíto, Conceição, Eneida, Marcelo, Luzi e Lu Horta.*

*À equipe do Acervo João Antônio, na Universidade Estadual Paulista/Assis, em especial, a Ana Maria, Esteves, Luiz Roberto, Tânia e Aroldo, que me acompanharam com muita gentileza nas visitas.*

*A todos que me apoiaram, com dinheiro ou sem dinheiro, em especial, a Claiton, Graciela, Bete, Carolina, Pe. Flávio, Marisa, José Antônio, Carlos, Siomara, Pe. Joacir, Gladis, Lara, Itália, Dan, Liu, Dona Edith, Ivo, Celestino, Liane, Jânio, Sílvia, João Cláudio, Fausto, Vando, Angela, Lisi, Joca, Manalua, Ada Maria, Noll, Ana Cardoso, Rogério, Luciano, Andrea, Ellen, Nédio, Jari, Cida, Gilson, Dominga, Vitória, Clara, Michele, Hílina, Norton e Fabiane.*

*A meu professor de literatura, Evaldo Xavier Cunha, nos tempos de escola secundária, pelas aulas de poesia, teatro, participação, dignidade humana e coragem naqueles tenebrosos anos 70.*

*A minha mãe, dona Elisa, meu irmão Wilson e minhas irmãs: Bete com João, Lia com Edu, Xu com Rogério, Bela com Emerson, Estela com Josué, e a encantadora prole.*

*A minha turma da Livraria e Bar do Trem, estação São Leopoldo, com açúcar e com afeto.*

## RESUMO

O presente estudo examina a narrativa ficcional do jornalista e escritor João Antônio, pelo viés analítico da crítica à moral e do “eterno retorno do mesmo”, de acordo com o pensamento do filósofo e filólogo alemão Friedrich Nietzsche. Enfatizando as teorias da ficção e da personagem, realizamos uma investigação do universo representado pelo ficcionista brasileiro, em seis contos editados em livros publicados entre 1963 a 1993, nos quais encontramos elementos de moral. Posteriormente, agregamos uma reunião de sete diferentes narrativas com o mesmo protagonista, Jacarandá, e os poemas de *Guardador de rebanhos*, obra literária de Fernando Pessoa, a fim de examinarmos o conceito de eterno retorno ou “instante extraordinário”, assim denominado por Nietzsche.

**Palavras-chave:** Crítica à moral. Eterno Retorno do Mesmo. Fernando Pessoa. Filosofia de Nietzsche. João Antônio. Narrativa Ficcional Brasileira. Poesia Portuguesa.

## RESÚMEN

La presente tesis analiza la narrativa ficcional del escritor y periodista João Antônio, sob el punto de vista de la crítica a la moral y del “eterno retorno de lo mismo”, conceptos devedores al pensamiento del filósofo y filólogo alemán Friedrich Nietzsche. Dando énfasis a las teorías de la ficción y del personage, investigamos el universo representado por aquel ficcionista brasileño, en seis narrativas cortas, editadas en libros que se publicaron entre 1963 a 1993, en los cuales hemos encontrado elementos de moral. Posteriormente, agregamos a este estudio una reunión de siete diferentes narrativas con un mismo protagonista, Jacarandá, más los poemas de *Guardador de rebanhos*, obra literária de Fernando Pessoa, visando examinar el concepto del eterno retorno o “instante extraordinário”, así como fué denominado por Nietzsche.

**Palabras-clave:** Crítica a la moral. Eterno Retorno de lo Mismo. Fernando Pessoa. Filosofía de Nietzsche. João Antônio. Narrativa Ficcional Brasileña. Poesia Portuguesa.

## SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES OPORTUNAS .....	8
1 O NASCIMENTO DE UM ESCRITOR .....	13
1.1 DA FORMAÇÃO DE LEITOR AOS PRIMEIROS TRABALHOS ESCRITOS.....	13
1.2 DA PUBLICAÇÃO DA OBRA À CONSAGRAÇÃO DE ESCRITOR .....	18
1.3 A VIAGEM DE JOÃO ANTÔNIO À ALEMANHA E PAÍSES EUROPEUS.....	20
1.4 A LEITURA DA OBRA PELA CRÍTICA DILETANTE E ESPECIALIZADA .....	26
2 A CRÍTICA DA MORAL EM NIETZSCHE .....	44
2.1 A RECEPÇÃO DA OBRA DE FRIEDRICH NIETZSCHE .....	44
2.2 AS MARCAS DA FILOSOFIA DE NIETZSCHE .....	48
2.3 A DUPLA MORAL NIETZSCHIANA.....	57
2.4 OS ELEMENTOS NIETZSCHIANOS NA FICÇÃO DE JOÃO ANTÔNIO.....	60
3 A DUPLA MORAL NA NARRATIVA DE JOÃO ANTÔNIO .....	63
3.1 A NARRATIVA DE JOÃO ANTÔNIO .....	63
3.2 MORAL DE CASA.....	66
3.2.1 Meninão do Caixote.....	67
3.2.2 Visita.....	70
3.2.3 Leão-de-chácara .....	73
3.3 MORAL DE RUA .....	75
3.3.1 Frio .....	76
3.1.1 Mariazinha Tiro a Esmo .....	79
3.1.2 Guardador .....	82
4 A TRANSITORIEDADE DO INSTANTE .....	87
4.1 AS METAMORFOSES DE ZARATUSTRA.....	88
4.2 A DESCOBERTA DO <i>GUARDADOR DE REBANHOS</i> .....	95
4.3 AS MÁSCARAS DE JACARANDÁ.....	100
FRAGMENTOS CONCLUSIVOS.....	104
REFERÊNCIAS.....	107
APÊNDICES.....	123

## CONSIDERAÇÕES OPORTUNAS

O contraste “João Antônio com Nietzsche” originou-se de preocupações antigas (mas não únicas) com o lugar de João Antônio na literatura brasileira e da descoberta tardia dos aforismos de Nietzsche, em aulas ministradas pela professora Regina Zilberman, no programa de pós-graduação em Teoria da Literatura.<sup>1</sup> A metáfora com que iniciamos este texto vem depois, ao observar a recorrência do termo “cinzências”, em obras que se notabilizaram nos anos pós 1980.

Pouco antes do lançamento de *Malagueta, Perus e Bacanaço* (1963), João Antônio declara que o conto homônimo, último dos nove contos reunidos no livro, “conta as andanças aluadas e cinzentas de três vagabundos, malandros, viradores, numa noite paulistana” (MAGNONI, 2000, p. 614). Em meados da década de 1970, o conto “Mariazinha Tiro a Esmo” (1975b) narra as andanças da personagem homônima pelas avenidas e morros cariocas. Nos anos 1980, os contos “Abraçado ao meu rancor” e “Amsterdã, ai” (1986) também narram as andanças da personagem: o primeiro, pelas ruas de São Paulo; o segundo, pelas ruas de Amsterdã (Holanda).

A visão de mundo que atravessa os contos de João Antônio antecipa um olhar diferente acerca de situações da vida brasileira, as quais normalmente são relacionadas aos julgamentos morais ou continuam relegadas ao esquecimento. Nesse sentido, interessa a incorporação literária das personagens oriundas das

---

<sup>1</sup> Na disciplina Drama, segundo semestre letivo de 2000, a professora propôs uma leitura de *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo* (1872), de Friedrich Nietzsche, e de *Origem do drama barroco alemão* (1925), de Walter Benjamin.

camadas sociais mais baixas, considerando que, na sua representação ficcional, encontramos uma concepção diversa e inovadora quanto à visão moral vigente na sociedade.

A narrativa de João Antônio apresenta um universo humano e social que permite uma leitura pela crítica à moral feita por Nietzsche. A primeira referência à moral em Nietzsche se relaciona aos aforismos de *Humano, demasiado humano* (1878), nos quais ele examina cuidadosamente os preconceitos morais, originados da crença na verdade, na metafísica e na descrença pela vida.

Em decorrência do exame da moral, Nietzsche chega à distinção de senhor e escravo, moral nobre e moral de escravo. O nobre se define pelo que é bom, vida, coragem, felicidade e afirmação de si; por isso, tem uma moral de auto-afirmação. O escravo, por outro lado, define sua moral pela negação da vida contida na moral do nobre. Assim, diz que a afirmação, a força e o orgulho são necessariamente maus. Essa moral de ressentimento acabará se impondo também ao nobre, que sentirá culpa, impotência e infelicidade no gozo dos valores e privilégios que sua condição lhe propicia.

De um glossário com base em principiantes leituras de e sobre a filosofia de Nietzsche, este estudo se encaminha para uma descoberta, passo a passo, de seu itinerário teórico. É possível verificar, mesmo com poucas leituras, que a obra fecha uma série, entre os escritos da fase filológica e os escritos para a transvaloração de todos os valores, fundada a partir da revitalização do dionisíaco.

Apesar de o filósofo insistir quanto à proliferação de perspectivas, seu pensamento estabelece amarrações entre os pressupostos filológicos, que se encontram na primeira filosofia, passando pela longa jornada crítica à moral adentro, e, finalmente, enveredando pelo conceito de *eterno retorno do mesmo*. Esse conceito se encontra presente nos escritos de 1882 a 1889, terceira parte da obra do filósofo, realizada em curto espaço de tempo.

Como ponto de partida, reunimos informações em torno aos conceitos que poderiam ser aplicados à leitura dos escritos de João Antônio. Ademais, entendemos

que moral passa a ser o centro através do qual giram outras noções – *niilismo*, *super-homem*, *vontade de poder* e *eterno retorno* –, também fundamentais para a abordagem da obra ficcional. Cabe ressaltar, ainda, que outras formulações do filósofo permanecem relevantes, sobretudo para a interpretação da visão de homem e de mundo pertinentes à literatura contemporânea.

A idéia de niilismo aparece em Nietzsche como a culminância de uma história humana marcada pelo enfraquecimento de valores, etapa da civilização na qual o homem se encontra sem ideais ou sentido. Nietzsche dirá que se trata de uma longa enfermidade cuja causa é de ordem metafísica; o problema é a crença em outro mundo: primeiro, platônica; depois, cristã.

O super-homem é o criador de seus próprios valores, avesso à transcendência, consciente de suas forças e persistente em sua vontade de potência. Aparece em *Assim falou Zaratustra* (1883-5), livro no qual Nietzsche em nenhum momento recorre à apresentação de argumentos na forma filosófica tradicional, com refutações e demonstrações. Em lugar disso, oferece ao leitor a visão poética das conseqüências da “morte de Deus” e uma tipologia das formas humanas de reação a esse desaparecimento.

O conceito de vontade de potência entra para o repertório do filósofo quando ele examina a idéia de um preconceito de filósofo: *a célebre verdade que até agora todos os filósofos reverenciaram*. A potência seria a força que se sobreporia à verdade, visto que o homem não mais buscará força em estruturas, processos ou princípios, mas em si mesmo. Os conhecimentos verdadeiros são aqueles criados pelo homem em conformidade com sua vida e possibilidade humana. Nesse sentido, Nietzsche funda uma teoria das relações entre conhecimento, verdade e vontade.

O eterno retorno ou instante extraordinário é um conceito que será definido pelas palavras do demônio, na fábula “O peso mais pesado”: *A eterna ampulheta da existência será sempre virada outra vez – e tu com ela, poeirinha da poeira!* (NIETZSCHE, 2001a). É o primeiro passo para representar o mundo sem o suporte de uma metafísica, reconhecê-lo como uma realidade em permanente mudança, sem causas ou finalidades, sem deuses e sem nada.

O eterno retorno instaura um mundo cujas forças e tempo são indefinidamente vividos a cada instante. Desse modo, cada ocorrência de nossa vida está interligada com o todo da nossa existência, os momentos não se separam, o homem não deseja que a vida possa ser outra. Ele não nega a própria realidade que viveu e na qual se encontra inserido. Esse conceito traz à tona a inversão que se estabeleceu a partir da metafísica entre verdade e potência, ideal e possibilidade.

A fonte principal do marco teórico se encontra nos livros publicados sob os cuidados de Nietzsche. Atualmente, esses livros estão em boa tradução para a língua portuguesa e nas boas traduções para a língua espanhola. A questão da moral aparece bem desenvolvida, de modo específico, nos livros *Humano, demasiado humano* (1878), *Aurora* (1881), *Além do bem e do mal* (1886), *Genealogia da moral* (1887), *Crepúsculo dos ídolos* (1888), *Ecce Homo* (1889) e, de modo geral, em praticamente todos os livros. *A Vontade de potência* (1901), que reúne textos básicos para a compreensão da moral nietzschiana, apenas sai em edição póstuma, e não há evidência de que o plano da obra traduza a intenção do filósofo.

Inicialmente, procedemos a uma análise simplificada do confronto entre os termos nietzschianos e alguns dos textos literários em questão, selecionados com o propósito de realizar essa prévia verificação. Posteriormente, a leitura foi desenvolvida com mais consistência, passo a passo com a assimilação das nuances da teoria reunida em aforismos esparsos e complementares. Os contos analisados pertencem a obras diversas, conforme data que acompanha cada título. Em seguida, agregamos a citação específica do aforismo ao aspecto literário correspondente a esse pensamento.

Dessa forma, o presente estudo se constitui de quatro capítulos que se juntam em torno da seguinte tese fundamental:

A moral nietzschiana – aplicada à narrativa ficcional de João Antônio – possibilita a compreensão da nossa vida brasileira, com suas contradições e sofrimentos, imprevistos, improvisações, malemolências e descaídas, jogo de cintura ou perna entrevada. Essa leitura coaduna-se com a plataforma poética que o

escritor propõe em *Corpo a corpo com a vida* (1976), quando afirma que o universal cabe dentro do particular, assim como com sua procura por uma arte literária que fira, penetre, exponha e descarne as nossas áreas de vida.

O Capítulo Primeiro (O nascimento de um escritor) tem a natureza mais geral, buscando estabelecer uma genealogia do leitor João Antônio, assim como sua transmutação em escritor e, finalmente, a recepção da crítica acadêmica – mas não apenas – à sua produção literária. A recomposição da trajetória do escritor segue o fio condutor de sua história de formação escolar.

No Capítulo Segundo (A crítica da moral em Nietzsche), traçamos um panorama elementar da crítica que Nietzsche realiza à moral, no intuito de apontar os entrelaçamentos entre os tipos de niilismo – constatados a partir da derrocada dos valores –, o super-homem, a vontade de potência e o eterno retorno (instante extraordinário), conceitos que serão aplicados à leitura proposta nos capítulos subsequentes. As etapas desse panorama compreendem a recepção brasileira à obra do filósofo, as marcas primeiras de sua filosofia, a noção de dupla moral e alguns elementos que interessam à análise dos contos selecionados.

A fim de melhor destacar a dupla moral nietzschiana – moral de senhor e moral de escravo –, no Capítulo Terceiro (A dupla moral na narrativa de João Antônio) propomos uma estratégia didática, ao estabelecer dois pequenos blocos de contos, cuja linha divisória se funda na hipótese de uma moral de casa e outra, de rua. Embora de sobreaviso a respeito da natureza ambígua da moral, ainda assim tomamos o caminho perigoso da esquematização.

O Capítulo Quarto (A transitoriedade do instante), acrescenta ao estudo anterior uma nova perspectiva à obra de João Antônio. A personagem Jacarandá, do conto “Guardador”, analisada pela perspectiva da moral de rua, reaparece agora, sob diversas máscaras, nas sete narrativas de *Um herói sem paradeiro* (1993), com o qual, por sua vez, traçamos um paralelo com Nietzsche, em *Assim falou Zaratustra*, e com o livro *Guardador de rebanhos*, de Fernando Pessoa, pelo viés do eterno retorno.

## 1 O NASCIMENTO DE UM ESCRITOR

João Antônio, em contos que examinam as camadas mais baixas da sociedade brasileira, atinge um patamar poucas vezes alcançado por outros ficcionistas de sua geração (ZILBERMAN, 2001a, p. 34). A orientação geral dessa literatura relaciona-se diretamente com o percurso da formação do escritor, a partir do qual destacamos o encontro do menino com o livro de leitura, os primeiros exercícios de produção literária, o ingresso no sistema literário e a subsequente recepção crítica aos livros que reúnem contos selecionados para o presente estudo, fundado na perspectiva da filosofia nietzschiana.

O capítulo recebe esse título em concomitância com a primeira fase de Nietzsche, cuja primeira obra publicada intitula-se *O nascimento da tragédia* (1872). Através de leituras de material impresso, traçamos um eixo em torno da formação de João Antônio, dando ênfase a sua permanência na escola, mais do que aos intervalos de mudança entre uma e outra instituição. Em seguida, ainda com apoio de fontes impressas, procuramos mapear a entrada para o sistema literário, historiando a estréia em livro e posteriores lançamentos. Por fim, aplicamos o método da síntese a quinze textos críticos, entre diversos outros, nos quais os críticos escolhidos destacam o viés de interesse para nosso estudo.

### 1.1 DA FORMAÇÃO DE LEITOR AOS PRIMEIROS TRABALHOS ESCRITOS

O pequeno leitor João Antônio, no início dos anos 40, contempla longamente os céus que cobrem a casa de seus pais, então no bairro de Presidente Altino, em Osasco, região metropolitana de São Paulo, segundo soubera mais tarde por Irene Gomes, mulata carioca, bonita, forte, nutrida, luminosa, sua mãe: “pelo jeito como ela conta, eu ficava olhando aquele mistério todo, a majestade do nascimento da noite. Então, acho que aí me tornei um escritor” (ANTÔNIO, 1996b, p. 5).<sup>2</sup> Era no tempo de seus 5 anos e anterior ao ingresso na escola. Com sete anos completos,

---

<sup>2</sup> A antologia de contos *Patuléia: gentes da rua*, que sai no ano da morte de João Antônio, reúne nove contos, precedidos pela entrevista intitulada “Escrevo de dentro para fora”, de onde procede esta citação e os adjetivos atribuídos à mãe do escritor.

muda-se com a família para a Vila Pompéia, Rua Caiovas, atrás do campo do Palmeiras.

João Antônio realiza o curso primário no Externato Henrique Dias (MAGNONI, 2000, p. 611), estabelecimento público que atendia a crianças pobres da Zona Oeste, principalmente dos arredores do Beco da Onça, onde “só havia gente desprofissionalizada ou de profissões muito humildes, como catadores de papel, sapateiros etc.” (STEEN, 1981, p. 133). De qualquer forma, neste local querido de sua infância, o escritor vive de 1943 a 1947 e começa a namorar as palavras, através da leitura de histórias em quadrinhos. O salto para o livro, em seguida, deu-se por meio de uma edição da Editora Melhoramentos, intitulado *Esopo, o contador de histórias*, escrito e ilustrado por Ofélia e Narbal Fontes.

A fase do curso primário e ginasial – ensino fundamental – do jovem transcorre sem muita notícia de estudos e descobertas literárias, até pelo menos os onze anos, época em que se aproxima do jornal *O Crisol*, editado no bairro paulistano Moema, pelo gaúcho Homero Mazarem Brum, que publicava a produção escrita de crianças e premiava-as com livros.<sup>3</sup> Começa a tomar conhecimento da literatura por meio desses livrinhos que ganha pelas dissertações, crônicas e pequenas biografias enviadas ao jornal. Aprende a consultar o dicionário. Coleciona figurinhas que saem junto ao Café Jardim, com as quais compõe uma espécie de livro: “Saíam álbuns e os garotos os enchiam com figurinhas tiradas do pó do café. O primeiro álbum que eu enchi era uma história chamada *O homem das cavernas*, escrita por Monteiro Lobato” (STEEN, 1981, p. 134).

Nesse período, passa de leitor de história ilustrada à leitura do texto literário, pois ganha das figurinhas do Café Jardim um prêmio em livro, pelo mérito de colecionador. É assim que lê uma adaptação do romance *Os moedeiros falsos*, de André Gide. Dessa primeira fase de formação, ele guardará o encanto mágico das palavras e a constante afetiva que povoa seus contos e seus escritos. A aventura literária em *O Crisol* certamente preparou-lhe o caminho para o interesse pela literatura e pelo ato de escrever. Depois de iniciar a dura experiência da luta pela sobrevivência, trabalhar de dia e estudar à noite, realizará aos sábados as viagens

---

<sup>3</sup> A jornalista Maria Salete Magnoni informa que, já em 1949, João Antônio escreve seus primeiros textos para o jornal infanto-juvenil *O Crisol*. (MAGNONI, 2000, p. 612).

de bicicleta, ao distante bairro de Moema, a fim de manter o contato com a imprensa e conversar sobre questões literárias:

Nessa época, João Antônio passou a viver o duro cotidiano que milhares de adolescentes brasileiros enfrentam: trabalhar e estudar. Durante o dia era office-boy na multinacional Anderson Clayton e à noite continuava seus estudos no Colégio Campos Sales, na Lapa. Começa a se interessar pela literatura e a escrever. Aos sábados, vai de bicicleta até o distante bairro de Moema, na zona sul da capital, ao jornal *O Crisol* (MAGNONI, 2000, p. 612).

A incipiente produção literária de João Antônio, nos anos iniciais da década de 50, recebe o incremento do cinema e das novas experiências do mundo do trabalho. Além de cruzar a cidade durante o dia, perambulava à noite no verniz da madrugada, em bares de sinuca. Muito cedo, ele conheceu a zona do meretrício, as mulheres, a boemia, o jogo de sinuca, a malandragem. A respeito dessa matéria-prima de sua futura prosa ficcional, o próprio escritor diz que

era jovem, via muito cinema e andava muito pela cidade de madrugada. Gostava muito de fazer o périplo dos bairros. Por isso o conto tem também esse tom de viagem dentro da noite, saindo da Lapa, dando a volta em toda a cidade, chegando a Pinheiros, passando pela Água Branca, Barra Funda, Centro, lá na rua das Palmeiras, Santa Efigênia, por aí. (ORICCHIO, 1999, p. 21).

A música é forte presença ao longo de toda sua trajetória de cidadão e artista, elemento constante da infância aos últimos dias, herança de família, de seu pai, exímio tocador de banjo e cavaquinho, de seu tio músico e das rodas de chorinho que se reuniam em sua casa. Por ocasião do lançamento de *A dama do encantado* (ANTÔNIO, 1996a), declara ao caderno "Idéias e Livros", do *Jornal do Brasil*, que sua personalidade é poliédrica, pois apresenta vários interesses culturais, desde um simples retrato raríssimo de Pixinguinha tocando flauta, na parede de seu quarto de rapaz com 17 anos, à música de Noel Rosa, à literatura de Lima Barreto, aos problemas religiosos, à cultura negra e à leitura de clássicos contemporâneos. (CORDOVIL, 1996, p. 8).

A primeira versão da reportagem sobre Aracy de Almeida, a dama do Encantado, sai na revista *Realidade*, de cuja redação participa nos anos 60, em São Paulo. Nos dois anos que antecedem essa experiência profissional, ainda no Rio,

como jornalista, João Antônio convive com Cartola, “com a beleza e espontaneidade do morro, transpostas para a poesia do compositor” da Mangueira (MEDINA, 1985, p. 273). A esse compositor, também dedica sua literatura em *Zicartola e que tudo mais vá pro inferno!* (ANTÔNIO, 1991). Em meados dos anos 80, a professora Cremilda Medina apresenta o escritor ao público português, destacando a literatura como elemento-chave para se compreender tanta diversidade de interesse:

Fez publicidade e jornalismo em grandes veículos, mas a voz da ficção sobrepôs e o autor se preparou, pela leitura, pela lucidez do aprendizado autodidata, para expressar conteúdos populares. Quando lia em voz alta para o pai, ainda pequeno, aprendeu, junto com o choro, que as frases devem ter ritmo, melodia. Foi lendo clássicos e modernos da língua portuguesa e percebeu que cada escritor tinha seu ritmo. No seu interior, desenhavam-se palavras, amou-as desde cedo (MEDINA, 1985, p. 273).

A obra de Noel Rosa, o mais refinado e popular músico brasileiro da primeira metade do século 20, rendeu a João Antônio alguns ensaios e uma edição comentada de composições, organizada no volume “Noel Rosa”, da coleção *Literatura Comentada* (ANTÔNIO, 1982). Essa antologia é referência obrigatória aos estudos da MPB, bem como registra a minuciosa pesquisa de leitor que realizou no âmbito da música.

A leitura do mundo, como condição para a leitura da palavra, relaciona-se diretamente com o jovem João Antônio dos tempos da adolescência e das aventuras pelo jogo e pelas namoradas. Aos 16 anos, a polícia o prendeu por estar jogando sinuca, e seu pai teve que pagar multa elevada para soltá-lo. Após o episódio, o pai mostra-se chateado e indignado, a ponto de reconhecer no filho os seus próprios vícios e até outros que não conhecia (MEDINA, 1985, p. 273). Essas palavras, contudo, tiveram o efeito de formação positiva na vida de escritor, pois é uma constante em seu discurso a distinção ética. A aventura pelo jogo também lhe rendeu o conhecimento extremamente apurado do universo das relações humanas no bar de sinuca.

Entre as cartas que João Antônio envia à poetisa Ilka Brunhilde Laurito, as cartas de 13 de setembro e de 15 de setembro de 1960 registram a descrição detalhada do jogo da mesa verde e seus tacos. É impressionante a sutileza de detalhes com que expõe o contexto do jogo. Curioso também como não escolhera a

sinuca para tratar de sua poética, como fizera com as tampinhas no conto “Arte e afinação de chutar tampinhas” (LAURITO, 1999, p. 27).

As andanças da adolescência preparam o material humano da prosa de ficção e de suas memórias. Essa vivência não poderá ser divorciada da sua literatura. Os contos que escreve e com os quais ganha alguns concursos, antes de seu primeiro livro, registram ainda a experiência com a caserna, com a redação profissional e com conhecimentos publicitários, elementos que retornam constantemente na obra ficcional. Sobre a passagem do curso de magistério à faculdade de jornalismo, o cronista Lourenço Diaféria dá a seguinte notícia:

João Antônio foi cursar o ginásio no Colégio Campos Sales, deu uma trumbicada na matemática, tirou algumas notas altas e algumas notas baixas em latim; em português, nem era o melhor da classe. No mesmo colégio, na Lapa, concluiu o curso de Magistério. Mas foi o curso da vida que lhe ensinou a afinada perícia de chutar tampinhas com a ginga que o consagra (DIAFÉRIA, 1999, p. 61).

Em fins da década de 1950, termina o curso de Magistério e inicia o de Jornalismo na Faculdade Cásper Líbero. Concomitante aos estudos, desenvolve atividade de redação na agência de publicidade Petinatti e também publica com regularidade seus textos no jornal *O Tempo*, alguns dos quais são posteriormente aproveitados na coletânea de contos *Malagueta, Perus e Bacanaço* (1963).

A história da realização do primeiro livro de contos mostra uma lição maior de vida literária. Pouco tempo antes de publicar a reunião de contos, perde o único original que tem do livro e outros objetos bastante importantes, como os livros que ganhara com o esforço de escrever para o pequeno jornal de Moema, no incêndio da casa onde morava com a família. Sem lenço nem documento, vê-se diante de uma tragédia, restando-lhe apenas com o desejo de reconstituir o trabalho literário.

Esboça-se nesse quadro um roteiro de cinema: uma personagem em desespero procura conhecidos e amigos, retalhos de escritos enviados por meio de cartas, conversas ao telefone, memórias esparsas, com o propósito de reescrever a seleta de nove contos, ao mesmo tempo em que experimenta o deslocamento como situação nova de escritor. “Eu não escrevia em outro lugar que não fosse meu quarto, porque fora dele eu não sabia escrever. A vida foi me dando porradas, me

dando, até que aprendi a escrever em qualquer canto. Sem precisar de casa ou de quarto” (MAGNONI, 2000, p. 613).

## 1.2 DA PUBLICAÇÃO DA OBRA À CONSAGRAÇÃO DE ESCRITOR

Com a publicação de *Malagueta, Perus e Bacanaço*, em 1963, o escritor definitivamente alcança o reconhecimento público e recebe muitos convites de trabalho em revistas, jornais e editoras. Muda-se para o Rio de Janeiro e inicia carreira no jornalismo da grande imprensa. Abre-se, desse modo, a um campo novo de permanente atividade com a palavra e alcança a condição de profissional, sem deixar de considerar a diferença entre repórter e escritor: “Quando fui para o jornalismo eu já escrevia, não aprendi a escrever em jornal, muito pelo contrário, é bom que se diga isso, eu desaprendi, perdi muito da minha pureza trabalhando em jornal” (MAGNONI, 2000, p. 615). Entretanto, começa na imprensa com disposição para o diálogo e para a comunicação com o público, sabendo que tem domínio da linguagem popular e condição de escrever bom texto para gente humilde e leitores de jornal.

Entre o livro de estréia e o segundo livro de contos, *Leão-de-chácara*, em 1975, João Antônio apura as idéias a respeito de estética e criação literária. Assim, elabora um documento híbrido, mistura dos gêneros jornalístico e poético, cujo fundamento remete à dicotomia entre o bem e o mal, que ele conhecia por meio da leitura de dois romancistas que exploraram tal concepção filosófica nietzscheana: Fiodor Dostoievski e Thomas Mann. De acordo com a leitura de *Corpo-a-corpo com a vida*, José Castello sintetiza a experiência de João Antônio, quando afirma que

ele desejava uma literatura que aderisse à vida e que, por mais bem-sucedida que fosse, não excluísse o reconhecimento de que é sempre menos importante que ela. Não se interessava pela busca do texto perfeito, chegando, ao contrário, a desconfiar daqueles que dele se aproximavam, já que não lhe pareciam adequados para competir com a realidade, que, a seu ver, era sempre dada a desvios, dejetos e imundícies (CASTELLO, 1999, p. 46).

A virada de 1975 a 1976 representa um momento fértil na carreira literária do escritor, sobretudo por lançar duas novas reuniões de textos, mas também pelas reedições dos primeiros livros. O jornalista Duílio Gomes denomina essa fase como

o “fenômeno João Antônio” (GOMES, 1976, p. 2). Enquanto *Malhação do Judas Carioca* (1975b) e *Casa de Loucos* (1976) agitam as livrarias e os leitores, com temas relacionados à vida nacional, música, cidade e atualidades do contexto da cidade, na cabeça do escritor fervilham os retratos de sua infância, no Beco da Onça, e da vida de morador no bairro carioca Copacabana.

As fontes diversas de leitura, condizentes com a versatilidade de jornalista, misturadas com vigorosa memória afetiva, fornecem material para sua “máquina literária”, bem como condições para que continue viciado em palavras e obstinado quanto à linguagem das classes populares. Em *Lambões de caçarola*, de 1977, João Antônio busca a fonte do relato popular de Getúlio Vargas e procura a opinião de leitura do povo do Beco da Onça. Em depoimento ao jornal *Correio do Povo*, de Porto Alegre, no mesmo ano da publicação, o escritor informa que

acabado o texto, aparadas as derrapagens de forma e banidos alguns desajustes de minha visão getuliana – só a do povo do Beco da Onça me interessou – insisti em sujeitar os originais a homens que poderiam, com maior categoria vivencial, humana e intelectual que eu, opinar sobre a passagem do homem de São Borja nos anos de 43 a 54 (ANTÔNIO, 1977, p. 10).

Em *Copacabana* (1978), ele capta as ruínas que a sociedade paga para não ver, reconstituindo por escrito a fotografia da diversidade humana e das contradições que mostram a decadência do sistema oficial, “aquelas ruínas da metafísica em plena Copacabana, convivendo com as ruínas da Galeria Alaska”, conforme observa João Gilberto Noll, em correio eletrônico após conversa sobre o contista de *Galeria Alaska*. O escritor Sérgio Sant’Anna, na reedição de *Copacabana*, pela Cosac & Naify, apresenta a obra nos seguintes termos:

esse livro enfoca aquele que, por seus contrastes, talvez seja o mais interessante dos bairros cariocas. Um bairro habitado por décadas pelo próprio escritor, paulista que adquiriu sua cidadania carioca e copacabanense por meio da literatura (SANT’ANNA, 2001, p. 170-171).

O fio condutor da vida literária de João Antônio, provavelmente em razão da falta de uma narrativa biográfica, não amarra algumas pontas entre os episódios que comporiam o entrelaçar do tempo de produção, tanto escrita como falada. Aqui, talvez se devesse considerar que as atividades de conferencista e debatedor, em

diversos eventos culturais e universitários, começam a ocupá-lo, desde que participa, em meados dos anos 70, dos debates do Teatro Casa Grande.

Se a publicação de livros, a partir do final dos anos 70, se torna mais espaçada, em relação à ótima primeira década de presença editorial, então é o período em que o escritor percorre o país em comunicação com a juventude estudantil e os demais leitores de todos os cantos do Brasil. É assim que ele coloca sua indignação para fora, por meio da crítica perspicaz sobre os males da nossa civilização. Nesse sentido, revela-se um atento leitor de Darcy Ribeiro e de seu projeto para o povo brasileiro (ANTÔNIO, 1976).

A prosa de João Antônio mistura a realidade da vida cotidiana brasileira com uma ternura antiga, de saudade dos tempos da infância e mocidade, apesar de suas personagens da malandragem. Em junho de 1996, ao lhe indagarem se sentia saudade dos anos 70, declara que as sinucas da Lapa ainda existiam com os mesmos tipos retratados em *Malagueta*, *Perus* e *Bacanaço*, apesar de não existir mais malandragem, pois “o que existe é crime, contravenção, violência e drogas” (CORDOVIL, 1996, p. 8). A arte do malandro que trata o freguês com açúcar deu lugar ao tipo musculoso que emprega força para resolver os conflitos típicos da vida noturna, conforme se lê na conversa do porteiro Pirraça, no conto *Leão-de-chácara* (ANTÔNIO, 1975a, p. 15).

### 1.3 A VIAGEM DE JOÃO ANTÔNIO À ALEMANHA E PAÍSES EUROPEUS

Nos anos 80, quando viaja à Holanda, Polônia, Tchecoslováquia, Alemanha Ocidental e Alemanha Oriental, João Antônio encontra leitores que conhecem sua narrativa, em traduções para seus próprios idiomas, desde o final dos anos 60. Em 1967, aparecem os contos “Meninão do caixote” e “Paulinho Perna Torta”,<sup>4</sup> respectivamente, na Alemanha Ocidental e na Tchecoslováquia; em 1977, saem em tradução polonesa os contos “Joãozinho da Babilônia” e “Afinação da arte de chutar

---

<sup>4</sup> A primeira edição brasileira do conto “Paulinho Perna Torta” aparece pela editora carioca Civilização Brasileira, em 1965, na coletânea *Os dez mandamentos*. Uma década depois, o escritor reúne este conto da Boca do Lixo junto a três contos do Rio, sob o título de *Leão-de-chácara*, em 1975.

tampinhas”; em 1982, aparece a versão do drama “Casa de loucos” na Alemanha Ocidental (ANTÔNIO, 1996, p. 63).

A fortuna crítica – que se encontra ao final dos livros *Abraçado ao meu rancor* (1986), *Guardador* (1992) e, em versão mais completa, *Sete vezes rua* (1996) – registra ainda outras traduções da obra de João Antônio em inglês, francês e espanhol. Na antologia *Guardador*, encontram-se também alguns traços do autor e uma trajetória da carreira literária. Em 1985, é convidado a dar várias conferências na Europa; em 1987, recebe uma bolsa de estudos e passa um ano na cidade de Berlim Ocidental (ANTÔNIO, 1992, p. 115). Na mesma edição, o prefácio assinado pelo escritor José J. Veiga procura esclarecer o entrelugar de João Antônio, cuja vida transcorre, principalmente, entre a cidade de São Paulo e a do Rio de Janeiro.

Sabe-se que ele nasceu em São Paulo, lá viveu boa parte de sua juventude e foi lá que estreou na literatura antes dos vinte anos. Ele conheceu a Boca do Lixo e outros meandros da geografia física e humana da cidade de São Paulo tanto ou melhor do que qualquer outro observador da vida paulistana, porque lá trabalhou na reportagem policial. [...] ainda na casa dos vinte anos ele se mudou para o Rio e ficou conhecendo a Lapa, o Estácio, os subúrbios e a Zona Sul tanto ou mais do que o mais legítimo carioca (Idem, p. 9).

No início dos anos 90, quando o contista J. J. Veiga escreve estas “duas palavras” acerca do autor de *Malagueta Perus e Bacanaço*, um colunista do jornal *Die Welt*, de Bonn, declara que “João Antônio, com seus livros agora traduzidos para o alemão, nos mostra que o Brasil, apesar de tudo, tem hoje uma literatura original e muito vigorosa” (Idem, p. 10). Esta breve notícia encontra respaldo nas palavras do professor Dietrich Briesemeister, em seu trabalho sobre os estudos brasileiros na Alemanha, no qual apresenta um panorama que remonta ao trabalho de Ferdinand Wolf, com seu *O Brasil literário*, de 1863, e chega a nossos dias, com a Feira Internacional do Livro, de 1994, em Frankfurt, cujo tema principal foi consagrado ao Brasil.

No momento da abertura do regime militar, o segundo festival de culturas do mundo realizou-se em Berlim com a participação de escritores como Jorge Amado, Ignácio de Loyola Brandão, Ferreira Gullar, Darcy Ribeiro, João Ubaldo Ribeiro e Márcio Souza. [...] Nunca antes houve a possibilidade de (se) conhecer tão direta e maciçamente autores brasileiros recorrendo o país. Desde então se multiplicaram as semanas culturais, recitais, colóquios e encontros com escritores brasileiros em Hamburgo,

Colônia, Münster, Bielefeld, Berlim, Tübingen e outras cidades da Alemanha Ocidental. Destacados autores brasileiros mereceram o prêmio Goethe, como Antônio Callado, Autran Dourado e Rubem Fonseca. O Serviço Alemão de Intercâmbio Acadêmico convidou escritores como Ignácio de Loyola Brandão, João Ubaldo Ribeiro, João Antônio, Rubem Fonseca a estadas em Berlim no quadro de seu programa artístico. A Casa das Culturas organizou em Berlim, ao longo dos últimos anos, uma série notável de colóquios, discussões e outros eventos em torno do Brasil (BREISEMEISTER, 2000, p. 355-6).

Na viagem de 1985, João Antônio estica até a Holanda, de onde traz a narrativa “Amsterdam, ai”, publicada em 1986 na coletânea de contos *Abraçado ao meu rancor*. A professora alemã Ellen Spielmann, na lembrança daqueles dias de convivência e trabalho, conta que

em 1985, na sua primeira estada em Berlim, depois de um encontro no Instituto Latino-americano da Universidade Livre de Berlim – leitura e debate – e depois de ter tomado o chope obrigatório, no carro eu dei carona para ele e só consegui encontrar a rua certa em Lichterfelde com a ajuda do guia da cidade. João Antônio achou muito raro e divertidíssimo (SPIELMANN, 1999, p. 72).

Na viagem de 1987, faz conferências em várias cidades alemãs, holandesas e polonesas. Seu conto “Eguns” é traduzido em Munique, e “Joãozinho da Babilônia”, na Alemanha Oriental. Em carta a Fábio Lucas, um mês antes da partida, comunica as condições e as expectativas deste novo convite:

Ganhei uma bolsa da DAAD na Alemanha Ocidental. Irei para lá em agosto, se tudo ajudar. Eu gostaria, aproveitando a oportunidade, de ir também, a convite, à Tchecoslováquia. Estou traduzido lá e ‘Malagueta, Perus e Bacanaço’ foi radiofonizado pela Rádio de Praga (ANTÔNIO, 2004, p. 105).

No ano seguinte, ao final da temporada berlinense, de julho de 1987 a agosto de 1988, residindo na Uhlanstrasse 184, a três minutos a pé da Casa de Literatura (Literaturhaus) na Fasanenstrasse, João Antônio escreve novamente a Fábio Lucas:

Estou desde agosto passado nesta fria, velha e poluída Berlim de 750 anos. Tenho viajado bastante, fui à Polônia e à Itália. A convite, tenho andado bastante a Alemanha e conferenciado, entre outras, em Frankfurt, Heidelberg, Colônia, Freiburg, Giessen, Tübingen... Em Hamburgo e Colônia, tive a alegria de conferenciar sobre Lima Barreto. [...] Também tenho ido à DDR (Berlim Oriental) participar de um congresso sobre literatura. Seminários sobre meus livros e novas traduções estão

acontecendo por aqui. [...] Além de tudo, gostaria de receber notícias suas e do sol do nosso país. Aqui passei oito (8) meses sem ver a cara desse senhor que, em alemão, é feminino! (ANTÔNIO, 2004, p. 107)

Desses tempos em que passa pela velha Europa, João Antônio produz um depoimento, em forma de crônica, contando o que vê em Berlim, antes da Queda do Muro. Escrito como base à segunda parte do filme “Passeios por Berlim com João Antônio”, do cineasta chileno David Schidlowsky,<sup>5</sup> e publicado no Brasil com o título de “Num pedaço de Berlim” (SCHIDLOWSKY, 2000, p. 198).

O filme tem duas partes principais: a documental e a ficcional-documental.

A primeira parte – documental – é dividida tematicamente em três outras partes, conforme os temas que saíam nas conversas com João [...].

A segunda parte – ficcional-documental – tem como base um texto que João Antônio escreveu para o filme, e que, depois, publicou no Brasil: ‘No pedaço de Berlim’. É um passeio entre o seu apartamento da Uhlanstrasse e a estação ferroviária Bahnhof Zoo, um caminho que João fazia muitas vezes, no qual sempre encontrava algo novo, alguma coisa relacionada com sua própria vida (Idem, p. 200).

A experiência de viagem, portanto, resulta na escrita de textos que imprimem as marcas literárias ao olhar de viajante. Tanto no conto “Amsterdam, ai” como na crônica “Num pedaço de Berlim”, ele recorre à enumeração e às longas descrições de lugares e situações vistos através da andança, esta constante narrativa com que registra os espaços da cidade e dilui a periferia em toda parte. A obra que realiza, conforme Lígia Chiappini, é mais ampla do que um simples retrato imaginário da malandragem do eixo Rio – São Paulo. Ampliada geograficamente, sua andança extrapola o mapa das metrópoles brasileiras:

Além de geográfica, social, cultural e temática, a amplitude da obra é, sobretudo, uma amplitude simbólica que aprofunda a crítica à modernização à custa de exclusão, o que serve para as periferias das cidades brasileiras e para outras que o escritor conheceu no primeiro mundo, como fica evidente no conto ‘Amsterdam, ai’, de *Abraçado ao meu rancor* (CHIAPPINI, 2000, p. 159).

---

<sup>5</sup> O cineasta esteve em Berlim, à mesma época que João Antônio e Solange, para realizar estudos de literatura latino-americana e dirigiu este filme ficcional-documental.

Nas primeiras páginas de “Amsterdam, aí”, que antecedem a um longo período de quatorze páginas, João Antônio inaugura o termo “cinzências” como uma constante que indica a fronteira na literatura, o entrelugar que se repete alhures (FINAZZI-ÀGRO, 1998, p. 24), o ponto de contato entre o lugar conhecido e o outro lugar reconhecido, pois ali encontra a matéria de que carece sua literatura, matéria que o inscreve como identidade cultural:

Mas esta cinzência do céu, permanente. Ou quase, que o sol demora a chegar. Há por aí, nos céus e nos estabelecimentos maldormidos e inda mal-acordados, mais para os lados das farmácias e dos centros médicos com suas cruzes vermelhas entre casas da noite, um quê de samba langoroso de Noel – carro de praça, luva, dúvida, cruz do sofrimento, lixo humano, boêmia, diplomacia malandra. (ANTÔNIO, 1986, p. 185)

Em seguida, após o longo período, cuja vivacidade se encontra na mistura de nomes, cores, objetos e sentimento de vazio, o narrador fala de sua andança por Amsterdam, das notícias na rádio, da qualidade da comida, do boné de turco que o aproxima do povo estrangeiro e dos *junkeys*,<sup>6</sup> enfim, do bem-estar que sente por estar na cidade:

Em toda manhã permitida ao que está abaixo da cinzência desses céus, rotina. Bem antes do nascimento do sol, no primeiro horário radiofônico, os locutores da cidade lêem um boletim. Ontem, na cidade, ninguém morreu. Ou morreram tantas pessoas por *overdose* de heroína (Idem, p. 201).

Nariz de turco. Vou vivendo, acho que me dou bem aqui. Descubro, de estalo, maravilhado, tenho nariz de turco. Mais o boné português, também usado pelos turcos, presente de um amigo, em dezembro que passou, na Ponta das Baleias, lá na Ilha de Itaparica e da mulataria mais bonita da Bahia (Idem, p. 202).

---

<sup>6</sup>Junkie: traficante ou usuário de drogas pesadas, especialmente de heroína; pessoa que sente prazer descomedido ou depende de algo (açúcar, noticiário televisivo); negociante de refugo, do ing. Junk, refugo, sucata, lixo, coisa de pouca qualidade ou valor; narcóticos, especialmente heroína. (HOUAISS, 2001).

A palavra “cinzências”, termo fora dos dicionários mais conceituados da língua portuguesa,<sup>7</sup> deixa entrever a relação *sui generis* do narrador com o modo de vida da civilização onde se encontra, apreciando o encanto feminino da cidade, em contraponto com o céu cinzento: “um céu cinzento, algumas mulheres na terra. Nada mais perdido que o coração” (ANTÔNIO, 1986, p. 188). Outras vezes, o escritor revela o cansaço visceral e apriorístico do povo em concomitância com o tempo frio: “fora da área dos turcos [...] a rua berlinense não é local de folia, de sorriso, de chegada ou alegria. Parece não ser lugar de sentir: só de pensar” (ANTÔNIO, 1988, p. 88). João Antônio capta, através da criação do termo cinzências, os elementos da cultura européia que detonam nele o oposto de ternura, comoção, malandragem e saudade: “Um outono e um inverno a fio nesta Berlim sabem a cinza” (Idem, p. 90).

Sob o olhar de João Antônio, ressalta a diferença entre as Alemanhas, antes da Queda do Muro, divididas em República Democrática (Oriental) e República Federal (Occidental), cuja antiga capital Berlim, por sua vez, também fora dividida, em agosto de 1961, a fim de barrar o fluxo de refugiados do lado Oriental para a Berlim Occidental. O cinzento da paisagem arquitetônica do lado Oriental — empobrecido devido ao pagamento de reparações à União Soviética — contrasta com o colorido do lado Occidental — enriquecido pela política de expansão capitalista promovida pelos Aliados. Por outro lado, o escritor recupera lugares que via de regra poderiam ficar fora da perspectiva do viajante, mas que não escapam à objetiva desse escritor acostumado a intervir com sua arte nos “abcessos da sociedade” ou no “outro lado que pagamos para não ver” (CANDIDO, 1982).

“Num pedaço de Berlim” dá notícia da ficção joãoantoniana e de outros temas da literatura brasileira. No encontro com os estudantes da Universidade Livre de Berlim, explica que sua literatura não trata do exótico, mas da vida do povo brasileiro. Com o olhar sobre as movimentações de estrangeiros pelas ruas berlinenses, João Antônio aproxima o bairro de Copacabana à cidade de Berlim

---

<sup>7</sup> A palavra “cinzência” não está inscrita nos três principais dicionários de língua portuguesa — Caldas Aulete (1958), Aurélio (1975) e Houaiss (2001). Tampouco encontrei abonação em outro escritor contemporâneo. Salvo engano, o termo é criação de João Antônio. Refere-se a elementos relacionados às cinzas, presentes numa cultura — p. ex. na européia — que detonam no escritor o oposto de ternura, comoção, malandragem, desapego das convenções e protocolos, sentimento de saudade, memória de infância e do traço de sua nação de origem.

Ocidental, mostrando os contrastes de acolhimento humano entre elas. Anota que os cachorros da cidade são bem tratados até nos lugares de circulação pública como nas agências bancárias.

O escritor insere em sua crônica uma frase alemã dirigida a um cachorro. Descreve também uma academia de sinuca berlinense e seus freqüentadores, a fim de comparar aquele local de jogo glamourizado com os ambientes encardidos de sinuca, representados em seus contos. Nas ruas do bairro Kreuzberg, reconhece a presença da cultura estrangeira dos turcos. Volta ao apartamento, por falta de sol, e se recolhe na leitura de François Villon. Imagina um encontro com o desenhista e fotógrafo Heinrich Zille, que o leva à análise da importância desse artista, cuja obra retrataria qualquer parte do mundo, pois é popular sem ser exótica. Zille trabalha motivos iguais aos que João Antônio procura criar com sua obra de ficção.

As duas narrativas de João Antônio marcam os entrelugares através dos elementos da cultura européia, ora pelo sentimento caloroso que encontra no bairro de imigrantes turcos, ora pelo sentimento de vazio que reconhece nas andanças berlinenses e na divisão da cidade pelo Muro. A obra de João Antônio inscreve o seu olhar de viajante nas duas narrativas literárias aqui apresentadas, em que salienta os elementos da cultura européia. Antes de derrubada a barreira que separava dois lugares culturais então reconcebidos como diferentes, o escritor brasileiro assinala, com o termo “cinzências”, o entrelugar de suas personagens, a ocuparem espaços diversos de suas ambientações.

#### **1.4 A LEITURA DA OBRA PELA CRÍTICA DILETANTE E ESPECIALIZADA**

Ainda não há um trabalho abrangente que examine a escrita ficcional de João Antônio, cuja obra inovadora e pioneira representa, por meio da narrativa curta, o universo brasileiro das camadas mais desfavorecidas. Embora o escritor registre que não aprendeu a escrever com o jornalismo (MAGNONI, 2000, p. 615), a imprensa marca sua ficção na carne e também consolida sua recepção junto aos leitores. Os suplementos literários e a imprensa nanica (FREITAS FILHO, 1979, p. 54) puseram em movimento a produção deste escritor do eixo Rio-São Paulo.

Todavia, desde a estréia em livro, João Antônio é recebido pela crítica jornalística e, em seguida, seus contos tornam-se objeto de estudos universitários, devido à relevância de sua expressão literária e à promoção do autor, através de conversas com estudantes de universidades brasileiras, nos anos 70, assim como de leituras e encontros internacionais, a partir de meados dos anos 80. O périplo pela vida literária, portanto, está registrado em periódicos alternativos e importantes revistas literárias.

A crítica literária, em destaque na revisão subsequente - com exceção de Nevinha Pinheiro (PINHEIRO, 1977) -, reúne profissionais acadêmicos, cujos textos, além de situarem o escritor, acrescentam uma análise teórica do produto literário, visto que a idéia de tomar a obra sob o ponto de vista da leitura se faz necessária. A fim de destacar os problemas que inquietaram o pensamento do escritor, selecionamos os ensaios que examinam diretamente os escritos de João Antônio. Às vezes, interligamos essa produção a seus escritos jornalísticos ou ao texto *Corpo a corpo com a vida*, uma espécie de itinerário poético (ANTÔNIO, 1975b), onde afirma que o escritor não deve ficar alheio aos problemas sociais que o cercam e tampouco desconhecer os ingredientes que compõem a cor local atualmente.

Essa síntese da fortuna crítica também antecipa elementos que justificam a escolha do tema proposto, bem como esclarece o leitor acerca das tendências de leitura da obra. Ao final, anexamos um quadro com os respectivos críticos, título do trabalho e data de publicação,<sup>8</sup> com o propósito de destacar a evolução da crítica, o que não deixa de reafirmar a preocupação com a sua trajetória e a tentativa de estabelecer uma direção, a partir de outros pressupostos, ainda não aplicados à literatura joãoantoniana.

Em 1977, o suplemento “Caderno de Sábado”, do jornal *Correio do Povo*, publica um artigo que examina o conto “Paulinho Perna Torta”, sob o viés da idéia de bem e mal. É a história de Paulinho e seu mundo marginal. A narrativa mistura duas versões do retrato da personagem: a do próprio narrador e a da imprensa, que se constrói por meio do ressentimento da infância, gasta em vida de adulto, e do reconhecimento de um mestre, que lhe ensina a malandragem da vida e arranja-lhe

---

<sup>8</sup> Ver apêndice A.

uma residência na zona. Na adolescência, Paulinho recebe do mestre a advertência de como se relacionar com uma mulher e a descoberta da vida interior através de Zião da Gameleira.

O auto-retrato mostra que as maldades dos homens e do mundo marcam sua vida. Contudo, o ser poético que há nele revela as belezas e o prazer da vida: “numa inversão de valores, bastante irônica, a zona é o local onde Paulinho chega a ter uma vida boa, em confronto com a vida anterior àquela” (PINHEIRO, 1977, p. 6). A linguagem de João Antônio, “maravilhosamente ajustada”, segundo Nevinha Pinheiro, apresenta bastante riqueza na expressão do mundo marginal, mas a força do vazio, o problema de enfrentar a conversa consigo mesmo e a busca da verdade levam-no a idéias de ressentimento, verdade e vazio por dentro.

O brasilianista Malcolm Silverman, em 1981, traça um amplo e minucioso painel dos sete primeiros livros de João Antônio, os quais englobam textos de ficção e não ficção, de acordo com a proposta de seu projeto de estudos da moderna ficção brasileira. Passo a passo, o ensaísta aponta os elementos que marcam a prosa do escritor “das classes baixas urbanas” (SILVERMAN, 1981, p. 62), seguindo à risca um roteiro de questões da *ars poética*: cenário, ambiente, tempo, espaço, ponto de vista, personagem e temática.

Com isso, oferece ao leitor uma trajetória através dos textos, citados copiosamente, e um ponto de partida para a ida aos escritos de João Antônio. Vale a pena destacar que essas extensas anotações de leitura correspondem a menos da metade da obra literária do escritor. Contudo, nelas já se apresenta a “mistura de desespero e resignação (que) compõe o fatalismo particularmente comum às peças ficcionais de João Antônio” (Idem, p. 70).

A leitura de João Antônio posterior a este estudo, bem como sua recepção internacional e a temporada de visita à Alemanha e países vizinhos, empreendida pelo escritor, a convite do Deutsch Akademische Austausch Dienst, alargam a compreensão da obra. Nos anos 80, com as viagens e a obra traduzida em outros idiomas, torna-se possível verificar que a representação das fronteiras em sua ficção representa também as fronteiras que compõem o tecido social desses lugares

visitados. Em crônica desse período, registra o espaço da cidade, os conflitos étnicos e políticos, e dilui a periferia em toda a parte (ANTÔNIO, 1988).

Em artigo de 1983, o crítico Jesus Antônio Durigan (DURIGAN, 1983) aponta a falta de análise da ficção de João Antônio, devido à ênfase na exuberância da linguagem. Durigan afirma que a ficção do contista desvenda e sustenta as contradições que tecem de maneira dicotômica a realidade significativa. Outro aspecto que o crítico observa refere-se à aprendizagem em contos publicados no período entre 1963 e 1982. O malandro empreende seu saber específico de conquistar o poder do conhecimento e da posse do dinheiro.

Tal perspectiva de análise sustenta-se na dialética da malandragem de Antônio Cândido, cuja visão destaca o conflito de identidade do malandro perante as normas burguesas (CÂNDIDO, 1970). A dupla face do aprendizado aparece na posição do narrador e na trajetória das personagens. O narrador se garante através da utilização de frases, ditos e pensamentos estereotipados. O processo aproxima João Antônio de outros escritores brasileiros, como, por exemplo, Oswald de Andrade, Mário de Andrade, Dalton Trevisan e Plínio Marcos.

Em 1985, o estudioso e pesquisador holandês Ruud Ploegmakers (PLOEGMAKERS, 1985) aproveita a expressão “frescuras do coração”, da epígrafe de “Paulinho Perna Torta” (ANTÔNIO, 1975a, p. 59),<sup>9</sup> e apresenta um estudo sobre a melancolia na literatura de João Antônio, em *Malagueta, Perus e Bacanaço* e *Leão-de-chácara*. A escolha do crítico recai sobre o conto “Afinação da arte de chutar” *tampinhas*, do primeiro livro, pois nele haveria uma chave de poética do escritor paulistano. O artigo apresenta a especificidade da literatura nesses primeiros contos, retoma as premissas de três críticos e, finalmente, analisa o conto “Afinação da arte de chutar tampinhas”.

Antônio Hohlfeldt, em 1985, seleciona e escreve uma introdução para a série de melhores contos de João Antônio, editados pela Global, em 1986. Com o título “Pra lá de Bagdá”, extraído do final do conto “Paulo Melado do Chapéu Mangueira Serralha” (ANTÔNIO, 1982, p. 129), realiza uma seleção que dá mostra da produção

---

<sup>9</sup> A frase da epígrafe é atribuída a Laércio Arrudão: “[...] quem gosta da gente é a gente. E apenas o dinheiro interessa. Só ele é positivo. O resto são frescuras do coração” (ANTÔNIO, 1975a, p. 59).

diversificada do escritor paulistano, mescla de ficção e jornalismo. Apresenta, em seguida, uma notícia do andamento de trabalhos de crítica à obra do escritor e confirma a opinião de Fausto Cunha, segundo a qual João Antônio aparece em 1970 como uma revelação e contribuição à nossa literatura (HOHLFELDT, 1986, p. 6).

Hohlfeldt examina os textos pelo viés da crítica à marginalização e aos problemas decorrentes da economia política, sob o impacto da urbanização desenfreada. Assim, aponta a leitura da obra com o conceito de lumpen-proletariado, cujo estudo ainda carece de maior atenção aqui no Brasil. Na última parte de seu estudo, retoma as questões sobre o nível textual do escritor. A literatura de João Antônio, conforme o crítico, apresenta uma oralidade essencial ao lidar com as personagens e temáticas do universo popular urbano.

Alfredo Bosi escreve o ensaio que serve como introdução aos contos de *Abraçado ao meu rancor*, na primeira edição de 1986. O mesmo recado reaparece posteriormente, em 2002, na compilação *Literatura e resistência*, diversos escritos sobre literatura. Tanto o crítico como o escritor procedem da região operária da cidade de São Paulo e têm alguma aversão aos ouropéis e ídolos da inteligência burguesa. Bosi reconhece que seria impossível passar incólume às marcas desse banho cultural. Assim, a denominação “marginal” torna-se fonte de equívoco, em relação ao escritor João Antônio. Na sociedade capitalista, não se pode dizer inteiramente à margem aquele que teve sua obra publicada, em circulação no mercado cultural. O leitor, contudo, não deixa de constatar - na combinação de realismo puxado à reportagem com estímulo que leva à forte emoção - o estilo original mais voltado para “a margem que para o centro da sociedade” (BOSI, 2002, p. 239).

A análise de Bosi centra-se na boemia do narrador do conto homônimo, por meio do qual explora a situação de fronteira entre duas cidades, Rio de Janeiro e São Paulo. A personagem retorna à capital paulista, palco de sua adolescência, e sente o vazio do presente e a falta de sentido de seu passado, ao não encontrar na cidade as antigas memórias de ruas e de pessoas: “Perderam-se os nomes, é a anonimia” (Idem, p. 240). Ela lamenta a perda das referências da vida popular e da boêmia, devido à passagem do tempo. Todavia, o autor compensa a situação através de cenas que evidenciam a grandeza do jogo e da arte, como uma partida

de sinuca de doze horas e uma sinfonia de latas de graxa na batida de Germano Matias. A sinuca revela a destreza do homem que defende a vida dia após dia.

A andança da personagem rompe com o ritmo burocrático do trabalho na cidade. Assim, ao contrariar a fixidez dos horários e dos compromissos, por meio do distanciamento da realidade, proporciona ao leitor o reconhecimento das mudanças nos costumes e alerta-o para o perigo de perder-se na onda de consumo. Bosi aproxima João Antônio e Lima Barreto pela crítica que fazem ao vazio da sociedade movida pela propaganda, embora aponte a diferença de uma época e outra: “a hipocrisia a meias de ontem virou despudor de hoje; e se as vinhetas florais de *Art Nouveau* sumiram, o papel macio de cetim brilhoso ficou e até encorpou nos folhetos de luxo onde se faz a publicidade da nova São Paulo” (Idem, p. 241). Esses escritores procurariam desmontar o aparelho de manipular signos, com o propósito de combater o exibicionismo e o culto das aparências.

A consciência do narrador está dividida frente a exigências de público e da ocasião. Em sentido estrito, ele está confuso acerca dos sentimentos em face da pobreza. Na viagem ao subúrbio, revê as mazelas do lugar, o qual se parece sempre com a desolação e a esqualidez. Essa visão decorre de sua vida em constante deslocamento, da consciência da separação que lhe dói acima da medida.

Em 1988, a pesquisa de Vânia Maria Resende (RESENDE, 1988), sobre a problemática da presença de meninos na literatura brasileira, entrelaça três narrativas de João Antônio, cujas personagens são garotos ainda imaturos quanto ao submundo circundante. A personagem Meninão do Caixote, no conto homônimo (1963), entra para o jogo da sinuca quando se separa do amigo Duda, na mudança de bairro de sua família. O jogo lúdico da vida, expresso através dos brinquedos que compõem o relato de seu cotidiano - carrinho de rolimã, bola de futebol e botão de mesa -, aparece transportado para a alegria do encontro com o taco e as bolas de sinuca, assim como no ensinamento de Vitorino, jogador veterano e exímio, que o inicia nos mistérios da sinuca. O menino sobe no caixote para realizar as jogadas, ganha experiência e cresce no jogo, mas não deixa a infantilidade. Até que, certo dia, regressa com a mãe para casa, abandonando o salão de bilhar.

O garoto de dez anos, protagonista no conto “Frio” (1963), mora e trabalha com o malandro Paraná, e passa alguns momentos na companhia da menina Lúcia, menor do que ele, que brinca de velocípede na calçada, perto de seu paradeiro. Ele faz entrega de um embrulho secreto, índice de alguma contravenção, pondo em risco a própria liberdade. Em *Lambões de caçarola* (1977), o cotidiano da meninada negra do Beco da Onça é revelado como reserva de ludicidade, onde as crianças margeiam a promiscuidade e os vícios, no risco de um futuro marginalizado e no baixo da sociedade. Resende afirma que este escrito “nos faz refletir sobre as condições específicas que suportam a trajetória de meninos brasileiros, de uma classe desfavorecida, vítima do sistema político e econômico que discrimina, condutor da nossa história e demarcador de prejuízos mais gritantes em certas fases” (RESENDE, 1988, p. 228).

Em 1990, o crítico e tradutor José Paulo Paes reúne, em *A aventura literária*, os ensaios que publicara anteriormente em revistas e periódicos, entre os quais se encontra “Ilustração e defesa do rancor”, escrito a partir da leitura dos dez contos reunidos em *Abraçado ao meu rancor*. No referido ensaio, Paes tece as linhas gerais da prosa de João Antônio para, em seguida, centrar sua análise no conto homônimo. De imediato, estabelece distinção entre texto e conto, afirmando que João Antônio extrapola o gênero da literatura, na mistura de ficção e documento. Ressalta a discussão que a personagem trava a respeito da complicada identidade de um escritor em face de exigências do mercado de escritas, que escrevem vendidos por interesses monetários: “forcejando por aparar as arestas da consciência crítica nacional e tornar as espinhas mais maleáveis do que nunca às intimidações do poder” (PAES, 1990, p. 115).

Antes de examinar o olhar crítico do narrador, Paes mostra que João Antônio teve antecedentes na escolha do rancor como matéria de literatura. A escolha do rancor recai na provocativa tirada espirituosa de Gide: os bons sentimentos só produziram má literatura. A crítica corrosiva da degradação da velha cidade - encoberta pelas novas invenções do apelo publicitário - remete ao poeta francês François Villon. O crítico prepara o leitor para que possa degustar a grandeza do conto pela riqueza das opções estéticas do escritor. O caráter de desabafo presente no texto tem a ver com a estratégia narrativa, que procura neutralizar os conflitos decorrentes da culpa:

Se o escriba cuja culpa é tematizada nesse texto traiu a sua gente 'feia, caquerada, acaipirada' por culpa do apego aos valores cosmetizados da "classe mérdea", não a traiu o escritor que ora se abraça lucidamente ao rancor para poder tematizar o seu alter ego e, mais do que tematizá-lo, anatematizá-lo (Idem, p. 114).

A perspectiva de José Paulo Paes fixa para João Antônio um lugar entre os mestres da literatura universal, cuja produção literária esteve a serviço da representação do povo de baixo, e dos mestres da representação do cotidiano brasileiro, seja na prosa, com Antônio de Alcântara Machado, seja no verso musical, com Adoniran Barbosa, nome artístico de João Rubinato, ambos a serviço das camadas pobres da grande metrópole.

Em 1991, a revista de Pós-Graduação da UNESP, *Itinerários*, publica o artigo de Edison Luiz Lombardo sobre a questão da malandragem no conto *Leão-de-chácara* (LOMBARDO, 1991). A análise apresentada centra-se na figura de Jaime, o leão-de-chácara, do conto homônimo de João Antônio, que trabalha na noite da zona sul do Rio e tem mulher e filhos. Conhecido como Pirraça, o leão-de-chácara narra as desventuras de seu ofício de porteiro de boate frente aos novos tempos, que substituíram o açúcar da palavra pela força da arma. Mudaram-se as leis da sociedade, não poderiam permanecer intactas as leis do submundo. É justamente nessa questão que pretende mexer o autor do artigo.

A partir da revisão das marcas da constituição do mito, segundo Roland Barthes, bem como da "dialética da malandragem", de Antônio Cândido, Lombardo mostra através de fragmentos do conto de João Antônio como a narrativa ficcional consegue desenhar a situação paradoxal do malandro. Na sua leitura, o dilema de Antônio Cândido se traduz em: "o malandro vive em conflito com as normas burguesas, embora atue junto aos burgueses" (Idem, p. 214). A explicação plausível corre por conta da oportunidade de acesso à educação escolar, embora a narrativa alargue o horizonte da mesma, visto que o porteiro é de fino trato e consciente acerca da decomposição do tecido social. Com a omissão da história e a identificação das classes, o contista compõe um balanço da história da malandragem, cujo saldo é mais promissor do que elogioso.

Em 1994, aparece publicada a obra *O conto e as classes subalternas*, de Júlia Marchetti Polinésio (POLINÉSIO, 1994), traçando um panorama dos contos

brasileiros e italianos que exploram a questão das classes sociais subalternas. João Antônio comparece com a narrativa “Malagueta, Perus e Bacanaço”, no capítulo acerca do conto sócio-documental. “Malagueta, Perus e Bacanaço” corresponde à noção de conto sócio-documental (HOHLFELDT, 1981, p. 184 e segs.), bem como apresenta os ingredientes do pícaro, aquela personagem espanhol que recorre à astúcia e ao roubo para sobreviver.

Polinésio reconhece no conto de João Antônio o traço documental, destacando a dicotomia entre malandro e otário. Contudo, por meio da leitura esquematizada da estrutura da narrativa, identifica as contradições no discurso das personagens, aponta para o subjetivismo inerente ao malandro e sua auto-piedade, e para a insuficiência do padrão social estabelecido que favorece o otário.

À parte a moldura de narrativa picaresca, Polinésio reconstitui o conto através de síntese que destaca, na circularidade do enredo, o paradoxo da regra dos malandros: as três personagens são logradas, ao final da narrativa, pelo fato de que o mais jovem não pode denunciar o parceiro recém-chegado, com balanço de otário, mas que na verdade é um malandro disfarçado. A urdidura do conto ainda revela outro aspecto da arte de João Antônio, que se torna fundamental perante uma leitura dialética do mito da malandragem. É o narrar malandro, ou seja, o procedimento do narrador que passa pelo mesmo processo e aprendizado de suas personagens.

Assim, o escritor recorre, por exemplo, à retórica da enumeração, a fim de pôr ênfase no caráter ficcional de tema fortemente marcado pelo sócio-documental. A arte de João capta, por meio do recurso retórico, “o cotidiano da malandragem” em toda sua verdade, “visto subjetivamente, sim, mas com a subjetividade dos personagens e não do narrador” (Idem, p. 149). Ao encerrar a voz narrativa ao lado das camadas subalternas, a autora remete a ficção de João Antônio ao estatuto de escritor dos marginais, justamente a tendência classificatória contra a qual o escritor resiste: “às vezes eu fico meio chateado com esse clichê de escritor dos marginais” (ORICCHIO, 2000, p. 21).

Em 1999, quando a revista *Remate de Males* lança número especial, pelos três anos da morte de João Antônio, Antônio Cândido já contava com lugar de destaque na crítica à obra do escritor de *Meninão do Caixote*. O artigo que assina

sai com a advertência de ser escrito como prefácio à reedição do primeiro livro de João Antônio, que acabou não sendo publicado (CÂNDIDO, 1999). Antônio Cândido afirma que, nas escolas de antigamente, a arte de escrever encontrava nas aulas de língua portuguesa razão de ser em exercícios de descrição e posterior correção do professor, cuja tarefa consistia em fazer longos comentários a caneta vermelha. Às vezes, o efeito não correspondia ao esperado. O exemplo clássico é o caso de Paulo Honório, personagem de Graciliano Ramos. Outro ponto de vista a respeito dessa arte difícil é o do escritor O. Henry, que recomenda um exercício semelhante, mas condiciona o vir a ser escritor ao bom resultado da tarefa.

Na primeira coletânea de contos de João Antônio, Cândido menciona a acertada estratégia do escritor quanto à aproximação do leitor, pois o contista divide a obra em três blocos crescentes. No primeiro, três contos gerais. No segundo, dois contos curtos que tratam do serviço militar ou vida na caserna. No último bloco, o tema é o submundo, sendo que as primeiras são narrativas curtas, seguidas de um conto um pouco maior do que os outros e, finalmente, o último, um longo conto, intitulado com codinomes “Malagueta, Perus e Bacanaço”, cujo assunto predomina sobre os demais.

A escrita dos contos afasta-se de sentimentalismos, espécie de neutralidade estratégica, e longe de ser a mera incorporação da linguagem falada, “os contos são escritos numa prosa dura”. Cândido observa que

é interessante verificar como na prosa ficcional de João Antônio os valores da oralidade (requeridos pelos assuntos) são transmudados em estilo, inclusive graças a uma parcimônia seletiva por vezes próxima da elipse, denotando consciência das possibilidades que o implícito possui para dar ao explícito todo o seu vigor humano e artístico (CÂNDIDO, 1990, p. 85).

Nesse sentido, a presença de Lima Barreto, a quem dedicou o livro, se verifica no aspecto da simplicidade da escrita, afrontando o ritmo convencional, ao inserir no texto a trepidação das expressões populares. Em especial, no último conto, João Antônio atinge a magia de envolver o leitor na situação da malandragem, por meio de um cenário de iluminação soturna das ruas, rumor de bondes, burburinho das mesas de sinuca, movimentação no espaço e os macetes da lei de sobrevivência no submundo marcado pelos vícios e malandragem. Essa lei

espúria é “do mais apto em sinuca, em torno do qual se desenham uma técnica, uma ética e até uma estética, formando um modo de existir que é principalmente um modo de subsistir” (Idem, p. 87).

A aproximação entre narrador e personagens sobreleva-se justamente pela linguagem culta, que capta a realidade brutal dos excluídos, como se a distância existente entre as classes, através da transfiguração criadora, houvesse deixado de existir e, com isso, a voz dos deserdados passasse à condição de língua geral dos homens. Através da estilização alcançada pelo escritor, “o jogo triste da vida” alcança um universo mais amplo de leitores.

Após situar João Antônio no quadro dos escritores contemplados pelo Simpósio “Brasil, país do passado?” (CHIAPPINI, 2000), o professor Berthold Zilly, da Universidade Livre de Berlim, traça uma história das idéias e produção cultural no Brasil, em três vertentes. Na vertente carnavalesca e irreverente, ora galhofeira e debochada, ora humorística e satírica, encontram-se autores que tratam do malandro, entre os quais está João Antônio. A razão da existência dessa literatura tem raízes no fato de que

para se escrever de um modo mais popular, sem pressupor no leitor conhecimento de toda a parafernália da retórica tradicional, era preciso se aproximar ou se integrar na tradição irreverente, o que fez por exemplo o autor de *Memórias de um sargento de milícias*, um dos poucos romances da literatura brasileira antes do Modernismo que não foi escrito a partir de um ponto de vista da classe dominante (ZILLY, 2000, p. 175).

Zilly recupera a história do pícaro, a fim de referir a presença da narrativa malandra na escritura de autores brasileiros. A profusão de malandros como protagonistas em narrativas diminui as fronteiras com outras expressões culturais, como, por exemplo, a música e o cinema. No caso da música, a aproximação se torna relevante para a compreensão da obra de João Antônio, dado que toma o ritmo das palavras e das construções sintáticas como se fosse a criação musical, influenciado que foi pelos músicos de sua família e das rodas de choro e de samba populares.

Da longa digressão acerca do malandro, guardada a proporção do texto de simpósio, o autor põe em destaque o sentido de personagem oriunda das classes

subalternas, estrito senso, e sujeito que conhece a arte de viver, dita regras paralelas às regras estabelecidas da sociedade. Uma das hipóteses do professor de Berlim propõe que o estudo do malandro em João Antônio “pode ser uma chave para interpretar a sua obra e a sua posição, com relação às vertentes séria, lírica e cômica da cultura brasileira” (Idem, p. 182).

O caráter documentário do conto presta-se ao trabalho de desconstrução do mito da malandragem, quando aponta a impossibilidade de sobrevivência do malandro de outrora. Segundo Zilly, João Antônio declarou várias vezes, em conversas com estudantes alemães, em 1988, que

a malandragem nos seus contos não é apenas uma necessidade socioeconômica dos personagens, não é apenas picardia na luta pela sobrevivência num mercado de trabalho retraído, é também uma atração, quase uma pequena utopia, independentemente da racionalidade prática, com aspectos emocionais e quase estéticos, é uma arte de viver em condições adversas (Idem, p. 183).

A percepção do malandro em suas contradições tem a ver com o caráter autobiográfico ou da subjetividade da prosa de João Antônio, visto que o escritor coloca-se como crítico em trânsito, junto aos desvalidos, percorrendo as bordas da sociedade burguesa e do submundo circundante. Na leitura que faz do conto da vida dos três malandros da noite paulistana, destaca os espaços da malandragem, das luzes da noite, da briga entre os malandros, da exploração da mulher e maus tratos, origem da expressão “mulher de malandro”, bem como apresenta a figura do otário, que às vezes aparece na roda dos malandros:

O que leva volta e meia os otários para as rodas dos malandros é uma certa inveja, uma certa nostalgia, o latente desejo de também serem malandros de vez em quando, apesar do perigo de ser burlado e explorado pelos malandros de verdade (Idem, p. 189).

A malandragem de João Antônio é mais cruel e mais dura, trata-se de homens de negócios que pouco têm do malandro do samba e do romance malandro. É possível que esse efeito de sua prosa se relacione com a crônica ou o conto, gêneros que exigem concisão e objetividade, mesmo que, por outro lado, não permitam visão totalizadora acerca da condição humana ou da sociedade.

A terceira e última hipótese de Zilly, a respeito da literatura de João Antônio, sugere que através do malandro o escritor estaria refletindo a identidade da história do Brasil. A reconstrução que promove em seus contos nada mais é do que a tentativa de compreender o Brasil das grandes transformações, de buscar a permanência de algo que já não se vê nas cidades e outrora marcava a alegria da vida. Com sólida formação geral, João Antônio gostaria de ter tido a malemolência dos malandros, “de não pertencer realmente a nenhuma classe social”, mas transitar do baixo da sociedade ao meio intelectual de classe média, sem sentir-se acanhado.

Em “João Antônio, cronista dos pesadelos de São Paulo”, Tânia Celestino Macedo (1999) propõe uma leitura do mundo dos trabalhadores, da cidade de São Paulo, a partir da análise do conto “Malagueta Perus e Bacanaço”, título homônimo ao primeiro livro do escritor, publicado em 1963. A vida desses trabalhadores se passa na cidade moderna, cuja falta de unidade e fragmentação os isola e promove a destruição da sociabilidade. Nesse sentido, a denúncia da desumanização do trabalhador urbano aparece no projeto de escrita de João Antônio. Conforme Macedo, suas personagens estão “em uma busca incessante de algo ou de alguém que lhes permita vislumbrar um futuro ou um sentido em sua travessia, desvelam a violência e a solidão da cidade” (MACEDO, 1999, p. 41).

A trajetória de três malandros pelos bairros da cidade, à procura de jogo e otários com os quais possam arranjar algum dinheiro, revela o mundo do trabalho aviltado, daqueles que estão sob a ordem do capitalismo. As condições do trabalho assalariado massacram o sujeito com a carência, a instabilidade e a solidão (Idem, p.43). O malandro, por outro lado, não aceita as condições impostas, seu olhar recai sobre os trabalhadores com desdém e acidez, classificando-os de trouxas, por estarem apertados na afobação das ruas. No entanto, uns e outros se embalam pelo sonho de ascensão social.

O encontro das aspirações de malandros e otários acontece em torno da mesa de pano verde, no jogo da sinuca, ou melhor, no jogo da vida, metáfora que fala da luta pela sobrevivência e pelo dinheiro depositado na caçapa, no início do jogo, como ingresso na partida. Na lei do malandro, não se perde para otário ou se torna alcagüete de outro malandro. Por isso, as três personagens jogam em parceria, até que alguém desconfie. Contudo, a artimanha da união dos desvalidos

cai por terra, quando o destino os coloca frente a outro malandro disfarçado, que lhes leva o magro recurso. Então, pelas tabelas, o leitor descobre o jogo da vida como memória das “relações reificadas, que comandam nossa sociedade” (Idem, p. 46), com as quais só conseguimos lidar através da experiência do outro.

Com a transferência dos pertences de trabalho de João Antônio, após seu falecimento, em outubro de 1996, para a Universidade Estadual Paulista, Campus de Assis, por concessão temporária da família do escritor, constituiu-se um acervo literário de seus papéis e livros naquela instituição, espólio com que vários pesquisadores têm desenvolvido projetos e leituras em torno da obra e dos desdobramentos teóricos dela decorrentes.

Em 2002, por intermédio de Tânia Celestino Macedo, à época, co-responsável pelo acervo junto com Ana Maria Domingues de Oliveira e Luiz Roberto Veloso Cairo, constatamos que parte da crítica acadêmica à obra de João Antônio integrava um roteiro de leituras, em disciplina do Programa de Pós-Graduação em Letras. Acatamos aquela seleção e juntamos outras três leituras – Durigan (1983), Resende (1988) e Lombardo (1991) –, perfazendo, assim, um roteiro mais condizente com os interesses de nosso estudo.

Na pesquisa ao Arquivo João Antônio, encontramos também o depoimento pessoal do escritor, em forma de crônica, intitulado “João Antônio, um escritor brasileiro na Europa”, publicado pelo Gabinete de leitura Ruy Barbosa, de Jundiaí (1988). Além dos professores mencionados anteriormente, contribuíram para a pesquisa, através de esclarecimentos orais, Antônio Roberto Esteves e Aroldo José Abreu Pinto.

Em 2001, o espólio de João Antônio subsidia a importante catalogação da crítica de jornal à sua obra, através da pesquisa e dissertação de Jane Christina Pereira, “Estudo crítico da bibliografia sobre João Antônio: 1963 – 1976”, defendida na UNESP/Assis, sob a orientação da Dr. Ana Maria Domingues de Oliveira.

Além disso, o estudo acadêmico sobre a obra de João Antônio extrapola o âmbito daquele setor de pesquisa, com estudos realizados em outros Programas de Pós-Graduação em Letras, dentre os quais destacamos as seguintes pesquisas: A dissertação de mestrado do professor Carlos Alberto F. de Azevêdo Filho, da UFPB,

que resulta no livro *João Antônio: repórter de Realidade*, publicado pela Editora *Idéia* (AZEVEDO FILHO, 2002); A tese de doutorado intitulada “O conto na obra de João Antônio: uma poética da exclusão”, de Clara Ávila Ornellas, sob a orientação do Dr. Flávio Wolf de Aguiar, da Universidade de São Paulo (ORNELLAS, 2004); A tese de doutorado intitulada “João Antônio: uma biografia literária”, de Rodrigo Lacerda, sob a orientação do Dr. Joaquim da Silva Aguiar, da Universidade de São Paulo (LACERDA, 2006).

Em artigo a quatro mãos, de 2003, Ana Maria Domingues de Oliveira e Jane Christina Pereira propõem uma introdução à estética popular de João Antônio, a partir da análise dos três primeiros livros, em que enfatizam a escolha do autor pela sociedade dos desvalidos – a patuléia – e pelo ritmo textual (OLIVEIRA; PEREIRA, 2003, p. 143). À lista de catorze livros informados inicialmente, o leitor deve juntar outros três, a saber, *Noel Rosa* (1982) *Um herói sem paradeiro* (1993) e *Sete vezes rua* (1996), completando-se, assim, dezessete obras publicadas. João Antônio também participa como co-autor em muitos outros livros e organiza a reunião de contos em *Antologia do conto brasileiro* (ANTÔNIO, 1978).

A literatura joãoantoniana, de acordo com as autoras, segue a vertente literária que mostra “os caminhos de existência que podem oferecer as cidades com seu tumulto de lugares e gentes, embora vistos sob diversas perspectivas” (OLIVEIRA; PEREIRA, 2003, p. 144). Daí a constante preferência do escritor pela representação do mundo do marginal, das prostitutas e do oprimido. O escritor vê o mundo sob o ponto de vista de quem está em posição social inferior, conforme ilustra uma cena do conto “Frio”, na qual o menino preto e o malandro Paraná reúnem-se para comer pizza e conversar, no abrigo onde moram (ANTÔNIO, 1963, p. 62). Desse modo, a linguagem do malandro rebatiza o mundo, visto que “o sentido muda para quem vê de baixo para cima, exigindo um vocabulário novo, uma linguagem nova” (OLIVEIRA; PEREIRA, 2003, p. 145). Ana Maria D. Oliveira e Jane C. Pereira ainda recorrem a outros exemplos em “Mariazinha Tiro a Esmo”.

A prosa rítmica de João Antônio revela a assimilação do “coloquial estatuto estético”, de modo que as referidas autoras falam em estética malandra quando examinam a presença da oralidade e incorporação intencional de vícios de linguagem: O autor recria em suas obras um mundo real, que estimula a estética

“das coisas como elas são” (Idem, p. 146). As personagens não são mendigos, mulheres abandonadas, velhos em asilos, menores pedintes, negros subservientes, homossexuais com profissões definidas. Ao contrário, o escritor trabalha com a marginália ativa, criadora de um universo outro, de um outro código a partir da transgressão da lei. “Uma estética marginal cuja ausência de máscaras e moralismos revela o poder implacável do dinheiro que submete, oprime, humilha, sem culpabilidade nem perdão” (Ibidem).

O mundo da malandragem também é regido por exploração e competição como no mundo da sociedade burguesa. A estética malandra, nesse sentido, segue os ensinamentos da mimese e do lirismo. Esses elementos aparecem, por exemplo, quando representa uma faceta da capital paulista e fluminense com poesia que valoriza o aspecto humano de seres que parecem desumanos (Idem, p. 147). O narrador, na ficção de João Antônio, fala em tom de canto de uma realidade brasileira convencionalizada, a qual tenta misturar na ficção. Essa proposta de falar da estética, levando em conta apenas os primeiros três livros, precisa ser considerada apenas como ponto de partida da interpretação da obra, bem como reservada a apenas um aspecto da problemática da criação artística do escritor.

Como observa Ana Maria D. Oliveira, a prosa narrativa de João Antônio tem sido associada à vertente de literatura realista e/ou naturalista. Contudo, não se trata de mera transposição da fala das personagens, que vivem à margem da sociedade, mas de processo de elaboração estética muito refinado, como se lê no parágrafo inicial do conto “Meninão do Caixote”, com suas aliterações, ressonâncias e alternâncias tônicas “que dão ao texto uma musicalidade quase que de poesia” (OLIVEIRA, 2006, p. 207).

Embora inicie o artigo destacando a “indiscutível qualidade estética” dos textos do escritor, a pesquisadora do Acervo João Antônio (UNESP/Assis) propõe discutir as formas de inserção do escritor no cenário cultural brasileiro, no final do século 20. Desde 1998, os documentos do acervo estão sendo sistematizados, classificados e analisados por uma equipe coordenada por Ana Maria, docente naquela instituição. Por meio desse trabalho coletivo, foram realizadas dez pesquisas, nas modalidades de iniciação científica, mestrado e doutorado.

Devido à ênfase nas relações entre escritor, obra e público no Brasil, Ana Maria entende que a sistematização e estudo das dedicatórias recebidas por João Antônio, bem como o trabalho com a coleção do jornalista e historiador Jácomo Mandatto, estruturam uma imagem do escritor entre os estudiosos do espólio. João Antônio mostrou-se um verdadeiro guardador de documentos que pudessem constituir sua memória como objeto de estudo (Idem, p. 208). Outrossim, através de cartas, o contista orientou Mandatto sobre o modo de arquivar papéis relacionados à obra e vida literária, inclusive no sentido de publicar a sua correspondência futuramente. “Tais procedimentos dão conta, segundo creio, da compreensão da visão profissional que João Antônio tinha da condição de escritor” (p. 209).

A imagem pública de João Antônio não corresponde à imagem privada do estudioso disciplinado. Ana Maria relaciona tal contradição ao fato de que ele desejava criar uma personagem fundamental para o escritor, inconformado com o mundo, “um permanente exilado, fora do sistema, conforme muitas análises do lugar do intelectual no mundo” (p. 210). A partir das conferências de Edward Said, de 1993, Ana Maria ajusta a imagem do escritor àquele “exílio metafórico”, no qual os intelectuais são indivíduos em conflito, exilados no que se refere aos privilégios, ao poder e às honrarias.

Com exceção de *Malagueta*, *Perus* e *Bacanaço*, seu primeiro livro, João Antônio dedica as demais obras a Afonso Henriques de Lima Barreto, modelo de escritor com quem se identificava. Ana Maria afirma que o périplo dele pelas universidades, sobretudo nos anos 70, tem a ver com sua consciência de que essa instituição poderia referendar a qualidade da obra literária, haja vista sua aproximação com os doutores da Universidade de São Paulo, que prefaciaram ou resenharam seus livros.

João Antônio teria interesse, também, segundo essa pesquisadora da Unesp/Assis, em deixar material organizado a fim de que uma instituição universitária ou fundação cultural pudesse dispô-lo para futuros pesquisadores. O desejo de ser lido pela posteridade foi apontado por Said como uma representação do intelectual (SAID, 2005, p. 64). Dar-se conta da dissociação entre a imagem pública – *outsider* –, e a imagem privada – arquivista aplicado –, se tornou um componente importante do trabalho dos pesquisadores do Arquivo, visto que o

documento exige um esforço de interpretação a fim de alcançar o dado relevante e desconfiar das certezas que as fontes aparentemente revelam.

Ao cabo dessas quinze leituras escolhidas, em meio ao museu de papel que são os pequenos artigos e as entrevistas concedidas a variados jornais, torna-se possível indicar quatro linhas de interpretação aplicadas à obra de João Antônio. As questões sobre o malandro ou malandragem dispararam na frente com oito estudos (DURIGAN, HOHLFELDT, BOSI, RESENDE, LOMBARDO, POLINÉSIO, ZILLY e MACEDO), embora o termo malandro seja recorrente em boa parte das análises. A esse primeiro e grande bloco, juntam-se as questões sobre identidade (PAES e OLIVEIRA), sobre a estética do autor (CÂNDIDO e OLIVEIRA & PEREIRA) e, finalmente, sobre a resignação, ressentimento e melancolia (PINHEIRO, SILVERMAN e PLOEGMAKERS). Essa síntese, entretanto, de modo algum pretende ser exaustiva, visto que apenas recentemente começam a despontar pesquisas de maior fôlego, e ainda resta fixar e examinar boa parte da crítica realizada em outros países, nos quais sua obra foi traduzida.

A trajetória descrita nas três etapas desse capítulo corresponde à delimitação de elementos básicos a nossa proposta de interpretação. Ao constatar que João Antônio percorre os caminhos das Letras, a partir da vivência escolar, assim como entra para o sistema literário, pela publicação de seus livros e pela crítica dos intérpretes destacados, procuramos delinear os fundamentos que sustentam a consciência de sua prosa. Nesse sentido, o capítulo subsequente estabelece uma plataforma de idéias nietzschianas com as quais será possível um contraste entre a literatura e a filosofia, com o propósito de ampliar o horizonte de leitura de nosso escritor.

## 2 A CRÍTICA DA MORAL EM NIETZSCHE

João Antônio com Nietzsche, subtítulo dessa tese, empresta de Lacan a aproximação que faz entre o filósofo Immanuel Kant e o escritor Marquês de Sade, no ensaio “Kant com Sade”, inaugurando uma interessante estratégia de amenizar o impacto que os imperativos provocam na dimensão finita do homem (LACAN, 1998). O texto de Lacan, que serviria de prefácio para *A filosofia na alcova*, de Sade, estabelece importante contribuição à leitura do imperativo categórico na atualidade da discussão em torno da razão e da natureza.<sup>10</sup>

A crítica da moral empreendida por Nietzsche muito pode acrescentar à criação artística de João Antônio, sobretudo considerando-se que a ficção brasileira contemporânea, da qual é ele destacado representante, “não precisa necessariamente ser descrita a partir de um enquadramento político ou ideológico” (ZILBERMAN, 1991, p. 93). Nesse sentido, a escolha pela crítica à mentalidade da classe média encontra uma ferramenta privilegiada no exame dos pressupostos da invenção da verdade, essa vertente da filosofia nietzschiana ainda não explorada pela crítica em relação aos fatores internos da literatura brasileira.

A recuperação dos pressupostos dessa crítica também possibilita uma perspectiva “de fora”, em face à tarefa de examinar a ficção de João Antônio, na interseção com a obra *Assim falou Zaratustra*, e com a série de poemas enfeixados sob a denominação de *O guardador de rebanhos*, de Alberto Caeiro, heterônimo de Fernando Pessoa, conforme será apresentada no quarto capítulo.

### 2.1 A RECEPÇÃO DA OBRA DE FRIEDRICH NIETZSCHE

Nietzsche, filósofo europeu do século 19, era reservadamente um metafísico, que pugnou com problemas de sensibilidade, de invenção, de liberdade

---

<sup>10</sup> Lacan afirma que “*A filosofia na alcova* surge oito anos depois da *Crítica da razão prática*. Se, depois de ter visto que é compatível com esta, demonstrarmos que ela a completa, diremos que ela fornece a verdade da *Crítica*” (LACAN, 1998, p. 777).

criadora, de exultação do corpo e do prazer-sofrimento decorrente da aventura, ou seja, problemas “ao alcance da mão”.

Professor universitário de filologia, despertou muitas vezes a suspeita acerca de seu fazer filosófico, em parte motivada pela excessiva inovação de seus livros, a ponto de não serem reconhecidos pelo *establishment* filosófico e clássico-literário da época (CHAMBERLAIN, 2000, p. 16). Embora a quantidade de estudos dedicada ao filósofo aumente a cada ano, é necessário continuar lendo o próprio Nietzsche, pelo seu modo de escrever e seu atinado e excepcional senso crítico sobre a modernidade.

A acolhida ao pensamento de Friedrich Nietzsche, aqui no Brasil, remonta às primeiras décadas do século passado, conforme fica bem estabelecido em “Nietzsche e a cena brasileira”, de Scarlett Marton (2001). Contudo, em 1946, quando as idéias do filósofo passavam pela difamação nos meios de esquerda, o então jovem crítico Antônio Cândido de Mello e Souza escreve o ensaio “O Portador”, sobre o importante trabalho filológico do extemporâneo escritor, nascido na Alemanha (CÂNDIDO, 1983).

Recuperar as palavras de Antônio Cândido, em meio à atual e consistente leitura de Nietzsche nas nossas universidades,<sup>11</sup> significa reconhecer o pioneirismo de um leitor que soube apontar os aspectos cruciais e relevantes para uma filosofia do futuro, quando ainda pouco se falava da novidade e pertinência do pensamento para além do bem e do mal. Ao afirmar que a obra nietzschiana pretende nos sacudir e romper uma série de hábitos tacitamente aceitos, Antônio Cândido colocava à posteridade dos estudos literários e brasileiros uma tarefa árdua, porém inovadora:

o seu objetivo é lançar as bases de uma nova ética, acessível aos homens *que se obtêm* – homens superiores que alargarão até outros aquilo que conquistaram penosamente, cauterizando em si a herança de uma civilização desvirtuada (CÂNDIDO, 1983, p. 413).

---

<sup>11</sup> Dentre os vários pesquisadores atualmente vinculados à Universidade brasileira, contribuíram sobremodo para a realização desta tese os trabalhos, com base no pensamento de Nietzsche, realizados por: Dr. Alberto Onate (UNIOESTE), Dr. Charles Feitosa (UNIRIO), Dr. Clademir Araldi (UFPEL), Dr. Miguel A. Nascimento (UFPB), Dr. Olímpio Pimenta (UFOP), Dr. Osvaldo Giacóia Júnior (UNICAMP), Dra. Regina Zilberman (UFRGS), Dr. Roberto Machado (UFRJ), Dra. Scarlett Marton (USP) e Dra. Vânia Dutra de Azeredo (UNIJUÍ).

A fim de realizar a leitura da narrativa de João Antônio sob o ponto de vista da crítica à moral de Nietzsche, percorremos as marcas filosóficas inscritas em diversos aforismos, visto que o filósofo elabora um mesmo conceito em diferentes formulações. As pegadas desta crítica, por exemplo, estão espalhadas em textos publicados uma década antes de *Além do bem e do mal* (1886) e *Genealogia da Moral* (1887), obras consideradas de referência para o estudo da moral como ruptura com a tradição.<sup>12</sup> A maneira aforística de construir seu pensamento, em contraponto à filosofia catedrática, indica seu descontentamento com “a mutilação do espírito de aventura pela oficialização das doutrinas” (CÂNDIDO, 1983, p. 414).

Nietzsche faz uma filosofia que lida com a possibilidade de tomar diferentes perspectivas a partir de uma idéia. Ele realiza este intento através de pequenos textos que exploram a diversidade de ângulos de um mesmo problema, sendo que as contradições decorrentes deste encontro se tornam compreensíveis, em face da pluralidade de pontos de vista.

Não cabe desenvolver aqui a análise do tema das relações entre filosofia e literatura, tampouco cabe realizar um enquadramento minucioso da moral na agenda do filósofo. O alcance destes objetivos extrapolariam as bordas desta tese, que intenta examinar a experiência do mundo contemporâneo, sob a perspectiva da tese nietzschiana da moral de escravos e da moral de senhor, em alguns contos literários. Todavia, é necessário compreender o fenômeno poético como a junção de campos de conhecimento, conforme observa Gerd Bornheim (ainda que traçando uma distinção entre literatura e poesia):

todo possível diálogo entre filosofia e poesia se instaura, ao menos como ponto de partida, no plano da experiência. Merleau-Ponty tem razão quando vincula o problema à fenomenologia, justamente porque pela fenomenologia fez-se possível um alargamento da compreensão do campo da experiência (BORNHEIM, 1972, p. 110).

A contribuição de Nietzsche aos estudos literários compreende uma tese sobre a vida, a religião e a poesia na Grécia Antiga, em *O nascimento da tragédia*

---

<sup>12</sup> A crítica de Nietzsche aos preconceitos morais, anterior aos referidos livros, se encontra principalmente em *Humano, demasiado humano* (1877) e *Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais* (1881).

(ZILBERMAN, 1997); a análise de temas relacionados a artistas e escritores, em *Humano demasiado humano*; a leitura de Shakespeare, Goethe e outros clássicos, em *A gaia ciência*; a criação da personagem Zaratustra, em *Assim falou Zaratustra*; a leitura de escritores franceses, em *Além do bem e do mal*; a poética dos povos germânicos via composição musical de Richard Wagner, em *O caso Wagner* e *Nietzsche contra Wagner*.

Outros tantos aforismos, com referência direta à matéria literária, estão distribuídos em seus livros e na compilação de *A vontade de potência*, cuja primeira edição constituiu-se a partir dos fragmentos póstumos, organizados pela irmã do filósofo, e depois em edição crítica estabelecida por Colli e Montinari,<sup>13</sup> ainda não vertidos para nossa língua (RUBIRA, 2001, p. 270). Cabe ainda lembrar que, antes da polêmica tese sobre a tragédia grega, o jovem professor de filologia escrevera um curso de retórica e outros estudos sobre a cultura greco-romana antiga (NIETZSCHE, 1999).

As idéias de Nietzsche sobre arte e conhecimento, outrossim, já foram largamente exploradas por pesquisadores que atuam na área de Filosofia – em disciplinas como Teoria da Arte, Filosofia da Arte ou simplesmente Estética, entre outras - e se tornaram conhecidas pelo trabalho de teóricos ligados à área de Letras.

O filósofo Michel Foucault, autor de *Nietzsche, a genealogia, a história* (FOUCAULT, 1997), e o professor Paul de Man, autor de *Alegorias da leitura*, que examina especialmente os aspectos da retórica e a relação entre discurso filosófico e discurso literário (DE MAN, 1996), fizeram com que a obra de Nietzsche atingisse um largo círculo de leitores pelo mundo e pelo Brasil. Contudo, a fonte principal de nosso estudo se encontra na leitura de aforismos que tratam diretamente os conceitos de moral, niilismo, super-homem, vontade de potência e eterno retorno, e na retomada de comentários de leitores que desenvolveram pesquisas tendo como base o pensamento nietzschiano.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> MARTON, Scarlett. Um século depois, ainda um extemporâneo. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 06 ago. 2000. Caderno Mais!, p. 16-17. A autora comenta a genealogia da obra *Vontade de potência* e a edição crítica das obras de Nietzsche preparada por Giorgio Colli eazzino Montinari.

<sup>14</sup> Entre nós, há dois eventos que merecem destaque, pela importância do trabalho realizado e pelas perspectivas que abrem aos novos leitores do pensamento de Nietzsche: o Grupo de Estudos Nietzsche, do Departamento de Filosofia da USP, cuja produção é publicada pelos Cadernos

A necessidade de um exame preliminar da concepção filosófica de Nietzsche - pelo menos de alguns termos que formam o conjunto de suas noções e a mutação e/ou permanência de tais noções na expressão particular da obra – levou-nos inicialmente à leitura direta das principais obras relacionadas aos temas da filosofia de futuro, genealogia da moral e projeto de transmutação dos valores, bem como aos comentários em torno dos conceitos, a fim de comunicar o pensamento sem reduzi-lo a instrumento de decodificação da realidade em que vivemos.<sup>15</sup>

Em Nietzsche, a moral ocupa um lugar de destaque e constitui uma história dos caminhos pelos quais trilhou o homem, acometido pelas forças do mundo supra-sensível e pelas amarras de uma verdade, aquém de sua vontade de potência. A história natural da moral, nesse sentido, oferece uma chave de leitura das “maneiras pelas quais negamos cada vez mais a nossa humanidade, submetendo-nos em vez de nos afirmarmos” (CÂNDIDO, 1983, p. 412).

## 2.2 AS MARCAS DA FILOSOFIA DE NIETZSCHE

As idéias de Nietzsche abrangem diversos domínios da Filosofia, entre os quais, a Arte, a Ciência, a Linguagem, a Moral e a Política. Com o propósito de especificar a pesquisa, bem como ilustrar os campos em destaque, é possível apontar a lição nietzschiana a partir dos trabalhos de Lebrun (1982), sobre *Arte*; de Nascimento (2000), sobre *Ciência*; de Muricy (2001), Cunha (1999) e Marton (1982), sobre *Linguagem* ou *Filologia*; de Mendonça (2001), Nunes (2000), Araldi (1998), Bornheim (1982), Rubira (2001), Saroldi (2001), Giacóia Jr. (2000), Machado (1999)

---

Nietzsche, e o Simpósio Nacional de Filosofia Assim Falou Nietzsche, iniciativa da Universidade Federal de Ouro Preto em conjunto com outras universidades, cujos estudos mais significativos foram publicados em livros.

<sup>15</sup> Os aforismos relacionados a estes temas se encontram em: *Considerações extemporâneas II* (Unzeitgemässe Betrachtungen II); *Humano demasiado humano* (Menschliches Allzumenschliches I) 1877; *Aurora* (Morgenröte) 1881; *A gaia ciência* (Die Fröhliche Wissenschaft) 1882; *Assim falou Zaratustra* (Also sprach Zarathustra) 1883-5; *Para além do bem e do mal* (Jenseits von Gut und Böse) 1886; *Genealogia da moral* (Zur Genealogie der Moral) 1887; *O caso Wagner* (Der Fall Wagner), *Crepúsculo dos ídolos* (Götzen-Dämmerung), *Nietzsche contra Wagner* (Aktenstücke eines Psychologen) e *O Anticristo* (Der Antichrist) 1888; *Ditirambos de Dioniso* (Dionysos-Dithyramben) 1889.

e Azeredo (2001), sobre *Moral*; e de Châtelet (1994), Pimenta Neto (2001) e Giacóia Jr. (2000), sobre *Política*.

Esses estudos serviram de guia esclarecedor sobre aspectos específicos da leitura das obras traduzidas do filósofo. A escolha pela moral nietzschiana, nos contos de João Antônio, entretanto, delimita o presente trabalho e descarta uma investigação mais apurada de aspectos relacionados àqueles âmbitos.

Nietzsche, em *Além do bem e do mal*, afirma que os filósofos do futuro serão experimentadores (Aforismo 203), devido ao caráter experimental da vida humana. Os filósofos têm o dever de experimentar as diferentes perspectivas de um conhecimento, visto que assim estarão escrevendo com o corpo, em suas possibilidades, e deixando de lado os problemas meramente espirituais. Nesse sentido, é que seu pensamento vincula o perspectivismo com o experimentalismo. Primeiro, o propósito de ver múltiplos aspectos de uma idéia leva o filósofo a experimentar pensamentos, assumindo assim diversos pontos de vista a respeito de um mesmo problema; depois, a intenção de expor as aparentes contradições que emergem do texto levam-no ao estilo aforístico (NIETZSCHE, 2001b, p. 103-4).

A escolha pelos aforismos relaciona-se com a necessidade que sente de amplos horizontes para ventilar as idéias, pois entende que os sistemas produzem o pensamento dogmático e por isso não podem mais ser aceitos como tarefa de filósofo. Se Nietzsche rejeita os sistemas filosóficos, todavia conhece bem os filósofos sistemáticos Kant e Hegel, em especial, e percorre a tradição desde os pré-socráticos. Assim, seu discurso aforístico pode ser considerado um sucedâneo de sistema, devido ao encadeamento e à coerência de pensamento.

A noção de valor nietzschiana opera uma subversão através da crítica aos fundamentos dos valores instituídos, sobretudo quando questiona a veracidade de tais valores. Após um minucioso exame, Nietzsche afirma que eles são demasiado humanos, foram criados pelo homem e para o homem, não procedem de uma vontade divina, mas de um interesse humano. Nietzsche se apóia na “morte de Deus” como um empreendimento filosófico, a fim de colocar em cena uma riquíssima trama conceptual (MARTON, 2000, p. 3). Se Deus está morto (Gott ist todt), não há mais como apoiar os valores nesta idéia:

“Deus morreu!”. “Morte de Deus” não é a formulação, numa linguagem metafórica, de um ateísmo de Nietzsche, nem é propriamente falando uma doutrina. “Morte de Deus” é a condição, o pressuposto histórico que motiva as reflexões afirmativas e críticas de toda a filosofia de Nietzsche. É o diagnóstico da ausência explícita de Deus no pensamento e nas práticas do Ocidente moderno. É a percepção, por alguém dotado de uma capacidade de suspeita penetrante, de um olhar sutil, do “maior acontecimento recente”: a desvalorização dos valores supremos. Aí está a definição da palavra niilismo apresentada pelo segundo aforismo da *Vontade de potência*, que, ao perguntar “O que significa o niilismo?”, responde, “Que os valores mais elevados se desvalorizam”. (MACHADO, 1994, p. 22).

A “morte de Deus” aparece nas páginas do livro *Assim falou Zaratustra* como uma reviravolta na cultura (NIETZSCHE, 1967, Prólogo, 3). O mundo supra-sensível, onde os valores encontraram legitimidade, deixa de ser a razão primeira da existência de valores. O exame genealógico mostra o lado humano desta criação e sua finitude: em qualquer momento e em qualquer lugar, novos valores poderão vir a ser criados. A “morte de Deus” foi gerada, através do tempo, na história da moral, no processo de moralização do mundo, culminando em uma divisão do mundo em sensível e supra-sensível.

A distinção entre o mundo sensível e o mundo supra-sensível é fundamental para se entender a crítica de Nietzsche à perda dos valores, o que acarreta a insustentabilidade das idéias metafísicas e dá novo sentido aos valores do mundo sensível. O niilismo remonta à Antiguidade, quando a existência passou a ser entendida e valorada a partir da perspectiva da razão socrática e do cristianismo incipiente.

É a partir da história moral que o filósofo procurará caracterizar e validar metodologicamente as diversas formas do niilismo. Ou seja, o niilismo foi cunhado na obra de Nietzsche a partir da investigação da moral, da qual resulta a elaboração de um novo método de análise da moral: o procedimento genealógico (ARALDI, 1998, p. 78).

A história da moral mostra que há dois tipos básicos de moral: a moral dos escravos (Sklaven-Moral) e a moral dos senhores (Herren-Moral). O indivíduo soberano liberta-se da coação e dos deveres morais, impostos pela moral de escravo, e desenvolve a eticidade dos costumes, condição *sine qua non* para a autodisciplina e auto-superação do homem. Essa moral de nobre pode libertá-lo do niilismo reativo através da vontade de potência. Em outros termos, o niilismo

passivo é a conseqüência da ambição metafísica da certeza e dos valores de mundo até aqui existentes.

A raiz comum das diversas manifestações da crise, na história do homem Ocidental, encontra-se na origem da interpretação moral da existência. Com o niilismo, a experiência do aparecimento e da dissolução dos valores morais passa a ser um problema da filosofia, que torna explícita sua lógica de desenvolvimento. Clademir Araldi observa que, através do niilismo, “Nietzsche buscava captar o espírito de incerteza, dúvida e hesitação que acrescia no exercício filosófico e na ação do homem moderno” (ARALDI, 1998, p. 76). Nesse sentido, a “morte de Deus” significa uma perda total de sentido ou finalidade ocasionada pelo afastamento da fonte divina da existência, que fornecia um sentido ao mundo.

A partir do reconhecimento do niilismo como conseqüência da “morte de Deus”, propõe a superação da vontade de verdade, conceito com o qual articula a ordem moral com a ordem epistemológica. A vontade de verdade encontra-se no bojo da discussão em torno de temas da ciência: oposição entre universalismo e perspectivismo do conhecimento, a relação entre os instintos e a consciência, a heterogeneidade entre conhecimento e mundo, a superação da dicotomia aparência/mundo e a crítica das noções de sujeito e objeto. Nietzsche faz a crítica dessa vontade que atua no conhecimento, ou seja, da crença de que nada é mais necessário do que o verdadeiro. Por que ter a vontade de que algo seja verdadeiro? O problema, portanto, não é ser verdadeiro, mas a crença na verdade.

O niilismo, em Nietzsche, apresenta dois sentidos: o ativo e o reativo ou passivo (VATTIMO, 2002, p. 207). O niilismo ativo tem o valor de aceitar que Deus está morto, já não há estruturas dadas, e com isso cabe produzir novos valores e mostrar que cada forma de vida necessita de uma interpretação, diversa da verdade objetiva da forma de vida gregária, que a tradição perpetrou como única:

En la forma de vida gregaria, en el nihilismo reactivo, ninguna interpretación tiene el valor de presentarse como una interpretación, como la interpretación de alguien; há de aparecer siempre como verdad objetiva. Asi, en el romanticismo decadente del siglo XIX, la idea misma de genio, escribe Nietzsche, fue substituida por la noción de “poesía popular”, en la que desapareció cualquier noción de creatividad individual (Idem, p. 210).

O niilismo reativo, por outro lado, assume uma aparência afirmativa, uma vez que visa esconder o nada que está no fundo de todo ser, valor e estrutura estável. Também conhecido como passivo, se nega a aceitar a aniquilação e se apresenta com disfarces religiosos, morais, políticos e estéticos, na tentativa de sustentar a antiga ordem do mundo. Assim, entende que estes niilistas são “os contemplativos, que separam teoria e prática, que renunciam a criar valores, que abdicam de legislar” (MARTON, 2000, p. 3). Representam, portanto, o homem que perde a referência das forças divinas, mas não perde a vontade de verdade, tornando-se o agente suicida que instaura o vazio. Se a decadência, oriunda do dualismo metafísico, acarreta a sensação de que nada tem sentido, é preciso fazer ver que a concepção metafísica não é a única interpretação do mundo.

A genealogia da moral examina a procedência dos valores morais, cujos sentidos se voltam contra a vida, “tendo como consequência a doença, a perda de sentido e o niilismo” (ARALDI, 1998, p. 80). A crise que atinge o homem ocidental tem como sintomas a compaixão, o altruísmo e a resignação. Nietzsche pergunta-se de onde vem esse impulso que leva os fracos ao triunfo. Em resposta, diz que provém do ódio contra os valores nobres, contra a realidade, da fraqueza intestinal e da neurastênica do animal de rebanho” (NIETZSCHE, 2001c, I, Aforismo 7). No ressentimento, os escravos apenas negam os valores aristocráticos.

Essa moral deteriora a vida numa progressiva degeneração do homem. Nietzsche vê o ressentimento como um retrocesso, uma decadência, em suma, como niilismo. A má-consciência, outro tópico da agenda genealógica, surge da culpa e do castigo, decorrentes da obrigação que o homem sente de seguir os padrões e regras da sociedade, renunciando assim à vida selvagem e a manifestação dos instintos:

A mudança da condição animal para o domínio da cultura faz com que o homem mude a direção de seus instintos. Com esta transformação, este tipo de homem se torna mórbido, pois a livre expressão da força é interpretada como má, e seu portador como culpado. Ao interiorizar os instintos, o homem exerce violência contra si, o que lhe acarreta uma cisão e tortura da alma (ARALDI, 1998, p. 81).

Nietzsche interpreta a história da moral como imoralista. Assume, nesse sentido, uma perspectiva dupla: “o homem é sadio em seus instintos mais profundos

e nega o mundo e suas venerações ou senão ele será vitimado pelo niilismo”, visto que não há uma terceira via, ou seja, o “ser humano não consegue viver no rio do devir sem uma finalidade e uma interpretação enraizadas num domínio inquestionável, que tenha o valor de uma certeza instintiva” (Idem, p. 81). A vontade ascética de negar a vida natural ascende, em teoria e prática, da constrição dos instintos. Ele nega a vida sensível. A vida, assim, acaba em estado mórbido, o que constitui um movimento niilista. Essa vontade contra os instintos de viver nasce do instinto de espiritualidade, que nega a natureza e tem como consequência o tédio da vida (*toedium vitae*).

A diferença entre os fortes e os fracos diz respeito ao modo como reagem ao sofrimento e o temor: os fortes sentem-se compelidos a viver e os fracos esperam pelo fim, acometidos pela lassidão e desespero. Os fracos ou desprezadores da vida constituem o maior dos perigos. A investigação da história natural da moral leva à compreensão do niilismo como doença, transcurso doentio típico, a partir do qual é possível diagnosticar a necessidade de destruir a moral existente a fim de criar novos valores.

O procedimento genealógico, assim, funda-se na pesquisa histórica, sob a hipótese de que na história se encontram os exemplos da dupla moral, sem recorrer a critérios metafísicos e atemporais. Nietzsche é um leitor dos moralistas franceses, em especial, de Montaigne. Acredita que, através da história, é possível sondar o ser humano. Sob o ponto de vista nietzschiano, “a questão do valor apresenta duplo caráter: os valores supõem avaliações, que lhes dão origem e conferem valor; as avaliações, por sua vez, ao criá-los, supõem valores a partir dos quais avaliam” (MARTON, 1993, p. 61).

Nietzsche não acredita em valores eternos, mas em valores históricos. Os valores são resultados de uma produção humana, criação humana, em suma, são interpretações falsas introduzidas pelo homem no mundo. “Fomos nós que criamos o mundo que diz respeito ao homem” (MACHADO, 1999, p. 60). Não se pode escapar da moral sem se libertar da vontade de verdade. A moral é um sintoma que remete ao nível fisiológico da vida, da vontade de potência, da vida e suas forças. Qual é sua força? Sobre o que ela age? O que acontece com a humanidade sobre seu domínio? Que forças ela favorece? Que forças ela reprime? A genealogia também é

uma interpretação, mas que afirma ser imoral, extra moral, tenta destruir a moral para libertar a vida.

Nesse sentido, examinar as condições nas quais foram inventados os valores de bom e malvado se torna uma tarefa primeira da filosofia nietzschiana:

Como se Nietzsche julgasse a moral a partir da ética. Mas sobretudo como se denunciasse a moral pela destruição dos valores da ética. Daí, várias vezes ter afirmado a existência de um momento e um lugar em que os valores aristocráticos foram dominantes: a Grécia arcaica, que para ele sempre significou o apogeu da civilização, é onde vai encontrar na arte – na epopéia, na poesia lírica, na tragédia – os valores que opõe à moralidade. Assim, do mesmo modo que a filosofia socrático-platônica estabelece uma ruptura entre o trágico e o racional, a religião judaico-cristã instituiu a ruptura entre ética e moral (MACHADO, 1999, p. 62).

Nietzsche afirma que a natureza da vida é a vontade de potência: sinônimo de forças, de instintos, os quais estão relacionados intimamente com a vida. Por isso, estabelece como critério de avaliação a vida extra moral, imoral. Assim, a psicologia se define como a ciência que conduz aos problemas essenciais, e a genealogia se entende como uma morfologia da vontade de potência.

A teoria genealógica ensina que a vontade de potência não é unitária, mas constituída de formas ou tipos diferentes. A bem da verdade, o homem quer sempre mais potência, viver é sempre querer mais potência, querer ser mais forte, embora às vezes estenda sua potência e, outras vezes, a conserve. A vida mostra que ele quer mais potência, em vez de conservar ou adaptar a que tem. A vontade de potência, enfim, se encontra na força ativa e na força reativa (NIETZSCHE, 2000, Aforismo 14).

O conceito de vontade de potência é um elemento constitutivo do mundo, abrange a vida e as forças cosmológicas, que são dotadas de um querer interno e atuam em toda parte. Em relação à crítica dos valores, a vontade de potência toma a vida como critério de avaliação. O termo vontade, em *O nascimento da tragédia*, dialoga diretamente com a concepção de vontade em Schopenhauer. À parte o que disse o autor de *O mundo como vontade e representação*, temos que entender o termo numa dimensão ontológica e menos como um fenômeno psicológico. A vontade é um atributo do ser, a realidade toda é vontade, diz Gerd Bornheim,

discutindo o Aforismo 65, de *A vontade de potência*, a fim de estabelecer um conceito de tradição (BORNHEIM, 1987, p. 17).

A vontade de potência entra para o repertório de Nietzsche quando ele examina a idéia de um preconceito de filósofo: “a célebre verdade que até agora todos os filósofos reverenciaram” (NIETZSCHE, 2001b, Aforismo 1). A potência seria a força que se sobreporia à verdade, o homem não mais buscará força em estruturas, processos ou princípios, mas em si mesmo. Os conhecimentos verdadeiros são aqueles criados pelo homem em conformidade com sua vida e possibilidade humana.

A vontade de potência, no pensamento de Nietzsche, determina a idéia de bom, visto que considera bom tudo o que satisfaz no homem o sentimento de potência, a vontade de potência, a própria potência. O mundo é pensado como grandeza de força, tem que passar por um número calculável de combinações, ao longo de sua existência, combinações que se repetem, num curso circular de séries absolutamente idênticas. Esta visão não se torna mecanicista, só porque a hipótese prevê um retorno de casos idênticos, dado que o mundo não alcança um estado final.

A transvaloração de todos os valores é a tentativa que o filósofo faz de romper o padrão moral estabelecido pelo cristianismo e pela filosofia de Platão, através de uma reorganização dos valores humanos, por meio do fator humano “vida”, abandonando as preocupações metafísicas e a concepção de um mundo além. Nietzsche enfrenta o cristianismo como seu inimigo e afirma que a concepção cristã da existência é apenas mais uma interpretação, não necessariamente verdadeira. Na tentativa de negar este mundo, a interpretação platônico-cristã estabelece a existência de outro, essencial, imutável e eterno, no qual instala a sede e a origem dos valores (MARTON, 1993, p. 65).

A noção de eterno retorno sustenta-se na teoria das forças e na vontade de potência. O filósofo vê o mundo como um contínuo que não tem fim e, sendo assim, a conjunção das finitas combinações e do tempo infinito levará o homem a duas possibilidades: ou ele atinge um estado de equilíbrio durável ou estará condenado à repetição aos mesmos estados de vida. O eterno retorno é um conceito que será

usado por Zaratustra, embora apareça anteriormente no aforismo 341, de *A gaia ciência* (1882): “A eterna ampulheta da existência será sempre virada outra vez – e tu com ela, poeirinha da poeira!” (NIETZSCHE, 2001a, p. 230).

De acordo com esta concepção, é necessário representar o mundo sem o suporte de uma metafísica e reconhecê-lo como uma realidade em permanente mudança, sem causas ou finalidades, sem deuses e sem nada. O eterno retorno instaura um mundo, no qual as forças e o tempo estão indefinidamente em repetição. Deste modo, cada ocorrência de nossa vida está interligada com o todo da nossa existência, os momentos não se separam, recordar os bons implica em recordar os maus e vice-versa.

O homem não pode desejar que a vida venha a ser outra, pois não tem como negar a própria realidade que se viveu e na qual se está inserido. Este conceito traz à tona a inversão que se estabeleceu a partir da metafísica entre verdade e potência, ideal e possibilidade. Nisso se encontra a grandeza perante as dificuldades, os sofrimentos, o conformismo e a espera no aqui e agora. É a aceitação amorosa do que advém, *amor fati*, que significa a irrestrita adesão do homem à vida, tendo em vista que não terá outra vida, pois não pode querer ou esperar outro sentido ou destino. Ele tem que dar sentido à própria vida, sem contar com o transcendente. “E não há afirmação maior de que tudo retorna sem cessar” (MARTON, 1993, p. 68).

O super-homem ocupa o lugar deixado pela derrocada dos velhos ideais de interpretação do mundo, quando o filósofo derruba os ídolos erigidos pela tradição – o Estado, as instituições, a cultura filistéia, a moral, a religião, as ilusões da filosofia – pois não encontra neles um ideal a seguir. A partir do eterno retorno, o super-homem encontra um instrumento para fortalecer os fortes e enterrar os fracos, em princípio seletivo e aprimorador. Conforme este ponto de vista, cessam as oposições de transitório/perene, mutável/permanente, aparente/essencial, sensível/inteligível, as velhas dicotomias da metafísica caem por terra (Idem, p. 68). O homem criador de seus próprios valores, avesso à transcendência, consciente de suas forças e persistente em sua vontade de potência. Em *Assim falou Zaratustra*, ele “oferece ao leitor a visão poética das conseqüências da “morte de Deus” e uma tipologia das formas humanas de reação a esse desaparecimento” (BOEIRA, 2002, p. 38). À idéia

de super-homem, Nietzsche agrega os conceitos de “eterno retorno” e “vontade de potência”.

Zaratustra aponta dois caminhos ao homem, quando volta da montanha: o super-homem e o último homem. O primeiro existe a partir da ruptura com a idéia de homem criado por um ser superior; o último homem representa a ausência de valores instituídos com base no legado cristão.<sup>16</sup> Para que haja novos valores, que sejam favoráveis à existência sadia da Terra, da vida e do corpo, é preciso que seja destruída a concepção de dois mundos. A criação de um outro mundo essencial, imutável e eterno tornou a cultura do mundo desvalorizada e, conseqüentemente, reduzida ao sentido niilista reativo.

### 2.3 A DUPLA MORAL NIETZSCHIANA

A expressão “moral nietzschiana”, à primeira vista, pode chamar atenção pelo que há nela de fragilidade e incerteza. Nietzsche não inventou a moral, nem sequer aspirou a um tratado de moral, conquanto entrou para a história da filosofia como aquele que deu marteladas na moral e a trouxe para o debate filosófico através de uma original estratégia de pensamento: a proposta de uma filosofia para além do bem e do mal. Decidido a “enfrentar de maneira perigosa os habituais sentimentos de valor” (NIETZSCHE, 2001b, Aforismo 4), levanta a questão sobre a possibilidade de pensar a moral sem estar na dependência de seus pressupostos:

---

<sup>16</sup> Nietzsche estabelece uma escala antropológica, com pelo menos três estágios: último homem, homem superior ou criativo e super-homem. Zaratustra define os últimos homens como aqueles que não sabem o que é o amor, o que é criação, o que é anseio – isto é, tudo o que pode servir de ponte para o super-homem –, mas dizem que inventaram a felicidade porque “abandonaram as regiões onde era duro viver”, reduziram o trabalho a um passatempo, desistiram do que é penoso, conquistaram segurança e conforto, consideram que todos são iguais e vivem para pequenos prazeres (MACHADO, 1999, p. 54); A noção de homem superior relaciona-se com a expressão ‘senhor da terra’, aplicada ao homem pela tradição judaico-cristã. Para Nietzsche, ela só pode valer para o homem superior, e até mesmo para o tipo mais elevado do homem superior. O homem só pode definir-se num devir que o faz outro e mais do que o homem (LEFRANC, 2005, p. 222); e, finalmente, super-homem é todo aquele que supera a oposição terreno-extraterreno, sensível-espiritual, corpo-alma; é todo aquele que supera a ilusão metafísica do mundo do além e se volta para a Terra, dá valor à terra, segundo Fink. [...] o super-homem é um novo modo de sentir, um novo modo de pensar, um novo modo de avaliar; uma nova forma de vida; um outro tipo de subjetividade, segundo Deleuze (MACHADO, p. 46).

Essa posição exterior à moral, esse para além da moral a que é preciso se elevar para ter uma perspectiva do alto é justamente a vida considerada como instinto, como força, como vontade, como potência, e seus diversos tipos, ou, para designar o conceito que se impõe a partir de *Assim falou Zaratustra*, como vontade de potência (MACHADO, 1999, p. 54).

Com este prelúdio a uma filosofia de futuro, a moral nietzschiana se inscreve como alternativa para a superação dos preconceitos dos filósofos. Antes de enveredar pelo caminho da vida como vontade de potência, palmilhou detidamente os preconceitos morais, originados da crença na verdade, na metafísica platônica e cristã e na descrença na vida, descobrindo que há diferença entre o homem vulgar e o homem superior; há uma escala de valores. Devido à hierarquia, não se pode medir as intenções de um homem por uma referência única (p. ex., uma virtude no homem vulgar pode ser um vício ou fraqueza no homem superior). Esta dupla existência dos valores, ou seja, a coexistência da moral sadia com a moral contranatural, aparece em uma mesma sociedade e às vezes no mesmo indivíduo.

Analisando a maneira de proceder dos indivíduos, Nietzsche constata a existência de dois tipos de moral e elas podem aparecer misturadas na sociedade, de forma mista, ou mesmo coexistirem em uma pessoa, no interior de uma única alma (NIETZSCHE, 2001b, Aforismo 260). O nobre se define pelo que é bom, vida, coragem, felicidade, afirmação de si, por isso tem uma moral de auto-afirmação. Ao nobre, interessa afirmar que o bom é fruto de sua ação, sendo que o ruim é apenas uma imagem para contraste, sem força, uma criação secundária. O escravo, entretanto, define sua moral pela negação da vida contida na moral do nobre, afirmando que força, orgulho e afirmação são necessariamente maus. Para o escravo, força e maldade confundem-se.

Esta moral de ressentimento acabará se impondo também ao nobre, que sentirá culpa, impotência e infelicidade no gozo dos valores e privilégios que sua condição lhe propicia. Proibido de expressar sua natureza afirmativa, volta suas forças contra si mesmo, ou seja, o ódio que votará contra si será na proporção às forças que terá de reprimir (BOEIRA, 2002, p. 49).

Se, na Grécia arcaica, os valores aristocráticos foram dominantes, no mundo contemporâneo, a decadência é uma diminuição, um enfraquecimento do homem; é

a transformação do tipo forte no tipo fraco, triunfo das forças reativas sobre as forças ativas, a subtração da força dos fortes que acabaram assumindo os valores dos fracos. A ética nobre, por outro lado, caracteriza-se por ser afirmativa (resultado de um sim a si mesmo), positiva (os nobres se posicionam como bons) e em favor da liberdade criadora e alegre.

Em *Genealogia da moral*, escrito para ser complemento da sua filosofia de futuro, as figuras de nobre e escravo são trabalhadas tendo em vista a experiência da vida. Na primeira dissertação, Nietzsche estabelece um princípio básico para a dinâmica da moral de escravos: reação. O homem ressentido, fraco, age sempre por reação ao mundo que o cerca e aos valores estabelecidos pelos fortes ou nobres, muitas vezes sem o pleno conhecimento da realidade e por uma vingança imaginária. “Essa inversão do olhar que estabelece valores – este necessário dirigir-se para fora, em vez de voltar-se para si – é algo próprio do ressentimento” (NIETZSCHE, 2001c, Aforismo 10). A maneira nobre de valoração manifesta-se através do agir e crescer espontâneo. Quando procura seu oposto é para dizer sim a sua maneira de agir e reafirmar seu conceito positivo de existir com paixão: “nós, os nobres, nós, os bons, os belos, os felizes” (Idem, ibidem).

O ressentimento é um afeto que consome o homem, visto que é apenas uma vingança imaginária, um ódio insaciável. Os modos do ressentimento são o desgosto, a suscetibilidade doentia, a impotência em se vingar, a inveja, a sede de vingança, o envenenamento em todos os sentidos, ou seja, atributos do homem esgotado. O ressentido aprende a procurar um culpado para o sofrimento que sente em face do desgosto, deixando com isso de procurar a causa de seu desgosto.

Os ressentidos deliberadamente fazem o elogio da fraqueza e da renúncia. A invenção de outro mundo é obra de ressentido, cuja máxima é dizer não à ascendência da vida no mundo onde vive, negando a constituição física, a potência, a beleza e a afirmação de si mesmo (NIETZSCHE, 2007, Aforismo 24). Mestre em inverter valores dos nobres, o ressentido toma a impotência como bondade, a baixaza dos temerosos como humildade, a submissão aos que odeia como obediência, a covardia como paciência, a miséria como formação para a beatitude, o desejo de represália como justiça divina. Ódio e desejo de vingança seriam as palavras-chave para compreender o ressentimento. Scarlett Marton observa que a

recusa da diferença engendra o ódio. Há uma diferença entre reagir e ressentir. O fraco não consegue reagir, por isso, ressentido. Entre as muitas marcas do ressentimento, a imaginação de vingança e de volta por cima destaca-se como o mais característico (MARTON, 1993, p. 55).

O sentimento de culpa pode ser a transformação do tipo ativo em culpado, uma relação entre instinto e consciência. A força coercitiva do Estado, por exemplo, desvalorizou os instintos de liberdade, reduzindo os homens à consciência; com essa forte repressão, os instintos mais potentes voltaram-se contra o próprio indivíduo. Segundo Roberto Machado, “é a interiorização desta força ativa, da vontade de potência, que cria a má-consciência” (MACHADO, 1999, p. 65). O sentimento de culpa ou má-consciência é o ressentimento voltado contra si próprio.

O ascetismo religioso revela que, cansado da vida que impera na moral, na religião e na filosofia, o homem procura um outro mundo, inventa a fábula de um outro mundo melhor, uma negação da vida presente; o ideal ascético constitui o sistema moral do ressentido e do culpado, os meios de organizar o tipo de moral judaico-cristã. Nietzsche defende uma ética aristocrática como denúncia da negatividade da moral. Roberto Machado analisa o ideal ascético como uma forma de niilismo, pois o considera como uma depreciação da vida.

O ideal ascético da moral, considerando a vida um erro, nega-a e faz dela uma ponte para outra vida, a vida verdadeira. Daí Nietzsche não perdoar Sócrates por ter dito na hora de morrer que viver significa estar doente e que morrer seria a cura da doença que é viver (MACHADO, 1994, p. 25).

O problema de Sócrates, portanto, ilustra o crepúsculo dos ídolos como a possibilidade de uma interpretação para além do bem e do mal, na linha da filosofia que, evitando o comparatismo e a máscara da cientificidade, propõe um ponto de vista genealógico frente às diversas facetas do conhecimento.

## **2.4 OS ELEMENTOS NIETZSCHIANOS NA FICÇÃO DE JOÃO ANTÔNIO**

A principal contribuição da crítica de Nietzsche à moral encontra-se no instrumental que disponibiliza para a análise da moral vigente e hegemônica. Em

parte consagrada pelos costumes das camadas instruídas, a moral vigente cuja presença marcante nas manifestações sociais, políticas e artísticas reduz, muitas vezes, o produto cultural que não acompanha as suas determinações categóricas. A motivação primeira desse estudo originou-se na insatisfação de leitor para com o exercício da crítica aplicada à literatura contemporânea de João Antônio.

O critério de seleção das narrativas, a serem examinadas, acompanha uma decisão inicial de leitura panorâmica da obra literária de João Antônio (1963 – 1996). Assim, contemplamos os contos “Frio”, “Visita” e “Meninão do Caixote”, do livro de estréia, *Malagueta Perus e Bacanaço* (1963); “Leão-de-chácara”, do livro homônimo (1975a); “Mariazinha Tiro a Esmo”, do terceiro livro, *Malhação do Judas Carioca* (1975b); e “Guardador”, de *Abraçado ao meu rancor* (1986). Retomamos, no último capítulo, com a reunião de sete contos, intitulada *Um herói sem paradeiro* (1993), porém sob perspectiva diversa do estudo realizado no terceiro capítulo.

As narrativas examinadas a seguir trazem marcas evidentes da dupla moral de que fala Nietzsche em seus aforismos. É possível perceber, nas personagens, o conflito decorrente da separação entre mundo sensível e mundo supra-sensível, anunciado pelo filósofo já em seu primeiro livro publicado. Assim, os elementos apontados em cada conto prestam-se tanto a corroborar a idéia nietzschiana da mutação dos valores como a constatar a decadência do mundo regido pelos valores superiores. Cabe ressaltar que tentamos evitar, o quanto possível, as armadilhas da vontade de verdade, entre as quais, uma escolha de aspectos abrangente às narrativas contempladas em nossa análise.

De modo geral, a leitura apontará uma crítica à moral vigente, bem como à mutação dos valores presentes no universo ficcional das personagens. O niilismo negativo – que entorpece as ações – indiretamente será percebido através dos índices de decadência, dos impasses na vontade de potência e da inversão dos valores de vida. Nos contos “Visita” e “Guardador” estão presentes elementos da crítica aos ideais religiosos, os quais, nesses casos, atrapalham a boa consciência. A dupla moral aparece misturada, conforme prevê Nietzsche, nas narrativas “Frio” e “Mariazinha Tiro a Esmo”. Com exceção de “Guardador”, o ideal ascético comparece nos demais contos. A transgressão à ordem aparece sobretudo em “Meninão do

Caixote” e “Leão-de-chácara”, embora possamos considerá-la como constante nessas leituras nietzschianas.

### 3 A DUPLA MORAL NA NARRATIVA DE JOÃO ANTÔNIO

A presente leitura estabelece uma relação entre alguns pressupostos da crítica à moral nietzschiana e seis contos de João Antônio, escolhidos de antemão pelas características morais inerentes à fábula, os quais estão publicados em *Malagueta, Perus e Bacanaço* (1963), *Leão-de-chácara* (1975a), *Malhação do Judas Carioca* (1975b) e *Abraçado ao meu rancor* (1986). Nesses contos, encontram-se elementos corroborativos à referida crítica.

As narrativas foram separadas em dois grupos – moral de casa e moral de rua – a fim de apresentar problemas específicos ao modo de pensar, quer da casa, quer da rua. A situação da personagem protagonista frente ao mundo determina seu lugar na classificação proposta, embora sob certo ponto de vista não haja como fazer a distinção entre estas fronteiras.

#### 3.1 A NARRATIVA DE JOÃO ANTÔNIO

A aparição da obra ficcional de João Antônio representa um exemplo contemporâneo da tendência de uma sociedade se entender por intermédio da literatura. Ao examinar as camadas mais baixas, recolhe os tipos humanos por seu comportamento, linguagem e visão de mundo, “fazendo com que o público leitor, de certa maneira, aguardasse o aparecimento de obras de ficção e poesia para melhor compreender e avaliar” (ZILBERMAN, 2001, p. 32), como ocorrera durante o período da estética romântica. Essa obra não se confunde com o mero registro testemunhal, mas mostra-se como texto elaborado que pretende envolver o leitor, marca primeira do escrito com arte.

Do lançamento de *Malagueta, Perus e Bacanaço* (1963) a *Leão-de-chácara* (1975), o escritor dividiu-se entre a literatura e a efervescência do jornalismo. Era o pior período da ditadura militar: do Ato Institucional n. 5 (1968) a meados do governo Geisel, quando se começa, por força e coragem da oposição, um aceno a alguma distensão do regime. Nesses doze anos que separam o primeiro e o segundo livros, o escritor não dorme em serviço.

Em seguida ao lançamento de *Leão-de-chácara*, aparecem *Malhação do Judas Carioca* (1975b), *Casa de loucos* (1976), *Calvário e porres do pingente Afonso Henriques de Lima Barreto* (1977a), *Lambões de caçarola* (1977b) e *Ô Copacabana!* (1978), apenas para destacar a produção em livro, sem contar as participações em outros veículos impressos e a maratona de conferências em universidades. O livro *Dedo-duro*, reunião de contos publicada em 1982, assinala a permanência de João Antônio na busca de novos caminhos na literatura contemporânea, da qual se notabilizou como representante do proletariado lúmpen, “o excluído por excelência das esferas de decisão, sejam políticas ou sociais”, ainda nas palavras da referida ensaísta.

O patamar que João Antônio atingiu dificilmente é alcançado por outros ficcionistas, dada a forte clivagem social constatável no país, conforme a qual os oprimidos, especialmente quando pertencem às camadas populares, no campo ou na cidade, têm poucas oportunidades de se manifestar (ZILBERMAN, 2001, p. 34).

A literatura de João Antônio apresenta-se marcada pelo designativo de “literatura dos marginais”, embora sua produção englobe textos literários e jornalísticos que tratam de outras temáticas, como conflitos amorosos e perfil de gente renomada na cultura brasileira (ANTÔNIO, 1996a). Em seus livros, o escritor reúne não apenas narrativas sobre o mundo da marginália, mas também narrativas cujo conteúdo expressa a infância do narrador, a solidão de rapaz e sua vivência amorosa.

Se em *Leão-de-chácara* (1975a) o escritor restringe-se às personagens que, na sua estréia, motivaram a fama de “clássico velhaco”, a partir de *Malhação do Judas Carioca* (1975b) e *Casa de loucos* (1976), sua narrativa se abre a várias possibilidades de leitura, inclusive a leitura que mostra o escritor de fino trato e bom ouvinte de música brasileira e clássica. No conjunto da obra, encontram-se textos que nada dizem da “arraia-miúda” ou da pretensa verve de “Rabelais da boca do lixo” (STEEN, 1981, p. 131). A passagem de escritor de marginais a bacanaço<sup>17</sup> já indica um desafio de repensar a imagem estereotipada, e dar voz ao próprio João

---

<sup>17</sup> Segundo o dicionário de gírias de VIOTTI (1957), bacanaço quer dizer “muito bacana, excelente, notável e, na variante, bacanudo” (p. 57).

Antônio quando diz “às vezes eu fico meio chateado com esse clichê de escritor dos marginais” (ORICCHIO, 1996).

A emergência da sociedade de rua, com mais evidência a partir de escritores dos anos 60, fez surgir uma literatura com interesse pela representação do morador de rua, da viração (GREGORI, 2000, p. 31),<sup>18</sup> do urbano como espaço de conflito, da disseminação do medo e ainda do debate em torno dos excluídos da cidadania. A plataforma literária de João Antônio, nesse sentido, pautou-se inicialmente pelos temas em torno do homem marginalizado, de modo que a crítica acompanhou a trajetória de sua produção, dando ênfase ao caráter marginal presente na maioria de seus textos. Outros escritos como “Afinação da arte de chutar tampinhas” e “Fujie” (ANTÔNIO, 1963), assim como “Meus tempos de menino” e “Antes que o poeta fizesse oitenta anos” (ANTÔNIO, 1996a), ficaram à margem do horizonte de leitura, fora do raio de alcance da crítica vigente.

Quando se afirma que João Antônio é o “clássico velhaco” ou “poeta do povo e dos bordéis da vida”, apenas se está considerando a sua atração pela gente da rua, em detrimento de outro aspecto axial: a sua capacidade de lidar com a mais fina expressão do idioma. Tânia Macedo diz que “encontramos, ao lado de gírias e palavras de baixo calão, estruturas gramaticais (sobretudo no que se refere às orações subordinadas) que apenas grandes mestres do idioma utilizam” (MACEDO, 1997, p. 4).

A relação entre a narrativa ficcional e o jornalismo – outro lado da questão – foi tema das preocupações de João Antônio, o que permite entender como interagiu com seu tempo e sociedade (ZILBERMAN, 1991, p. 98). A contribuição do trabalho jornalístico à literatura, de acordo com Clara Ornellas, dá-se pelo “contato direto com a realidade, a busca de informações na fonte dos acontecimentos, para levantar detalhes e particularidades que, na maioria das vezes, não chegavam às páginas dos jornais” (ORNELLAS, 2004, p. 26). Esse pressuposto do escritor, que inicia carreira em redação publicitária, leva-o à criação do conto-reportagem “Cais”, em 1967, primeira manifestação brasileira de literatura-jornalística, na acepção de John Hollowell (Idem, p. 27).

---

<sup>18</sup> Viração é um termo empregado coloquialmente para designar o ato de conquistar recursos para a sobrevivência.

### 3.2 MORAL DE CASA

As personagens protagonistas dos contos “Meninão do caixote”, “Visita” e “Leão-de-chácara” são figuras culturais que moram com a família, porém, transitam pelas bordas da sociedade, em casas de sinuca e em casas noturnas. Nesse sentido, elas encarnam o conflito entre a “moral” vigente e a “moral” de rua, vivendo a constante tensão em face à ruptura ou ao enfraquecimento das forças positivas da vida, a ponto de aprofundarem o ressentimento de não poder manifestar a vingança contra as forças contranaturais que enfraquecem a perspectiva dionisíaca da vida.

A presença do niilismo na trajetória dessas personagens, divididas entre um mundo da norma familiar e outro, da norma da vida, revela-se pela insatisfação que demonstram em relação à vida presente, embora cada uma tenha o seu motivo, bem como seu modo de se atirar à cata de atenção e amabilidades fora de casa. As famílias, nestas histórias, aparecem apenas como as guardiãs da “moral” vigente, como se estivessem imunes aos apelos de necessidades e circunstâncias externas, bem como impassíveis frente à vertiginosa mutação dos valores.

Na casa do menino, em “Meninão do Caixote”, há o problema da distância entre os pais, devido aos deslocamentos do pai, que trabalha como caminhoneiro e não pára em casa; Na casa do rapaz, em “Visita”, há o problema da incompatibilidade de interesses com a irmã e com a mãe, que se relaciona com ele à base de pequenos problemas domésticos; Na casa do porteiro, em “Leão-de-chácara”, a cômica representa a mulher que vive para o marido, fora das questões da vida, à espera de seu homem.

Outro fator que sobressai sob este ponto de vista, tem a ver com a vida cotidiana das personagens, que desconhecem o item lazer, a reunião social festiva e, até mesmo, o passeio de família. A diversão dá-se apenas para os homens, nas casas noturnas ou de jogo, nas quais desfrutam com exclusividade da prerrogativa de ingresso no submundo, uma vez que as mulheres permanecem em casa: a mãe na costura, a irmã sonhando com vestido bonito e a esposa, cuidando dos filhos pequenos.

A constatação da dupla moral, nas personagens masculinas, remete diretamente ao problema da transgressão que, por sua vez, tem origem na inversão dos valores, na transformação do tipo forte, da moral nobre ou sadia, em tipo fraco, da moral antinatural, de acordo com a proposição estabelecida por Nietzsche no Aforismo 4, de *Crepúsculo dos Ídolos* (2006, p. 36). Como as forças ativas coexistem com as forças reativas, às vezes, aparecem indistintas em uma sociedade ou em um único indivíduo. Roberto Machado observa ainda que esses dois tipos de moral “nada têm em comum, implicam uma diferença de níveis, uma hierarquia”, em outros termos, “mais propriamente do que uma moral, é uma ética” (MACHADO, 1999, p. 61). Desse modo, explica-se a falta de uma certeza quanto ao aparecimento do transgressor no interior de uma família de vida simples.

A questão encaminha-se por meio de três suposições: o menino se sente sozinho, sem afago de mãe, e encontra atenção e amabilidades junto aos jogadores de sinuca. Depois, o rapaz se sente isolado - merduncho, pingente - frente aos pais e irmã, e recorda a parceria com o amigo Carlos, a quem idealiza ao máximo (excelente Carlos), bem como sente proximidade com os adversários e parceiros, na roda de sinuca. Finalmente, o porteiro se sente saudoso do tempo em que sua profissão era sinônimo de importância, e encontra refúgio na casa de subúrbio, ao lado da mulher e dos filhos.

Um índice da ficcionalidade se verifica justamente na presença da voz do transgressor e sua perspicácia de análise do que ocorre no universo das andanças. O escritor escreve como se falasse de uma sociedade fictícia, cujos heróis são personagens em conflito com a “moral” vigente, embora a certeza desta recaia também na ambigüidade. A linguagem permanece no limiar entre a crônica e a ficção. Em função da tradição social e verista dessas narrativas (ZILBERMAN, 1984, p. 23), é possível se constatar a presença de ideais ascéticos na prosa de João Antônio, conforme o critério de avaliação nietzschiano.

### **3.2.1 Meninão do Caixote**

O conto *Meninão do Caixote* (1963) apresenta um menino preso ao sistema caseiro, que frequenta a escola e às vezes sai para fazer compras de casa. Em

seguida, ele descobre o bar com bilhar e passa a freqüentá-lo, aprende com um veterano a arte da sinuca. A transição da escola para o salão de sinuca exemplifica a mutação surpreendente dos costumes de que fala Nietzsche, ao tratar dos prejuízos da moral, em *Aurora* (NIETZSCHE, 2004, Aforismo 9). O ressentimento pela repressão materna pouco aparece e as surras não resolvem o problema da transgressão; por isso, a mãe deixa de repreendê-lo e começa a ficar chorosa na sua presença e saída de casa, aos domingos.

A autoridade que a mãe exercia através da repressão transforma-se em autoridade pela pressão sentimental ou pelo jogo psicológico da culpa. Nesse sentido, representa o elemento de tradição, segundo a qual “uma autoridade superior, a que se obedece, não porque ela manda fazer o que nos é útil, mas porque ela manda” (Idem, p. 18). Ela não desperta o sentimento de medo como uma autoridade materna despertava no tempo anterior a este em que “o poder do costume está espantosamente enfraquecido e o sentimento da moralidade, tão refinado e posto nas alturas, que podemos dizer que se volatizou” (Ibidem).

A relação do menino com sua mãe não se encontra dentro do campo da tradição. É interessante observar que, na presença do pai, ou na reconstituição do grupo familiar, o menino engrena na ordem moral e, mesmo assanhando-se em liberdades não dadas, respeita a autoridade superior de sua mãe e silencia frente a suas manifestações de poder. No bar Paulistinha, todavia, o menino se integra com os jogadores, e não há resistência de ambos os lados perante a realidade do encontro, entre essas figuras e mundos completamente diferentes.

O menino narrador, por sua vez, envolve-se inteiro no imaginário da sinuca, e só lembra que tem família nas horas em que volta para casa. A mãe o espreita de forma velada - não se falam nestes momentos -, bem como não tenta penetrar os mistérios do filho. Por outro lado, ele tem consciência de que joga escondido, de seu ato transgressor em relação às normas do ambiente de jogo. Sente-se descontente de não ser dono dos lucros que recolhe com sua mestria de jogador, mas reconhece que, no universo da sinuca, impera um código de obrigações para com o veterano, administrador de seu jogo, e também frente aos parceiros indiretos no negócio. Conhece as regras, mas se sente desgostoso com a exploração pertinente à situação no mundo do jogo.

A sedução do velho jogador dos olhos fundos o pega desprevenido, pois desconhece o jeito de lidar com as amabilidades recebidas. Algumas vezes, tenta romper com o ciclo vicioso daquela vida, mas não resiste ao chamado da vida como vontade de potência. Na última chamada para o jogo, mesmo que afastado há meses, cede ao apelo do velho amigo e empresário das partidas a dinheiro. Com Vitorino, percorre diversas casas de jogo, mas sempre com extrema confiança na orientação do mestre. A consciência do processo de envolvimento na sinuca o exime da responsabilidade pelo seu ato. Contudo, reconhece a situação de transgressor da lei ao freqüentar os estabelecimentos de bilhar: “Só joguei em bilhares suburbanos onde a polícia não batia, porque era um menino” (ANTÔNIO, 1963, p. 87).

Nesta hora, aparece o ressentimento em relação aos colegas de escola, cujas vidas desconhecem os encantos da rua e vivem para o respeito aos pais e aos professores. O menino sabe da diferença entre a sua vida e a deles, embora se encante cada vez mais com a vida dionisíaca que leva nas mesas verdes. Aqui, o ideal aparece com evidência, pois não tolera o tempo perdido dos que aceitam a formação como destino. O menino está dividido entre a lealdade que deve à vida familiar e a sensação de que vive uma mágica, quando está na mesa de jogo. “Dureza, aquela vida: menino que estuda, que volta à casa todos os dias e que tem papai e que tem mamãe” (Idem, p. 89).

Na perspectiva do Meninão, o veterano jogador aproveita sua energia, disposição e afinidade com a sinuca para continuar no lugar de campeão e mestre e, por meio dele, ganhar a vida com o jogo, pois seu físico de velho não proporciona o desempenho de tempos passados. Vitorino entra no enredo como pano de fundo de uma crise familiar. O Meninão transita pelo bar, como aprendiz que se torna exímio profissional, para depois retornar ao seio materno, deixando a decadência com o mestre que envelheceu em torno da mesa de jogo.

A educação em casa também transborda o ideal ascético, pois os pais do Meninão divergem na orientação a ser tomada quanto a sua liberdade para relacionar-se com os adultos. A mãe impõe uma dura disciplina e exige obediência irrestrita; não abre mão de princípios de boa educação e respeito à hierarquia, entende que um filho tem que ser levado na rédea curta. O pai, nos intervalos das viagens, relaciona-se com o filho de modo liberal e dando-lhe confiança nas palavras

e brincadeiras para com a mãe, a qual reage com castigo físico e nervosismo para com o marido.

A mãe não dorme antes do menino chegar e, mesmo que entre escondido pela janela, ela percebe seu truque e faz o mesmo jogo. Ela não estraga a farsa, mas ainda participa, dando atenção materna no gesto de cobri-lo assim que ele se deita e dorme. De acordo com essa moral, a mãe representa a autoridade que detém o poder. A mudança de atitude, da mãe que bate no menino de treze anos àquela que o cobre aos quinze, nas frias madrugadas paulistanas, corresponde à idéia nietzschiana de evanescência moral, pois a mudança dos costumes apenas prova que a moral é histórica e construída por meio de uma convenção de interesses, geralmente da parcela considerada nobre da sociedade.

Segundo Nietzsche, “vêm a ser difíceis para nós, que nascemos tardiamente, as percepções fundamentais sobre a gênese da moral; se apesar disso as alcançamos, elas nos ficam presas à garganta e não querem sair: porque soam grosseiras! Ou porque parecem caluniar a moralidade!” (2004, Aforismo 9, p. 17). Torna-se difícil encontrar elementos que preencham as diversas lacunas da narrativa, quando se toma a crítica nietzschiana da moral como pressuposto de interpretação.

### **3.2.2 Visita**

O conto “Visita” (1963) apresenta a história de um rapaz que vive com a família e, nas horas de descanso, investe no jogo de sinuca ou jogo vida, cena recorrente na prosa de João Antônio, como um dos impasses da modernidade. À falta de nome, a personagem torna-se um narrador quase em terceira pessoa, embora seja evidente que os episódios narrados – a relação com a irmã, a visita à casa de Carlos e a noite de jogatina – relacionam-se a ele. Sua consciência se encontra dividida entre a moral antinatural da família e a vontade de potência afirmativa, quando idealiza uma namorada, bem como um corpo mais forte e musculoso e boa situação financeira, que permita dedicação exclusiva à sinuca.

O nome, pela vida que o narrador leva, poderia aparecer quando da referência à escola, ao trabalho ou ainda pelos diálogos, quer com sua irmã, quer com a mãe. No entanto, o conto não fornece o nome da personagem. Essa anonimidade se relaciona à pouca convivência com a família, pois trabalha de dia e estuda à noite, durante a semana: “Pelo ano inteiro, este tonto trabalha e agüenta escola noturna” (ANTÔNIO, 1963, p. 70).

Em casa, a mãe insiste em pedir ajuda na resolução de pequenos problemas domésticos, como lhe alcançar a latinha de flite e a caixa de alfinetes, e ainda reclama quando chega altas horas, depois de perambular pela cidade. Nessa situação, o rapaz simplesmente abaixa a cabeça, fica calado e sem dizer nada, pois não se opõe à moral rezadeira da família.

A casa... a família reunida para as reprimendas que duravam duas horas. O vagabundo, o ingrato, o perdido, o isto e o aquilo ouvia sem dizer nem pau, nem pedra. Os olhos no bico dos sapatos. Aborreciam-me. Puxava uma, duas das notas maiores e entregava. Preocupação, remorso, vergonha? Não, não, nada disso. ...queria dormir. Falassem. Moral para a família rezadeira é agüentar máquina de cálculo oito horas por dia, agüentar chefe estrangeiro, bitola, manha, idiotice e ganhar seis contos no fim do mês. Hoje sou um bom rapaz... (p. 73-74).

Antes do escritório, na empresa inglesa, o narrador esteve empregado em uma refinaria – época da aproximação com Carlos – e posteriormente fica desempregado por cinco meses. Nesse caso, se afastou de quase todas as companhias de trabalho e se aproximou do mundo da malandragem. Volta ao trabalho como escriturário que cuida de relatórios e cumpre as horas de lei. Adapta-se às exigências profissionais, veste-se conforme o protocolo manda, e sente que está deixando passar uma parte da vida. A rotina de trabalho, escola e casa impedem a espontaneidade de estabelecer novo vínculo com a vida, a ponto de se tornar uma obsessão a falta de namorada, e acaba ficando mais sozinho ainda.

O narrador está preso a um roteiro de vida que se repete e se fecha, em torno de um idealismo amoroso e de uma comunhão entre amigos que se frustra. Isso joga-o a uma crítica ao comportamento da irmã de Carlos, à falta de encanto da vila com ruas de terra onde mora, à mesmice do trabalho numa profissão inútil, à irmã que sonha com o vestido lindo da filha do vizinho e, ainda, aos interesses

miúdos da mãe em casa. A consciência de responsabilidade, que afinal de contas mal cumpre, torna estreito seu horizonte de expectativas, que poderia ser mais amplo pelo fato de viver numa cidade grande e cheia de oportunidades.

O interesse por uma profissão útil, a possibilidade de um envolvimento afetivo e a formação escolar em andamento podem ser considerados elementos que, mais cedo ou mais tarde, provocarão a mudança de vida desejada. Também, uma saída para o efeito repetitivo que sente, em face da realidade vivida e das relações sem calor humano, entre as pessoas do trabalho e da família.

Ele vive ressentido com a força física, com sentimento de culpa por estar sem namorada, em conflito com a moral rezadeira da família e com a moral hipócrita dos homens do quartel, que se relacionam com as prostitutas a céu aberto, em atitude contrária aos preceitos de ordem com os quais se apresentam. A personagem encontra-se fortemente ligada à moral antinatural, à vontade de potência reativa e à decadência dos valores.

A narrativa inicia com o relato de um sonho, no qual aparecem os elementos do universo da moral de escravo: desprezo, vontade de verdade e falta de futuro. Incomoda-se com a rotina do presente, em busca da memória do tempo perdido, quando possuía mais dinheiro e movimentação. Sente inveja dos carregadores de sacaria pelos músculos que apresentam, com rotina diferente do escritório e da família. Idealiza uma vida simples, estável e esteticamente bonita (ter músculos).

A moral de casa aparece por meio da relação com a irmã, pelo preconceito com o modo de vida das moças que assistem às novelas e se interessam pelos vestidos da moda (tendências), pelo olhar diferente que ela tem em relação aos interesses dele e pelo tipo de namoro que as moças estabelecem no portão da casa. O ideal que move a personagem revela uma mentalidade de descontentamento com o tipo de vida das mulheres com as quais se relaciona, em comparação à irmã de Carlos, embora também deprecie o namoro dela com o “sargentinho”.

O rapaz vive sem perspectivas de uma ascensão social, acomodado à rotina dos ônibus. Tem uma visão fantasiada a respeito da irmã de Carlos e da vida de sua família. Nunca estivera na casa do amigo antes ou conhecera a irmã, contudo atribui-lhes excelência e nobreza. Em contrapartida, vê-se ora como o bom (não

nasci trouxa) ora como um criado, explorado, desmerecido de seus dotes no jogo e na habilidade de ganhar dinheiro. De acordo com a moral nietzschiana, a falta de discernimento em face da realidade revela um efeito do ideal ascético.

### 3.2.3 Leão-de-chácara

O conto *Leão-de-Chácara* (1975a) apresenta outra face da moral, através da pretensão de verdade do próprio narrador, visto que tem um olhar superior aos outros. Faz observações perspicazes sobre os freqüentadores da casa noturna onde trabalha e revela consciência de que aquele universo é falso como as portas do recinto. Dá impressão que deseja instituir uma ética para a vida boêmia do Rio. Nesse sentido, as gírias têm a função de diluir esta alta pretensão.

No entanto, ainda que predomine a perspectiva nobre na sua expressão, tem também um momento de revés, quando pondera entre o bem e o mal.

Tudo isso e mais algumas trapalhadas que aprontei não permitem que eu me ache o bem-bom, o ponta-firme, o coleiro virado ou o sete-estrela dos pontos. Nada, mas é em cima de muita subida e muita piora que hoje me arrisco a dar fé de algumas coisas que sinto (ANTÔNIO, 1975a, p. 7).

A expressão leão-de-chácara serve de nome geral para os porteiros de casa noturna nas grandes cidades. Esse nome tem a ver com a segurança e o reconhecimento público, embora a profissão exija discrição e fala mansa. O conto é protagonizado pelo leão Pirraça, apelido que vem desde muito cedo, em sua batalha da vida, de “não deixar para tirar forra de desacato depois da hora” (p. 6), por causa de sua birra.

O berço familiar de Jaime, o Pirraça, é desconhecido, uma vez que viveu na viração da rua até a idade adulta. Sua formação foi à base da porrada e na lei de “quem quer moleza deve morder água” (p. 13). Mesmo assim, ele constitui família com mulher e filhos, tem propriedade de uma casa no subúrbio e desempenha sua função de porteiro com conhecimento do assunto e malandragem para lidar com as mulheres da vida e com os malandros, que transitam pela noite à cata de exploração dos otários. Seus filhos freqüentam o colégio e sua mulher leva uma vida honesta.

A vida social de Pirraça forma um leque aberto de experiências no trato com as pessoas de sociedade, pois antes do trabalho de porteiro exerceu atividades de vendedor, lavador de carros, engraxate e teve que dar duro para morar mal, pois as ocupações miúdas não lhe deram melhores condições de vida. A sua fala revela um conhecimento de níveis de linguagem, na diversidade entre o universo oficial e o universo do submundo. Às vezes, fala em gírias; outras, em linguagem direta e objetiva. Conhece diversas casas noturnas, os bairros de lazer e amor remunerado, os objetos de consumo e as importâncias de quem tem dinheiro.

Buate também é chaveco novo que baixou aqui, pouco antes de 45. [...] Depois da guerra, as casas da noite viraram só ante-sala de bordéis. [...] Quem ganhou com a limpeza fui eu. E os outros, os leões, a leonagem raiada. [...] Tomamos o campo, nos unimos em conluio e dividimos a cidade. Evitando confusão, vamos nos revezando – um leão não deve ficar mais de seis-oito meses em casa alguma. Assim, ficamos por dentro de tudo na noite e os donos das casas dependem cada vez mais da gente (p.13).

Pirraça passa adiante das aporias de seu mundo, deixando de lado curiosamente as birras que provêm da distinção entre bem e mal, tem jogo de cintura com os malandros e com a polícia. O realismo que cultiva diz respeito a seu interesse em desempenhar a função com categoria e capricho, sabe que não faltará trabalho se assim o fizer, e o dinheiro entra difícil mas certo. Pelos anos que viveu no exercício de ganhar seu pão, reconhece as mudanças que ocorreram no mundo e na cidade e tem consciência da história e das voltas que são inerentes a ela. Ele também exerce, com discernimento, a análise de conjuntura da profissão de porteiro e reconhece a diversidade no ramo da leonagem:

Os leões velhos eram mais de fé. A meninada agora tem malandrice na luta, mas não sabe dar açúcar ao freguês, adoçar os mocosongos, tirar na picardia e na manha. Aturar. É tudo rapaz desempregado, do tipo boa vida e bonitão, alguns até de família. Trambicam como leões porque não têm capacidade ou não encontram outro jeito na vida. [...] Mas essa pixotada, maioria deles, não leva juízo. Querem quiquiricar de galo, dando trela a mulher, se estourando com os trouxas (p.15-16).

No afã de futuro, o leão tem como modelo o velho Manoel das Couves, com sua vida tranqüila e seus dividendos de aluguéis. Sabe que ainda tem muita luta pela frente e procura acompanhar os tempos com tirocínio e assimilação das

tecnologias; por isso, compra arma automática. Sabe que ainda precisa adquirir mais importância profissional, que existe gente nova chegando para disputar corpo a corpo, não reclama de viajar da Zona Norte aos bairros de vida noturna próximos ao centro do Rio, no trem da Central. Desfruta, à sua maneira, do conforto de casa e da companhia da mulher e dos filhos pequenos.

O ideal ascético relaciona-se ao modo como narra o passado, à valorização dos anos de aprendizagem, como se fossem uma ponte necessária ao conforto do presente. Essa verdade da mortificação é que Nietzsche vai considerar como fraqueza, moral de escravo, modelo de uma gente decadente, sem reação nobre, falta de explosão esperada de um forte.

A perspectiva histórica da personagem prende-se na metafísica própria da moral de escravo, que vê o mundo pelo lado dos fracos, da escravidão, do jeitinho de tirar vantagem de uma verdade falsa, pois a mulher, enquanto outro, passa a não valer; muitas vezes, perde a autonomia de sujeito. Nesse sentido, o conto deixa de examinar a condição das mulheres contrabandeadas pelo comércio do sexo, que estava na base daquelas casas de alegria, no auge do governo de Castelo Branco.

O escritor inventa uma sociedade a partir da existência do submundo movido pela transgressão e pelo crime. Ele coloca um herói neste universo, metade homem e metade deus, pois assim como freqüenta a noite imaculado, volta para casa com alegria e disposição para educar os filhos e sentir-se merecedor de uma boa mulher a sua espera.

### **3.3 MORAL DE RUA**

As personagens protagonistas dos contos “Frio”, “Mariazinha Tiro a Esmo” e “Guardador” são figuras culturais que não moram com a família. Para ser mais preciso, duas narrativas não mencionam a família, de modo que é como se as personagens não a tivessem. O menino pequeno, a garota adolescente e o homem velho, respectivamente, moram na rua. À noite, ocupam os desvãos da cidade e, durante o dia, batalham a sobrevivência através de atividades informais. Perante a sociedade, na qual estão inseridas, elas representam o tipo fraco de que trata a

teoria nietzschiana da moral de escravo, cuja perspectiva “tem a função de ressaltar o ponto de vista e o modo dominante de valorização do senso comum, o igualitário e uniformizante” (GIACÓIA JUNIOR, 2001, p. 41).

Na sociedade de produção capitalista, a circunstância de rua as coloca à margem da moral vigente, fora de lugar nos meios culturais, de forma que não têm acesso a bens fundamentais de participação, como moradia, escola, saúde e outros comodidades que o dinheiro pode dar. As personagens, entretanto, apresentam a outra face da moral nietzschiana, quando se considera a força que realizam para viabilizar a vida pelo trabalho. Por este ângulo, as mesmas personagens encarnam o tipo forte da moral de senhor, ou seja, assumem as características da ética nobre.<sup>19</sup> Nessa perspectiva, os valores morais têm raízes nos valores vitais (MACHADO, 1994, p. 62). Como figuras nobres, elas representam um sim a si mesmo, posicionam-se como seres bons e criativos.

Na perspectiva do narrador, essas personagens agem sob o impacto da moral vigente, judaico-cristã, niilista, em consonância com a desvalorização da vida, pois permanecem ligadas aos sintomas produzidos pela destruição da ética, pelo declínio dos ideais nobres e pela inversão constante de valores. Tanto Mariazinha quanto o velho guardador manifestam a consciência em conflito frente à situação da vida. Nestas personagens, a distinção entre “moral” e “imoral” se revela de modo muito claro, visto que instaura uma ruptura na imagem que a sociedade cultua como padrão, apresentando as fronteiras tênues entre as perspectivas morais diluídas no espaço urbano, quer sejam as que confirmam a norma, quer sejam as que transgridem a norma.

### 3.3.1 Frio

O conto “Frio” (1963) inicia *in medias res*, com destaque para o sentimento de culpa do menino, quando ele pensa em subir no bonde, depois de meia hora de caminhada noturna, com muito frio. Essa história acontece no chamado submundo.

---

<sup>19</sup> Tânia Celestino Macedo analisa a problemática do trabalho urbano através do conto “Malagueta, Perus e Bacanaço”, destacando o conflito entre as pessoas assalariadas e aquelas que vivem de expedientes e jogo na esperança de ascensão individual (MACEDO, 1999).

No mundo da vida aristocrática, de homens livres, o menino não se encontraria nesse estado de miséria e indignação, alijado de comodidade, instrução e possibilidade de sonhos; tampouco estaria cruzando a cidade a pé na madrugada.

Frente a desamparo do menino preto, o malandro Paraná se torna uma personagem de moral nobre, com sentimentos afirmativos, ao se posicionar como bom e compartilhar com ele momentos de alegria, à hora da pizza, e de criatividade, quando lhe ensina a viração, os segredos da rua e os meios de proteção do perigo:

Compravam 'pizza' e ficavam os dois. Paraná bebia muita cerveja e falava, falava. No quarto. Falava. O menino se ajeitava no caixãozinho de sabão e gostava de ouvir. Coisas saíam da boca do homem: perdi tanto, ganhei, eu saí de casa moleque, briguei, perdi tanto, meu pai era assim, eu tinha um irmão, bote fé, hoje na sinuca eu sou um cobra (ANTÔNIO, 1963, p. 62).

Tanto o menino preto quanto o adulto branco prendem-se a figuras de ressentimento, sentimento de culpa e ascetismo religioso. O menino se sente tomado pelo medo de ficar sem a companhia de Paraná, mas compensa o sentimento com a certeza imaginária de que ele é muito vivo e sairá bem do problema com a polícia, caso o negócio do embrulho branco não dê certo. Ele ressentido perante o malandro apenas na hora de encontrá-lo no ponto combinado, na desconfiança e temor de não haver o encontro, pois no universo da rua não há meias respostas como esta: se estava combinado, não deveria ter mudança. Por não entender a moral decadente do homem, o menino remete o sentimento contra a sinuca e contra Nora, a namorada de Paraná que mora em outro bairro.

O sentimento de culpa aparece quando sente fome e titubeia ao entrar em um bar para tomar um copo de leite. No meio do caminho, encontra o bar quase vazio, com apenas um casal que bebe cerveja e conversa baixinho. Tem medo de tirar o dinheiro do bolso e ser visto por algum outro pingente, possível ameaça à segurança do objeto que transporta.

Êta frio! Tinha medo. Alguém poderia vê-lo sacar uma de dez. Que vontade! Arriscou. Num bar da Marechal Deodoro. Entrou sorrateiro, encostou-se ao balcão. Só um casal numa mesa, falando baixinho e bebendo cerveja. Tremelicou, bebeu, pegou o troco, duas horas no relógio do bar. Cansado, com sono. Por que diabo todos os relógios não eram

como aquele, grande e fácil? Entretanto, não se deteve nesses e noutros pensamentos (Idem, p. 65).

A vida do menino, em face da inversão de valores, parece ser o que menos importa: em primeiro lugar, está o dever de proteção do objeto. A moral embutida nessa relação funciona como sintoma de decadência da vida, ou seja, a força do dever impera contra a vida e a vontade de poder, que representa a saúde e o bem estar. A vida é vilipendiada pela obrigação estabelecida mediante um contrato, à base da sedução e suborno, por duas notas de dez e um pouco de calor humano.

Paraná apalpou-o, examinou-lhe a roupinha imunda de graxa de sapato. Tirou-lhe o tênis, cortou dois pedaços de jornal e enfiou-os dentro. Embrulhou uma manta verde. Meteu a mão no bolso, deu-lhe duas de dez. Os olhos brilharam:

- Se vira com elas. Olha, se eu não baixar lá...
- Ué, por quê? – o menino interrompeu.
- Nada. O embrulho é nosso, se güenta. Se manca (p. 61).

A fim de alcançar seu objetivo de entrega do embrulho branco, o malandro Paraná apela para a moral de rebanho que predomina na sociedade, dando ordens e indicando a possível punição para o não atendimento das mesmas. O menino sente medo de subir no bonde e ser assaltado porque Paraná disse que assim aconteceria se o fizesse. O malandro utiliza-se de expediente psicológico repressivo para coibir o menino e estabelecer limites a seu agir.

O ascetismo religioso aparece na recomendação de cuidado com o embrulho, comparando-o a algo sagrado, mais que um valor meramente humano. Contudo, a questão religiosa se traduz mais no mistério que faz em face da situação e do incerto destino que terá a vida do menino. Assim, a obra de João Antônio extrapola o universo cristão, pois os atributos que compõem esse universo caracterizam a moral de rebanho, o intento de uniformizar. As expressões “igreja das Perdizes”, “o embrulho é sagrado”, “bote fé” e “onde diabo teria se enfiado Paraná?” (ANTÔNIO, 1963, p. 67) indicam, respectivamente, localização urbana, ênfase de importância, crédito à palavra e expressão idiomática, de modo que a ocorrência dessa linguagem não caracteriza um possível universo cristão. Pelo contrário, o descalabro da criança demonstra a contramão daquele sentido.

### 3.1.1 Mariazinha Tiro a Esmo

O conto “Mariazinha Tiro a Esmo”, publicado junto à seleção de outros textos jornalísticos, sob o título de *Malhação do Judas Carioca* (1975b), reaparece posteriormente em duas antologias de textos ficcionais, entre os melhores contos do escritor<sup>20</sup> e entre outros contos cuja temática trata de rua.<sup>21</sup> Os textos desse livro se alicerçam no popular, neo-realista, picaresco e urbano, com o propósito de crítica social, numa tentativa de aproximação a Lima Barreto, cuja obra “estigmatizou costumes e falsos valores de seu tempo” (BRUNO, 1980, p. 242).

A aproximação entre João Antônio e Lima Barreto, comum à crítica, devido à programática citação desse por aquele, dá-se pelo interesse de ambos frente ao descalabro do homem na sociedade em valores contra a vida. O conto *Mariazinha Tiro a Esmo* também se encontra inserido na parte final do livro *Ô Copacabana!* (ANTÔNIO, 1978), cuja crônica descreve o famoso bairro carioca - moradores, freqüentadores da vida noturna, costumes – por meio de palavras e fotografias.

A crítica de Haroldo Bruno estabelece a relação essa narrativa ficcional, que abre a reunião de *Malhação do Judas Carioca*, o manifesto *Corpo a corpo com a vida*, depoimento teórico com que João Antônio fecha o volume, discorrendo a respeito do engenho e arte de sua criação poética. Para tanto, o crítico aponta um descompasso entre a proposta do escritor e seu fazer ficcional. A literatura do escritor, sob este ponto de vista, escapa da própria concepção que engendrou como itinerário de artista. Ao apontar a insuficiência da crítica acadêmica, no entanto, apenas indica uma perspectiva diversa da corrente interpretação realizada por leitores acadêmicos.

A “estética da porrada”, expressão utilizada por Haroldo Bruno, remete indiretamente à “filosofia das marteladas”, a expressão que Nietzsche utilizou para nomear sua filosofia de futuro. A terceira dissertação de *Genealogia da moral* desdobra a interpretação do crítico, cuja posição centra-se no ataque de João Antônio contra as posições das Belas Letras, ao exacerbado formalismo experimental e ao afunilamento da dimensão da literatura (BRUNO, 1980, p. 244).

---

<sup>20</sup> HOHLFELDT, Antônio. *Os melhores contos de João Antônio*. São Paulo: Global, 1986.

<sup>21</sup> ANTÔNIO, João. *Sete vezes rua*. São Paulo: Scipione, 1996.

A personagem Mariazinha Tiro a Esmo vive na incerteza como seu nome anuncia. Da infância em família, na Zona Sul do Rio de Janeiro, a menina segue para uma vida errante pelas favelas suburbanas da cidade. Primeiro, de casa em casa e sem paradeiro certo; posteriormente, na rua e nas andanças das pequenas trampolinagens e às voltas de carro com homens que apenas lhe oferecem algum dinheiro pela companhia sexual. O período que encerra a narrativa, nesse sentido, funciona como sintoma dessa observação:

– Sou piranha, e daí? Eu tenho culpa? Acho que não gostaria de ser. Seria bom ter um homem só com um carro só. Parece que seria legal. Mas está aí uma coisa que eu acho que os homens não querem (ANTÔNIO, 1975b, p. 9).

De certa forma, a expressão desse desejo revela um ideal ascético. Desencorajada do sonho de uma vida ideal, de moça moderna, que se veste e se arruma a fim de ser como as outras da sua idade, desfruta apenas de condição social superior, embora com mais consciência sobre a complexidade da vida urbana.

Dois olhares se cruzam em torno da personagem Mariazinha, olhares procedentes de lugares opostos no cenário de Copacabana. De um lado, olham-na como uma menina direita; por outro, como dissimulada e matreira. Essa situação ambígua prova que há duas morais em vigor na sociedade por onde transita a menina. Mariazinha transita neste meio através do disfarce, pois não se enquadra junto ao tipo de mentalidade das garotas de sua idade, embora se vista como elas:

Teve escola, aos trancos e barrancos, mas a convicção, que impõe em tudo o que diz, faria inveja às frivolidades amenas das mais lindas garotinhas do Leblon ou Ipanema (p. 7).

Mariazinha não teve escola nos moldes da estrutura educacional vigente no Brasil contemporâneo. Aprendeu a leitura com as aulas de catecismo na favela, ministradas por um padre, e com auxílio da Bíblia. Na terceira consideração extemporânea, Nietzsche dá ênfase ao fato de uma distorção no mundo acadêmico, que coloca a ciência acima dos interesses da humanidade. O parâmetro para viver, de acordo com suas considerações, encontra-se relacionado à vontade de potência, diretamente fundado no anseio de realização humana, no reconhecimento do

desejo, mais do que em diretrizes científicas e doutrinárias, advindas da necessidade de verdade divina (NIETZSCHE, 2003, p. 144-5).

Nesse sentido, o narrador arranja uma perspectiva de acesso à obra pelo viés nietzschiano. Vê Mariazinha como diferente das outras meninas da classe média carioca, pelo aspecto da maturidade de posicionamento frente à vida. Ela tem convicção, ao passo que as meninas vivem de frivolidades. Essa polaridade coloca seu olhar numa perspectiva diversa a Nietzsche. Para o filósofo, a moral nobre comparece ao lado da moral de escravos na mesma pessoa. O que está acima dessa divisão são os fundamentos de uma sociedade calcada sob a vontade de verdade, na qual uma menina de catorze anos estaria em ambiente de formação escolar e familiar, em outra atividade de maior sentido à vida.

Do ponto de vista genealógico, Mariazinha exemplifica a formação desorientada que a sociedade decadente oferece à juventude. A falta de princípios de vida para o futuro, ou vida nobre, revela-se em seu comportamento desregrado e agressivo, bem como na falta de perspectiva quanto a possível relacionamento amoroso e convivência de família no futuro. Da mãe, ela não sabe; do pai, apenas lembra de seu desregramento alcoólico e a agressão sexual aos doze anos:

Maria, claro, nasceu pobre. Pai, ferroviário português; mãe, marafona loira. Não se pode dizer que tenha tido um lar, mas morou ou se escondeu num barraco de uma favela, a Catacumba. Pouco viu a mãe, e o pai só via já calibrado, braseado, bebido de tantas cachaças da birosca (ANTÔNIO, 1975b, p. 6).

A menina se revela por inteiro através do diálogo que estabelece com o narrador. A cena principal da narrativa se dá na rua, quando a personagem que narra anota as respostas e o relato da menina numa entrevista, cuja pauta descortina o cotidiano e algum dado da formação da moça. Esse roteiro poderia ser considerado um produto de ideal ascético, não fosse conduzido pela estratégia literária e perspectiva extramoral do narrador. O caso desta menina de rua, que enfrenta a vida com postura de garota independente, não impede o trabalho genealógico do narrador de desvelar a perspectiva que as aparências insistem em encobrir.

Mariazinha se posiciona frente ao jogo social como uma representante da ética da malandragem. Embora esteja emaranhada nas contradições de uma sociedade dividida moralmente, a menina representa uma ética rigorosa em favor da vida, de potência de viver, presente no desempenho de seu trabalho, na contravenção com outras meninas que vendem produtos – sem registro ou nota – nas esquinas da cidade e pedem esmolas. Ela administra a situação, põe em prática sua desenvoltura no conhecimento de leis da malandragem.

A personagem desempenha um trabalho de ponte entre o submundo, que anda pelas ruas à cata de algum comércio de sobrevivência, e o outro lado da sociedade, que transita pela cidade em busca de algum divertimento com o comércio sexual, as drogas e o consumo de moda.

O narrador, portanto, faz distinção entre a malandragem que existe na noite carioca e a malandragem no viver a partir de situação muito depauperada. Nesse sentido, o narrador do conto transita pela fronteira entre o discurso ficcional e o discurso jornalístico.

### **3.1.2 Guardador**

O incidente que move o conto “Guardador” (1986) relaciona-se à indignação de Jacarandá contra os motoristas que estacionam na rua e não pagam a gorjeta. Como narrativa simples, tematiza a vida de um guardador de carros, desde a manhã até ao anoitecer, quando se recolhe no oco de uma figueira na praça, e se estende em análises filosóficas sobre a natureza dos tipos humanos, que circulam pelas ruas e praças da cidade do Rio:

Três tipos de pessoas dão. Só uma minoria – ninguém espere outro motivo – dá esmola por entender o miserê. Há a maior parte, no meio, querendo se ver livre do pedinte. O terceiro grupo, otários da classe média, escorrega trocados a esmoleiros já que, vestidos direitinhamente, encabulariam ao tomar o flagra em público – são uns duros, uns tesos. Para eles, não ter cai mal. Se é domingo, pior. Domingo é ruim para os bem-comportados (ANTÔNIO, 1986, p. 23).

A narrativa é entrecortada pelo monólogo interior, através do qual o velho guardador ruma a revolta diante de liberdades que os motoristas tomam em desculpas para não pagarem o serviço de vigia. A história da personagem, nesse sentido, atrela-se diretamente ao incremento de carros particulares da classe média em crise, frente à escassez financeira e ao aumento das obrigações fiscais. Cabe ressaltar que este ofício surge concomitante à expansão da frota particular de automóveis, assim como dos encargos da privatização da segurança, constituída por empresas de estacionamentos e seguros. A rua deixou de ser lugar seguro e a mídia encampou a bandeira da necessidade de proteção, restringindo a autonomia do sujeito, ao submetê-lo à perda das garantias civis.

O guardador revela-se um homem com consciência crítica e vontade de potência, se bem que a vida incerta o acompanha pelo mundo, nas suas constantes mudanças, ora ébrio, ora sóbrio. A bebida paralisa seu desempenho e leva o dinheiro adquirido por meio do trabalho. A consciência, entretanto, permanece lúcida no ir e vir das ruas e no trato com os motoristas. O narrador idealiza um sujeito que enfrenta as vicissitudes da vida com superioridade moral e conhecimento do mundo circundante, apesar de arriscar a si próprio nas andanças pelos botequins, quando esbanja o dinheiro e nada investe em modo de vida.

Como Jacarandá tornou-se guardador, assim como o que antes fazia, visto que é um homem velho sem recursos, mas não rouba, representa uma elipse no texto. Essa lacuna deixa em suspenso sua formação complexa, dado que domina, com pensamento crítico, a análise de conjuntura, como se portador de um conhecimento estruturado pelas agências de ensino. Ao usar ironia com os bacanas, com humildade e categoria, tratando o cidadão por doutor, demonstra performance de interlocutor culto, mesmo que os interpele com linguagem vulgar, cujo poder simbólico provoca efeito positivo, quando acompanhada da gíngua de quem fala.

A vida do guardador oscila entre a vontade de potência e a moral de escravo. O pensamento de Jacarandá, que surpreende pela perspectiva desprovida de ranço moralista, algumas vezes torna-se ressentido frente à incoerência dos princípios da moral vigente. “Eles rezando na Catedral e, depois, saindo para flunar. Teriam dois jeitos de piedade – uma na Catedral, outra cá fora?” (p. 23).

A fim de se relacionar bem com motoristas e encarar a condição de autônomo, ele joga com muito raciocínio e confiança na psicologia de vida. A pegada pelo viés psicológico, contudo, não o deixa à vontade. Às vezes, age com desenvoltura, através de ironia e cordialidade; outras vezes, age com desforra, através de vigorosa crítica contra a condição hipócrita da classe média. Ressente com a manobra dos motoristas que arrancam os carros estacionados sem deixar a gorjeta. Alguns que consegue flagrar na hora da partida, prometem o pagamento para a próxima vez, com palavras de chegança, as quais ofendem este velho de cabeça branquejando e boné de lado. Ele profere desaforos e acerto de contas no reencontro. Ainda que esteja alcoolizado, seus pensamentos não o deixam tranqüilo quanto às necessidades prementes de sobrevivência.

Do amanhecer ao pôr do sol, o velho guardador parece ser o único a trabalhar. Os outros, os motoristas, estão endividados e fogem do pagamento da gorjeta. O sentimento que advém dessa constatação o identifica com o ressentimento da moral de escravo. O foco narrativo, no entanto, direciona o leitor para uma crítica aos valores estabelecidos que desconsideram ou rechaçam o submundo circundante.

O exercício profissional do velho guardador alimenta a moral de escravo, ao não reconhecer o princípio ilegal que rege essas relações informais. Na ausência de um contrato, apenas ao nível da palavra dada, o guardador respeita até o fim uma aparente verdade e não percebe que o motorista poderá não retribuir por um serviço informal e sem amparo da lei, ou seja, uma atividade que explora as brechas da administração pública.

A consciência do velho guardador, em suma, corresponde ao ideal ascético que circula embutido na aspiração à boa educação, à elegância no tratar os transeuntes e na solidariedade do cotidiano. Não fosse a dualidade entre bem e mal presente na narrativa, a fabulação apenas seria uma reportagem sem graça da vida de um homem que transgride a convenção social, na exploração do espaço público em benefício próprio.

O guardador sente a insuficiência do princípio moral na sociedade circundante. Essa reação frente aos outros deixa-o perplexo e cego, não

conseguindo reconhecer que também os outros trabalham e que a vida é inconstante para todos, inclusive para ele. Por outro lado, o narrador capta o elemento ascético pelo viés do observador distante, que apenas registra o mecanismo no comportamento da administração pública e da polícia em época de Carnaval, quando recolhem e escondem os desocupados e mal vestidos com o fim de ocultar a miséria daquela vida. Com essa estratégia, a diferença entre mundo real e mundo aparente reedita a polêmica em torno de mentira e verdade, ou melhor, a vontade de verdade orienta a ação contra os sem família e desocupados.

Nas idas e vidas do guardador, da rua ao boteco, entre uma gorjeta e outra que recebe dos motoristas, a noção de ideal ascético aparece através da organização dos costumes alimentares e das regras de convivência da personagem junto ao ambiente público. A pessoa que vive na rua, no sistema de um dia pelo outro, geralmente, faz refeições rápidas, como lanches e pastéis, e em horas fora de qualquer noção de intervalo para descanso ou convívio familiar ou de grupo. Ao contrário do que acontece com quem vive em casa de família, a vida do guardador acontece ao ritmo do barulho do momento e em meio à bagunça do ambiente, com as condições que o dono do bar oferece, à parte a sua vontade de freguês: “ia longe o tempo em que dormia em quarto de pensão. E nem se lembrava de olhar o mar” (p. 27-8).

Ao confrontar as narrativas de João Antônio com o conceito nietzschiano, pudemos verificar que a dupla moral se apresenta em diferentes perspectivas e, algumas vezes, dificulta o esclarecimento do leitor, devido à ambivalência de sua natureza. Em parte, o balanço de sentido e a falta de uma verdade são fatores positivos, decorrentes dos pressupostos da crítica à moral segundo Nietzsche. Entretanto, verificamos que as complexas relações da moral dificultam a transposição do sentido para a escritura, sem que os equívocos inerentes ao exercício teórico se façam valer.

A personagem Jacarandá, do conto “Guardador”, migra para o próximo capítulo, não mais pertencendo a uma narrativa isolada, mas inserindo-se no jogo de máscaras da criação de João Antônio. Com isso, deixa o emaranhado das incertezas morais, em direção ao sentido maior da própria crítica à moral: o reconhecimento da possibilidade de um universo menos amarrado pela noção de

bem e mal. O ensinamento de Jacarandá, nesse sentido, condiz melhor com a intenção nietzschiana em face da moral, pois não se pode esperar uma certeza diferente daquela mais antiga: tudo flui, afirma Nietzsche.

#### 4 A TRANSITORIEDADE DO INSTANTE

A expressão que encima este capítulo, *transitoriedade do instante*, metaforiza o intento de examinar, ainda mais uma vez, a narrativa ficcional de João Antônio, a partir da perspectiva nietzschiana. Se antes destacamos os elementos da moral nas seis narrativas, agora se trata de entrelaçarmos a personagem Jacarandá, protagonista em “Guardador”, com a personagem Zaratustra, de Nietzsche, e com a figura poética denominada “Guardador de rebanhos”, de Fernando Pessoa, a fim de estabelecermos um exame do conceito de *eterno retorno do mesmo*, sob a perspectiva da idéia nietzschiana de transvaloração,<sup>22</sup> em diálogo com a criação literária nesses três escritores.

É o próprio Nietzsche quem, no quarto livro de *A gaia ciência* (1882), ao inaugurar, em sua obra, o sentido do eterno retorno, propõe a palavra ‘instante’ como expressão desse abissal pensamento: “ou você já experimentou um instante imenso, no qual lhe responderia: ‘você é um deus e jamais ouvi coisa tão divina!’” (NIETZSCHE, 2001, p. 230). Assim, o acento particular na efemeridade do instante,<sup>23</sup> neste estudo, circunscreve um valor que o filósofo prevê como característico do projeto de transvaloração.

---

<sup>22</sup> Paulo César de Souza, em uma das notas de tradução de Nietzsche, informa que “*tresvaloração dos valores* é a nossa tradução para *Umwertung der Werte*. O substantivo *Umwertung* corresponde ao verbo *umwerten*. *Werthen* = avaliar, valorar. O prefixo *um* indica movimento circular, retorno, queda ou mudança. Exemplos: *umgeben*, contornar; *umkebren*, retornar, inverter; *umfallen*, virar, cair. Na mesma frase, traduzimos como ‘deslocar perspectivas’ a expressão *Perspektiven umstellen* (*stellen* = colocar). Naquela que é a mais fiel tradução de Nietzsche até agora publicada no Brasil, a da coleção ‘Os Pensadores’, da Abril Cultural, Rubens Rodrigues Torres Filho usa o termo ‘transvaloração’. Segundo o dicionário Aurélio, *tres* é uma variante de *trans*, que transmite a idéia de ‘movimento para além ou através de’. No entanto, *tres*, além de mais sóbrio, pode sugerir mais, como nas palavras *tresler*, *tresnoitar*, *tresvariar*. A tradução tradicional para *Umwertung der Werte*, ‘transmutação dos valores’, não conserva a repetição original, a ênfase na palavra ‘valor’ (*Wert*). Em compensação, traz um enriquecimento semântico, pela alusão à alquimia: transformação de um elemento sem valor em algo valioso. ‘Transmutação’ era moeda corrente nas versões portuguesas e espanholas de Nietzsche, talvez devido às velhas versões francesas de Henri Albert. O influente intérprete de Nietzsche, Gilles Deleuze, utilizou ainda essas traduções; daí falar em *transmutation des valeurs*. Mas dá uma alternativa: *transvaluation*. A nova versão francesa de *Ecce Homo*, por Jean-Claude Hémery (Gallimard), fala em *inversion des valeurs*. A nova versão espanhola, por Andrés Sánchez Pascual (Alianza Ed.), em *transvaloración de los valores*. Já o tradutor inglês, R.J. Hollingdale (Penguin), e o americano, Walter Kaufmann (Vintage) usam *revaluation of values*. Todas essas traduções são justificáveis, em maior ou menor grau”. (SOUZA, 1995, p. 119).

<sup>23</sup> A questão do “instante”, com o caráter de passageiro, aparece em poetas brasileiros que antecedem João Antônio no quadro da literatura brasileira. Entre outros, destacamos o poema *Motivo*, de Cecília Meireles (1939), e o poema *Eterno*, de Carlos Drummond de Andrade (1954).

Este es el punto decisivo de la 'filosofía dionisiaca': el instante supremo en que la negación se niega a sí misma como poder autónomo y se transmuta en afirmación de la vida. Lo negativo no desaparece, sino que se convierte en un poder al servicio de la afirmación, esa cara oculta, hasta ahora, de nuestra Voluntad de Poder, que constituye no obstante su esencia más propia. De la afirmación derivarán los nuevos valores desconocidos hasta ahora (MIRAT, 2000, p. 15).

Em João Antônio, nos contos enfeixados sob o título de *Um herói sem paradeiro* (1993), a personagem Jacarandá reaparece acompanhada ora com o vocativo “poeta do momento”, nos contos “Milagre chué” (p. 4), “Publicitário do ano” (p. 25), “Televisão” (p. 44), e “Excelentíssimo” (p. 60), ora com o vocativo “herói do momento”, nos contos “Nas entranhas” (p. 13) e “Guardador” (p. 36). Embora a distinção entre poeta e herói se imponha como rigor filológico, tomaremos, sobretudo, a constante do poeta, deixando de tratar o específico da condição do herói na poesia dramática. De acordo com o julgamento crítico de Fábio Lucas, a organização desses contos, através de um eixo unificador, revela “um herói de papéis variados, uma constelação de máscaras” (LUCAS, 1993, p. s/n).

Em Fernando Pessoa, interessa examinar os poemas enfeixados em *Guardador de rebanhos*, sob a perspectiva da condição de Alberto Caeiro como mestre de máscaras das demais personalidades literárias do poeta português. Para tanto, o estudo de Maria Helena Garcez apresenta a recusa do heterônimo Caeiro frente à tradição da poesia mística, colocando-o como o poeta que se integra por completo na crítica reveladora da crise do indivíduo na cultura moderna (MARGARIDO, 1987, p. 88).

#### 4.1 AS METAMORFOSES DE ZARATUSTRA

As diversas narrativas curtas que compõem *Assim falou Zaratustra* (1883-5) não podem ser lidas como fragmentos, se quisermos compreender o sentido da transvaloração com que Nietzsche enfrentou o niilismo da sociedade de seu tempo. Como criação multifacetada, a obra reúne elementos de pregação, música, poesia e escrito sagrado, decorrentes do interesse do filósofo pela história da retórica, da sinfonia com seu ritmo e forma sonora, da poesia enquanto pensamento de um todo,

---

da inspiração sagrada com base na vontade humana e da superação como desejo de conduzir cada um para si mesmo:

Zaratustra visa à probidade (Redlichkeit), ao tornar-se si-mesmo (Selbst-werdung) e à auto-suficiência (Eigenständigkeit), à síntese, ao futuro do indivíduo como da humanidade. Em tudo isso, visa à superação (SALAQUARDA, 1997, p. 19).

*Assim falou Zaratustra* é obra composta de um prólogo e quatro partes, das quais três são temáticas: a primeira centra-se no super-homem; a segunda, na vontade de potência; e a terceira, no eterno retorno. Essa estrutura se sustenta na mutação da personagem através das etapas do pensamento nietzschiano. Ao constatar a decadência da metafísica e da ruína dos valores firmados a partir de suas categorias, Zaratustra se propõe ensinar como ir além da “morte de Deus” e do reinado do niilismo negativo (ANSELL-PEARSON, 1997, p. 119).

Após dez anos na montanha, a personagem decide retornar para a aldeia. No caminho de volta, o velho, com quem primeiro conversa, observa que ele apresenta ares de criança. De sua parte, Zaratustra constata que o velho desconhece a “morte de Deus”. Desse período em que esteve afastado, não há notícia de seus afazeres, estudos, meios de sobrevivência, exceto que vive em solidão e na caverna.

Zaratustra dirige-se ao povo com discursos, nos quais fala da grande mudança, da descoberta do super-homem: o ideal a ser alcançado por aqueles que estão descrentes perante o homem. Segundo Roberto Machado,

a idéia que organiza toda a primeira parte de *Assim falou Zaratustra* pode ser determinada a partir das palavras finais do último capítulo: mortos estão todos os deuses; agora queremos que viva o super-homem – Esta será, um dia, no grande meio-dia, nossa última vontade! (MACHADO, 1999, p. 62).

Nesses discursos, a personagem aponta a figura do criador, ensina acerca de sua altivez, fala da condição de criador de valores – a medida de todas as coisas – e, finalmente, do sentido da terra. A relação entre valor e criação, portanto, se torna uma idéia muito importante nessa parte do livro. Todavia, é preciso lembrar

que a relação já aparece em *A gaia ciência*, aforismo 301, escrito publicado no ano anterior ao início da redação de *Assim falou Zaratustra*:

O que quer que tenha valor no mundo de hoje não o tem em si, conforme sua natureza – a natureza é sempre isenta de valor: – foi-lhe dado, oferecido um valor; e fomos nós esses doadores e ofertadores! O mundo que tem algum interesse para o ser humano, fomos nós que o criamos! – Mas justamente este valor nos falta, e se num instante o colhemos, no instante seguinte voltamos a esquecê-lo: desconhecemos nossa melhor capacidade e nos subestimamos um pouco, nós, os contemplativos – não somos tão orgulhosos nem tão felizes quanto poderíamos ser (NIETZSCHE, 2001, p. 204)

Ao final dos discursos, Zaratustra se retira da cidade, acompanhado pelos homens criadores e solitários, os que se elegem a si próprios, “a quem considera como pontes para o futuro super-homem” (MACHADO, 1999, p. 76). Esses homens são eleitos pela personagem como seus discípulos e com ele partem pelo caminho da experiência solitária. Em suma, a personagem percorre o caminho que o levará a afirmar que tem uma vontade que o leva para o alto ou para o super-homem e outra para baixo, ao último homem. Essa dupla vontade é essencial em sua trajetória. O eremita, no entanto, diz a Zaratustra que os homens desconfiam dos solitários (MACHADO, 1999b, p. 43).

A segunda parte do livro representa para Nietzsche um exemplo de auto-superação, significa a vitória sobre o medo e sobre a fraqueza moral em relutar contra o si mesmo (SALAQUARDA, 1997, p. 19).<sup>24</sup> Zaratustra teme que suas sentenças e pensamentos sejam incorporados por homens fracos, leitores ao pé da letra, incapazes de vivificarem a superação das contingências. É nesse sentido que o final da primeira parte antecipa a segunda, pois renega os que imitam maquinalmente, e deixam de lutar pelo alvo próprio.

A personagem representa o tornar-se a si mesmo, ou através de erros, tentações e experiências, ou pela formulação das razões pessoais e da consciência do que tem de superar. O homem precisa ter coragem de sustentar as próprias opiniões, bem como de atacá-las. Ele não deve não negar, por covardia, o que de si

---

<sup>24</sup> Salaquarda utiliza os termos pusilanimidade e preguiça. Segundo Houaiss, pusilanimidade significa fraqueza de ânimo, falta de firmeza, de decisão; medo, covardia, fraqueza moral (HOUAISS, 2001, p. 2338).

conhece. Aqui, Zaratustra fala do super-homem, o tipo que integra a realidade e realiza a vida e suas forças imersas nela.

Esse gênero de homem que ele concebe, concebe a realidade como ela é: ele é forte bastante para isso – ele não é a ela estranho, dela estranhado, ele é ela mesma, ele tem ainda em si tudo o que dela é terrível e questionável (NIETZSCHE, 1995, Por que sou um destino, Aforismo 5).

Zaratustra volta para junto dos discípulos a fim de reeducá-los, depois de começar subitamente com os cantos, os quais evidenciam que se deixa atrair pelo lado noturno da vida, dá-se conta da insuficiência da sabedoria apolínea e propõe a superação da metafísica. Ele deseja trazer o homem de volta à vida, ajudá-lo a superar a perspectiva humana, a fim de viver para além do bem e do mal (MACHADO, 1999c, p. 75). Essa volta constitui-se de três estágios de crescente importância: a reeducação dos discípulos, a atração pelo lado noturno da vida, e o início do pensamento do eterno retorno do mesmo.

Na terceira parte, Zaratustra não é mais o anunciador do super-homem, mas descobre que precisa tornar-se criança. Perde a crença nos discípulos e começa o caminho em busca da superação das oposições entre mundo sensível e supra-sensível, o caminho dionisíaco do eterno retorno. Marca esse momento, a visão de um jovem sufocado pela serpente na garganta. O sentido dessa experiência, no aforismo “O convalescente”, é dado pelo próprio Zaratustra: “o que me afogava e se me atravessava na garganta era o grande tédio do homem; e também o que predissera o adivinho: *tudo é igual, nada merece a pena, o saber asfixia*” (NIETZSCHE, 1967, p. 202).

Nietzsche ora apresenta o eterno retorno como assustador, ora como libertador, em caracterizações bastante concisas e esporádicas, nada que acrescente um sentido mais esclarecedor. O eterno retorno ou o “instante extraordinário”, expressão com que o tradutor Marco Antônio Casanova denomina o conceito (CASANOVA, 2000, p. 89), liga-se à última parte da obra filosófica de Nietzsche, composta pela reunião de *Crepúsculo dos ídolos*, *O Anticristo*, *O caso Wagner* e *Nietzsche contra Wagner*, dispersos livros de uma proposta esboçada inicialmente como transvaloração de todos os valores: “essa é a minha fórmula para

um ato de suprema autognose da humanidade, que em mim se fez gênio e carne” (NIETZSCHE, 1995, p. 109).

A doutrina, tradicionalmente, trata da translação incondicionada e infinitamente repetida de todas as coisas e pode ser relacionada com a doutrina de Heráclito, cujo ensinamento aparece no estoicismo (MARTON, 2001, p. 23). Em Nietzsche, o eterno retorno representa uma resposta às desvantagens da cultura histórica à sua época, cuja carência e mal não poderiam ser motivo de orgulho. Scarlett Marton afirma que “por não sentir-se à vontade com o que ocorre à sua volta (é que) pode ‘transtocar perspectivas’; é por causar-lhe estranheza o desenrolar dos acontecimentos que poderá vir transvalorar valores” (Idem, p. 30).

O primeiro registro do eterno retorno, na obra publicada, encontra-se na *A gaia ciência*, Aforismo 341, onde um demônio anuncia a repetição da vida, de modo a aprofundar três aspectos da noção: repetição de tudo, o retorno na mesma disposição e a transitoriedade de tudo, inúmeras vezes.

e se um dia, ou uma noite, um demônio lhe aparecesse furtivamente em sua mais desolada solidão e dissesse: “Esta vida, como você a está vivendo e já viveu, você terá de viver mais uma vez e por incontáveis vezes; e nada haverá de novo nela, mas cada dor e cada prazer e cada suspiro e pensamento, e tudo o que é inefavelmente grande e pequeno em sua vida, terão de lhe suceder, tudo na mesma seqüência e ordem – assim também essa aranha e esse luar entre as árvores, e também esse instante e eu mesmo. A perene ampulheta do existir será sempre virada novamente – e você com ela, partícula de poeira” (NIETZSCHE, 2001, p. 230).

O demônio, aqui, representa a voz interior, que vem de longe, quando o homem recolheu-se à vida solitária. Embora pareça uma visão, como ocorrera com Nietzsche junto ao lago de Silvaplana, na Suíça, o relâmpago de Zaratustra tem a ver com sentimentos, opiniões e maneiras de viver: “nas duas primeiras partes do livro, Zaratustra não ensina o eterno retorno, pois não encontra ‘ouvidos’, mas apenas o menciona em alusões e símbolos” (SALAQUARDA, 1997, p. 23).

O tornar-se si-mesmo, pela superação, se apóia na idéia de super-homem e de eterno retorno do mesmo. Segundo Nietzsche, esse eterno retorno do mesmo é o fundamento maior da criação poética *Assim falou Zaratustra*, sendo que “desde o

início do livro está presente em imagens, metáforas e alusões, como no círculo da águia e no anelar-se da serpente”:

O pensamento do retorno é, sem dúvida, a ‘doutrina’ mais curiosa de Nietzsche. Onde quer que dele trate – na *Gaia Ciência*, no *Zaratustra*, no *Ecce Homo*, nas cartas e conversas – sempre o envolve com um ar de mistério e de algo extraordinário (SALAUARDA, 1997, p. 20).

Na fábula “O convalescente”, nessa terceira parte, Zaratustra está só consigo mesmo. A luta da personagem com seu antagonista representa o embate com seu abismo, sua profundidade, com a qual se identifica. Nessa disputa interior, ele se vê só diante de ser ou não ser, pois os animais fugiram, daí estar mais solitário diante da visão e, assim, desafiar o abismo. Salauarda observa que Zaratustra “não se dá por satisfeito com o ‘estertor’ inicial do pensamento que se apresenta com resistência à claridade da consciência. Gostaria muito mais de levar seu abismo a falar, em vez de ouvi-lo articular sons inarticulados” (SALAUARDA, 1997, p. 24).

Alegra-se quando o demônio começa a falar, mas em seguida desmaia. Depois, já desperto, passa dias sem alimentação. As imagens da visão, relacionadas ao anão e ao pastor, comunicam a experiência de niilismo, pois estão além dos pressupostos da filosofia platônica e cristã. Apenas seu corpo o impele a continuar, apesar das circunstâncias adversas, pois a figura meio anão procura dissuadi-lo de todo aspirar e fazer.

Os dois param diante de um portão que tem duas faces e onde se reúnem duas trilhas: ninguém, Zaratustra informa ao anão, jamais alcançou o seu final, pois os dois cursos seguem continuamente até a eternidade. Eles fundem-se, porém, no portão em que estão parados e acima do qual podem ler a palavra “momento” (Augenblick – literalmente, ‘piscar de olhos’). Zaratustra repreende o anão por tratar de forma leviana o enigma, quando este ingenuamente declara: ‘Tudo que é reto mente... Toda verdade é curva, o próprio tempo é um círculo’ (ANSELL-PEARSON, 1997, p. 123).

Zaratustra se pergunta em seguida acerca do retorno contínuo de tudo o que já passou. Reconhece, então, que experimenta pela primeira vez em sua existência o escoar do tempo e seu infinito movimento. O desejo pelo eterno retorno aproxima-se de sua concepção de vida, visto que significa aceitar a unidade dos opostos: Bem

e mal e todos os nomes das virtudes devem ser armas e símbolos ressoantes de que a vida tem de superar-se repetidas vezes. A experiência de Zaratustra ensina a aceitação do destino, dotando a existência pessoal do homem de sentido e importância, pois afirma a vida e abandona a busca pela redenção de seu caráter trágico.

A doutrina ensina que, ao se submeter à experiência do momento [...] o que a vontade tem de querer é o retorno da vida de alguém com toda dor e toda alegria, todo pensamento e todo suspiro, e tudo inexprimivelmente pequeno e grande, tudo na mesma sucessão e seqüência (ANSELL-PEARSON, 1997, p. 125).

Com o eterno retorno, Zaratustra oferece uma possibilidade de experiência existencial do tempo. Nietzsche, através desse pensamento, destaca a transitoriedade do momento, tentando superar a noção negativa de tempo perpetrada pela tradição da metafísica tradicional, ou seja, a oposição entre eternidade e tempo presente, a mobilidade congelada da condição espiritual do homem. Nesse novo sentido, a eternidade não nega o momento, mas o consoma.

A parte final de *Assim falou Zaratustra* não é temática, sendo que os principais conceitos da obra não aparecem nela como tema central. A quarta parte foi redigida após a conclusão da estrutura inicial, em acréscimo, com estilo diferente, quase eliminando a forma emblemática com que encerra cada aforismo das outras partes, o recurso de repetir a frase “Assim falou Zaratustra”. Entre os intérpretes que excluem a quarta parte na análise da obra, encontra-se Roberto Machado, cujo livro *Zaratustra, a tragédia nietzschiana* representa uma das melhores leituras realizadas pela recepção brasileira de Nietzsche (MACHADO, 1999).

A quarta parte retoma os ensinamentos sobre o super-homem e o eterno retorno do mesmo, apresentando-os através da paródia, e destacando o seu caráter de obra em aberto. Nietzsche concebe a obra em circularidade, conforme aponta José Nicolau Julião, com base em carta de 07 de maio de 1885, do filósofo para Overbeck, onde Nietzsche recomenda a volta ao prólogo após a leitura dessa parte (JULIÃO, 2000, p. 178).

## 4.2 A DESCOBERTA DO *GUARDADOR DE REBANHOS*

Entre as inúmeras leituras críticas sobre o autor do poema “Tabacaria”, a recepção de Ettore Finnazzi-Agrò nos aponta a centralidade do pensamento de Fernando Pessoa, cuja genealogia intelectual revela uma voz dos problemas da modernidade europeia, antes de vinculá-lo aos acidentes da cultura nacional.

O crítico português Alfredo Margarido, a respeito do ensaio de Finnazzi-Agrò, observa que “*O álibi infinito: o projeto e a prática na poesia de Fernando Pessoa*” (FINNAZZI-AGRÒ, 1983) apresenta, com clareza, o eixo crítico da situação atual, cujo sentido “reside na *fragmentariedade do eu*, o que quer dizer que o homem perdeu a espessura clássica do humanismo, em proveito de uma indeterminação das opções e do trabalho intelectual” (MARGARIDO, 1987, p. 88). O recurso ao vocábulo “álibi” no título, e no capítulo “O álibi perpétuo”, etimologicamente remete ao termo alhures. Este alhures, na leitura de Finnazzi-Agrò, é duplo: espacial “infinito” e temporal “perpétuo”: estar alhures em relação a si próprio e à criação poética (Idem, p. 90).

Tanto Finnazzi-Agrò quanto diversos especialistas portugueses concordam em que Fernando Pessoa, ao recusar a tradição cultural portuguesa a favor de uma leitura modernizante, torna-se um “cabide” para a Europa, integrando-se por completo na busca da modernidade. A proposta de leitura do professor e crítico italiano destaca, na poesia de Pessoa, um sentido que interessa à nossa leitura transdisciplinar. O percurso criador do poeta português suscita perguntas úteis, provoca interrogações e questiona acerca da relação com os outros. A expressão “cabide” vem do heterônimo Bernardo Soares, quando se sente “cabide” ou “chávena”, como alguém que pode suportar ou conter o que vem dos outros, por um lado, e o que os outros pretendem ou conseguem lhe impor, por outro (Ibidem).

A recepção de Maria Helena Nery Garcez, de modo mais restrito, trata da crise da modernidade através da leitura do heterônimo Alberto Caeiro, sob o ponto de vista da mestria e de sua descoberta da natureza. Com “Alberto Caeiro, descobridor da natureza” (GARCEZ, 1981), a autora propõe ao heterônimo a condição de mestre, com atenção especial para o teor semântico da palavra “mestre”, visto que é mestre das demais *personae* criadas pelo poeta, não é apenas

dos heterônimos, mas também do ortônimo. Caeiro extrapola a condição de mestre das máscaras pessoais que se tornaram públicas, ou seja, não é apenas mestre de uma elite, uma vez que ilumina uma nova revelação para a sociedade ocidental.

O poeta dramático Alberto Caeiro escreve o longo poema *O guardador de rebanhos* em poesia lírica (GARCEZ, 1989, p. 59). Recorrendo a uma citação de Fernando Pessoa, atribuída ao poeta dramático William Shakespeare, Maria Helena Nery Garcez reconhece nessa composição “um drama com uma só personagem, um monólogo prolongado e analítico”. Após realizar uma análise dos 49 poemas do livro, cujo heterônimo Caeiro considera como mestre de máscaras (*personae*), no jogo de heteronomia de Fernando Pessoa, aponta os aspectos relacionados ao diálogo do poeta com a tradição, especificamente com autores que se bateram com o problema da poesia dramática.

Ao alinhar o heterônimo Alberto Caeiro, junto à tradição dos poetas da Natureza, bem como apontar sua modernidade, Garcez constata a situação difícil em que se encontra a pesquisa. A respeito da relação desse heterônimo frente às outras figuras ficcionais de Fernando Pessoa, a autora observa que:

Concebo o jogo heteronímico como um jogo dramático e como um jogo iniciático, mas, para vê-lo como tal, sinto que se torna necessário não desvincular cada personagem do drama e, pelo contrário, vê-las todas juntas formando *outro drama* (GARCEZ, 1989, p. 61).

Uma série de textos - que se encontram junto ao espólio do poeta - abonam a escolha de Alberto Caeiro como o guardador de uma nova revelação, embora diferente da boa nova evangélica, ainda que textualmente seja possível estabelecer uma contiguidade. É nesse sentido que Garcez transcreve o documento 12 – 99, do envelope António Mora, heterônimo que escreve em prosa: “Eu saúdo em Alberto Caeiro o regresso dos Deuses! Alegrae-vos vós todos, que choraes na decadência maior da História! / O grande Pan renasceu! Tornou a nascer!” (Idem, p. 63).

Os heterônimos de Fernando Pessoa insistentemente anunciam a morte do cristianismo, o qual é chamado de cristismo por António Mora, ou o desejo de que o cristianismo morra. Eles “consideram o cristianismo um dos grandes males da sociedade ocidental e, iluminados pelo Mestre Caeiro, querem propor uma nova

salvação frontalmente oposta à salvação oferecida pelo cristianismo” (Idem, p. 64). A poesia desse heterônimo, assim, inscreve-se na tradição de poetas vinculados à Natureza, entre os quais, um expoente foi São Francisco de Assis, com os cânticos “Cântico do Sol” e “Cântico das Criaturas”. Ao construir sua poesia em oposição aos cânticos de Francisco, Caeiro se aparta da mundividência cristã, polemiza com ela e tenta colocá-la em questão.

A poesia de Caeiro apresenta estruturas análogas às de São Francisco de Assis e dos textos bíblicos, embora invertidas, pelo processo da paródia, em diálogo que se particulariza pela polêmica, com as quais lançava suas indagações e respostas. Além de versos que mostram diretamente o conflito – “Não acredito em Deus porque nunca o vi” (PESSOA, 1971, p. 140) –, o poeta segue com questionamentos à metafísica, polemizando com a tradição filosófica atrelada ao aporte metafísico: “há metafísica bastante em não pensar em nada” (Idem, p. 139).

O terceiro poema da série *O guardador de rebanhos* recria a figura de Jesus Cristo, nos moldes da nova revelação que o poeta anuncia. Trata-se de um menino mais humano e menos preocupado com as grandes presenças do Pai e do Espírito.

Jesus Cristo não pode fingir de segunda pessoa da Trindade. O mistério da Trindade pertence à Revelação. Ora, o Mestre Caeiro não aceita a Revelação judaico-cristã e, para aceitar a figura de Jesus Cristo, da qual parece não poder libertar-se (Era nosso demais...) necessita absolutamente humanizá-lo (Idem, p. 69).

A personagem de Caeiro – esse menino que fugiu do céu – polemiza com a tradição religiosa e o finalismo da Criação. Concomitante com essa perspectiva frente à cultura judaico-cristã, encontra-se a outra face da aprendizagem do poeta, que se dá através do diálogo com os místicos romântico-simbolistas, ou, simplesmente, simbolistas. O modelo de poeta místico se encontra em António Nobre, cuja poética, em linhas gerais, aparece sintetizada nos versos de Pessoa, que negam a atitude e o pensamento simbolista:

Li hoje quase duas páginas  
Do livro dum poeta místico,  
E ri como quem tem chorado muito.

Os poetas místicos são filósofos doentes,  
E os filósofos são homens doidos.

Por que os poetas místicos dizem que as flores sentem  
E dizem que as pedras têm alma  
E que os rios têm êxtases ao luar.

Mas as flores, se sentissem, não eram flores,  
Eram gente;  
E se as pedras tivessem alma, eram coisas vivas,  
[não eram pedras;

E se os rios tivessem êxtases ao luar,  
Os rios seriam homens doentes (PESSOA, 1971, p. 154-155).

Fernando Pessoa e Antônio Nobre se aproximam apenas quando reconhecem uma necessidade do homem moderno se voltar à natureza (GARCEZ, 1989, p. 71). A visão que cada poeta tem da natureza, contudo, é oposta. Nobre possui uma visão subjetiva, pois vê aquilo que não está nela. Caeiro, por sua vez, vê o contrário, e procura atribuir uma identidade condizente com os atributos próprios dela:

Mas onde afinal as estrelas não são senão estrelas  
Nem as flores senão flores,  
Sendo por isso que lhes chamamos estrelas e flores.  
(PESSOA, 1971, p. 153).

O diálogo entre a poesia de Nobre e a poesia de Caeiro lança ao leitor as seguintes questões: 1. Nobre evoca o passado e Caeiro prende-se ao presente, conforme a expressão “vi como um danado”; Caeiro afirma que é o único poeta da Natureza, pois capaz de olhá-la com atenção, sem deixar a realidade imediata, ele é o poeta do *hic et nunc*; 2. A concepção de infância mostra que Nobre a vê como

época perdida da plenitude, da perfeição, valorosa e de sonhos (poema Lusitânia no Bairro Latino I), enquanto Caeiro a vê como um estado diferente de vida do homem presente, ela é um outro modo de conceber a vida, viver lúdico, o seu tempo pode ser recuperado, ele a trata de modo presentâneo, ela está ao alcance da mão (GARCEZ, 1989, p. 74).

A relação do mestre Caeiro com seus discípulos, os heterônimos e o ortônimo, toma como base as proposições nos poemas I e IX, segundo as quais o eu poético estabelece uma aproximação com o guardador de rebanhos. Entretanto, pelo viés dos pensamentos, ele guarda idéias; e o poeta fala dos cinco sentidos como as vias de acesso ao pensamento e à realidade. “O eu poético não está usando a palavra rebanhos no sentido literal, embora abomine a metáfora” (Idem, p. 76). Ele prefere a expressão perifrástica “guardador de rebanhos” a pastor, pois guardador explicita uma das funções do pastor, que podem ser várias. Maria Helena Garcez chama a atenção para o fato de ele não ter sido um guardador mas estar se dizendo um guardador. O que é que o guardador guarda? Nos versos do poema IX, afirma que guarda pensamentos (minhas idéias) e eles são todos sensações (PESSOA, 1971, p. 146).

A leitura dos textos de Alberto Caeiro, portanto, explicita que seus pensamentos ou idéias constituem o rebanho e o poeta é o guardador do mesmo, seguindo-os atentamente. “São estes que não podem extraviar-se, dispersar-se, como pode ocorrer com as ovelhas de um rebanho, cujo pastor seja displicente. O Mestre Caeiro é, pois, um disciplinador de pensamento” (GARCEZ, 1989, p. 77). A identidade entre “guardador” e “pensamentos que são sensações” provoca a consciência de que os pensamentos não são apenas contentes, mas também tristes. Se “pensar incomoda”, como diz o poema, também dar-se conta ou saber a verdade pode fazê-lo feliz. Esse problema de ser feliz encontra-se em vários sistemas e em especial na filosofia. Em seguida, o poeta une a possibilidade de ser feliz ao ato de guardar pensamentos e identificá-los a sensações.

### 4.3 AS MÁSCARAS DE JACARANDÁ

A personagem Jacarandá figura em sete histórias reunidas e enfeixadas sob a designação de *Um herói sem paradeiro*, composição diferente no conjunto da obra de João Antônio. O crítico Fábio Lucas, na apresentação que faz ao livro, aponta um eixo unificador na organização dessas histórias curtas, e arremata o dito com o veredicto: “o conjunto é regido por aspectos que o tornam parte de uma só obra” (LUCAS, 1993, p. s/n). O subtítulo dessa coletânea – “Vidão e agitos de Jacarandá, poeta do momento” – amplia o caráter transitivo do herói, por meio de dois aspectos de sua identidade: as peripécias e o fazer poético.

Em carta ao crítico, João Antônio refere-se à apresentação “Jacarandá e sua constelação de máscaras” como um excelente apanhado de seu livro de Jacarandás: “há muito tempo me surgiu este Jacarandá, nos tempos em que trabalhei no Norte do Paraná, em Londrina, produzindo o jornal *Panorama*” (ANTÔNIO, 2004, p. 126). De acordo com Mylton Severiano, esse tempo se refere a 1974, quando o ex-governador de Londrina, Paulo Pimentel, convida os jornalistas Narciso Kalili, João Antônio e Délio Cezar, entre outros, a formarem a equipe do jornal, no período conturbado do governo militar, ano que antecede à morte de Vladimir Herzog, o jornalista Vlado, de São Paulo (SEVERIANO, 2005, p. 104). De 1974 a 1992, data da correspondência, a personagem se torna um herói de papéis variados, uma constelação de máscaras.

Mais do que banidas do processo produtivo, conforme a expressão de Fábio Lucas, as diversas facetas da personagem Jacarandá mostram o critério transitivo do “poeta do momento” (LUCAS, 1993, p. s/n). Ao denominar assim sua personagem, João Antônio instaura uma perspectiva diferente daquela aberta pela escritura de jogadores de sinuca (ANTÔNIO, 1963), malandros em formação e porteiros de boate (ANTÔNIO, 1975a). A questão das máscaras de Jacarandá pode revelar a face oculta ou o disfarce de um narrador bastante preocupado com a situação existencial do homem contemporâneo, face à tarefa de dar conta da vida cotidiana.

A personagem Jacarandá percorre três idades do homem: jovem publicitário, homem pai de família e velho guardador de carros ou ambulante. Atravessa as

idades na condição de poeta do momento. Nessa transformação, não se perde em sua consciência de crítico dos valores invertidos pelo sistema moral da classe média. A reunião de contos, desse modo, realça a natureza do sistema brasileiro dirigido pelos donos do poder, que atinge diversas facetas da periferia, onde se encontra o brasileiro “desclassificado, cuja cultura, em franca transformação, produz mobilidade horizontal e incertezas nas camadas humildes” (LUCAS, 1993, p. s/n).

O narrador de João Antônio, perante as mutações da vida brasileira, inscreve o eterno retorno através da observação perspicaz do herói sem poder, identificado com o outro lado da sociedade, fora do raio da vontade de verdade, ou participante de uma verdade não reconhecida como valor. Será possível falar em experiência do eterno retorno, ou instante extraordinário, em relação à condição de “poeta do momento” ou “herói do momento” da personagem de João Antônio?

Etimologicamente, os dois termos – “momento” e “instante” – enquadram-se na mesma acepção, a qual visa apontar a pertinência de uma experiência no tempo: querer a vida como ela é, e repetidas vezes. Nesse sentido, interessa a intersecção do texto nietzschiano com o texto do contista brasileiro, mostrando a distinção realizada pelo escritor, ao tratar de cenas marcadas pelo viés da moral dominante, racional e excludente, por meio de uma linguagem destituída de ranço moralista.

Em “Milagre chué”, a personagem interage como uma bruxa, semelhante àquelas dos contos de fadas, em busca do dinheiro que não tem; “Nas entranhas”, é o executivo vítima da desapropriação do governo, com plano econômico mirabolante; em “Publicitário do ano”, torna-se agente da mistificação geral, com máscara de comunicador de massa; de “Guardador” reveste-se como crítico ferrenho da classe média avarenta; em “Televisão” torna-se assassino da imagem cordial do gerente bancário; como “Torcedor” sofre as conseqüências da frustração de não poder assistir ao jogo; e, finalmente, “Excelentíssimo” mostra a insuficiência de um sistema que nega a possibilidade de consumo aos de sua estirpe.

À parte a dimensão negativa do retorno, Jacarandá representa a prosa de uma consciência. As máscaras de Jacarandá aparecem após um processo de metamorfose, cujo principal ingrediente se encontra na construção apurada da linguagem. Sírio Possenti observa que, mesmo sendo João Antônio um dos

representantes da literatura com cheiro de povo, “uma das características que fazem tais textos serem bons e literários é o fato de que a tal linguagem popular é trabalhada, não apenas transcrita ou repetida” (POSSENTI, 2002, p. 53-54).

Jacarandá circula pelos contos em diversas máscaras, que revelam a natureza dionisiaca de sua vida cheia de agitos, marcada pela superação de si mesmo a cada momento. A perspectiva do guardador de carros, examinado pelos pressupostos da moral de rua, nesse sentido, revela o conflito da personagem frente à classe média, dado o caráter contraditório do sistema. Todavia, tenta impor-se pela força da razão, do imperativo de uma moral de valores nobres, pois tem consciência da mesquinhez dos que ostentam o poder econômico. O mesmo acontece na situação de chefe de família, no conto “Televisão”, quando se depara com a contradição do gerente do banco.

A dimensão do sonho, por outro lado, se revela por meio da fantasia de enriquecer, em terras do Eldorado paranaense, no conto “Milagre chué”. Assim também, na fantasia de poder de consumo sem medidas e no exercício de possuir bens e autonomia de ação, no conto *Excelentíssimo*. Em ambas as passagens da vida, a personagem decepciona-se perante a impossibilidade de realização desses desejos, embora o narrador apresente o momento de modo impassível, dando destaque não à tragédia do protagonista, mas à reação externa do outro, do olhar daquele que o vê apenas pela sua aparência.

A consciência moral dessa personagem não segue a mutação da passagem dos momentos e do tempo. Jacarandá carrega a mesma consciência dividida, de uma narrativa à outra. A condição de poeta do momento se verifica pela capacidade de refazer planos destruídos pela força da moral vigente e das convenções instituídas, contra as quais constantemente trabalha sua maneira de ver o mundo. Nesse sentido, essa personagem de João Antônio pode ser tomada como um super-homem, em luta pela vontade de vida, procurando a vida em meio ao passageiro momento.

Tanto o moço da agência publicitária como o rapaz torcedor de futebol flutuam ante a expectativa de um prazer mistificador. Entretanto, o rapaz publicitário alcança o prêmio e as benesses do dinheiro fácil, enquanto o torcedor amarga o

desconsolo de não ver o jogo dentro do estádio, tendo que agüentar o desaforo dos torcedores adversários ao final da partida.

Na antropologia nietzschiana, o super-homem ocupa o degrau mais alto de uma trajetória de superações e conquistas frente ao niilismo negativo, à falta de iniciativa provocada pela perda dos horizontes tradicionais da vida. Jacarandá, nesses contos, raramente apresenta a faceta do último-homem, aquele que espera manter os privilégios e os confortos adquiridos, alheio ao mundo a seu redor. A bem da verdade, o herói do momento aspira aos confortos do último-homem, mas não se deixa conformar pelos seus valores. Permanece em constante ruptura, seja pela dor dos sonhos vencidos, seja pela alegria de se descobrir senhor da natureza, e capaz de avaliar a vida e detectar as inversões da moral contranatural.

## FRAGMENTOS CONCLUSIVOS

Com o presente estudo, no âmbito da Teoria da Literatura, destacamos a problemática da personagem e da interface transdisciplinar, as quais revitalizam o campo literário. Por um lado, a personagem ocupa um lugar crucial na atualidade dos estudos narrativos; por outro, a filosofia contemporânea de Nietzsche oferece um substrato teórico relevante para a interpretação da melhor literatura brasileira, com a qual João Antônio se encontra afinado. Entrelaçamos esses interesses no sentido de ir além da interpretação vigente, deslocando algo da posição do escritor nos estudos literários.

Outro viés que também contemplamos, embora com menor destaque, se refere aos estudos de acervo literário, atualmente em intensa atividade pelos pesquisadores do “Acervo João Antônio”, na Universidade Estadual Paulista, Campus de Assis (SP). Através de visita àquele importante centro de estudos, reunimos algumas informações que embasaram nossa leitura em “*Cinzências da literatura: João Antônio na Europa*” (2007). Em tempo, registramos que nosso estudo se enquadra na linha de pesquisa “Margens da Literatura: produção e recepção”, do Programa de Pós-Graduação em Letras da PUCRS, que visa focalizar fatores constituintes do campo da literatura.

A capacidade de suspeita nietzschiana foi assinalada em diversas tomadas de seus intérpretes. O próprio filósofo, a certa altura, passa a ser reconhecido como o pensador da suspeita (IDE, 1999), devido aos ataques freqüentes a verdades fundadas em valores superiores, que levam a certezas tidas como incontestáveis. A suspeita nietzschiana, portanto, tem determinante influência na suspensão da vontade de verdade.

Com nosso estudo, confrontamos pelo menos duas tendências interpretativas da obra de João Antônio – nas quais se enfatiza ora a temática da representação da malandragem, ora a temática da poesia dos bordéis da vida – com o rigor das marteladas de Nietzsche. Entendemos que essas abordagens reduzem a bem pouco a riqueza da mensagem de sua literatura. Evidentemente, os contos escolhidos direcionam a interpretação para outros sentidos da poética do escritor, cujo interesse extrapola a classificação implícita na referida crítica, no sentido de alargar a agenda de interesses por sua obra poliédrica.

O intento de nossa leitura se funda na ampliação de estudos menores que acenam com elementos de teor nietzschiano, entre os quais, a análise de “bem e mal”, no artigo de Nevinha Pinheiro (1977), e a referência à “estética da porrada”, no ensaio de Haroldo Bruno (1980). Para tanto, situamos a questão da moral no âmbito do panorama da filosofia de Nietzsche, mostrando como a crítica à moral, por ele realizada, se encontra na base da concepção de seus conceitos fundamentais. De outra forma, como conceber o super-homem, a vontade de potência e o eterno retorno sem partir da programática idéia da “morte de Deus”?

À parte a recuperação da recepção crítica a João Antônio, no capítulo primeiro, através do qual expomos diversas perspectivas de leitura da obra joãoantoniana, contemplando inclusive autores voltados à pesquisa da malandragem, em nossa análise de contos agregamos alguns aspectos recolhidos em outros textos daquela crítica. Entre os vários estudos examinados para além da síntese inicial, encontra-se o artigo de Flavio Aguiar (1997), com que insere a representação ficcional do escritor no universo do cristianismo.

Por mais curioso que pareça, o viés dessa crítica de jornal não interfere em nossa interpretação, pois nos contos estudados, a referida adesão não comparece. Quando muito, há menção, por exemplo, de uma igreja ou de uma moral rezadeira, com que a personagem interage “por fora”. Em consideração à abertura do pensamento nietzschiano, entretanto, consultamos o estudo de Clara Ávila Ornellas (2004), no qual explora a perspectiva cristã na literatura de João Antônio, de acordo com Flávio Aguiar.

Os caminhos percorridos através da obra de Nietzsche, sinalizados nos títulos que encimam os capítulos de nosso estudo, determinaram a escolha da moral como ponto de convergência dos questionamentos ao universo ficcional de João Antônio. A possibilidade de mapear a produção e a recepção de sua obra, em parte, devido ao cuidado com que o próprio escritor tratou dessa questão, levou-nos ao paralelo com a trajetória do “filósofo da suspeita”.

Os tópicos de genealogia, crítica à moral vigente e a valorização da vida, enquanto instante, foram verificados em ambos escritores. Em Fernando Pessoa, o criador de Alberto Caeiro, cuja natureza de mestre junta elementos à nossa análise das máscaras, verificamos a avaliação nietzschiana dos valores superiores e a descoberta do instante extraordinário; em João Antônio, a personagem Jacarandá, o poeta do momento, é quem melhor ilustra a idéia de mutação de valores prevista por Nietzsche.

As narrativas analisadas no terceiro capítulo evidenciaram a dupla moral de que fala Nietzsche em seus aforismos. Constatamos, outrossim, a decadência do mundo regido pelos valores superiores na contemporaneidade representada pela ficção de João Antônio. Através da inversão dos valores e do enfraquecimento da vontade, o niilismo negativo se inscreve nas narrativas, muitas vezes de modo ambíguo, dificultando a nossa crítica e alimentando o sentimento de vazio. Esse sentimento, decorrente do desaparecimento dos antigos ideais, já se encontra no universo ficcional de Alberto Caeiro, conforme aponta Maria Helena Garcez, indicando que a crise moderna extrapola o âmbito de uma literatura.

Por último, assinalamos que o nosso estudo aponta uma mutação na obra de João Antônio. Na última fase da atividade criativa, período das viagens à Cuba e à Europa, seus textos apresentam traços de um viajante observador que apreende as nuances do mundo pela dimensão poética, com proveito filológico para a literatura contemporânea. Nas margens do literário, nosso escritor circunscreve as suas cinzências.

## REFERÊNCIAS

### Obras literárias em verso e prosa

ANDRADE, Carlos Drummond. *Antologia poética*: organizada pelo autor. 18 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1983.

ANTÔNIO, João. *Malagueta, Perus e Bacanaço*. São Paulo: Civilização Brasileira, 1963.

ANTÔNIO, João. *Leão-de-chacára*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975a.

ANTÔNIO, João. *Malhação do Judas Carioca*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975b.

ANTÔNIO, João. *Casa de loucos*. 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976.

ANTÔNIO, João. *Calvário e porres do pingente Afonso Henriques de Lima Barreto*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977a.

ANTÔNIO, João. *Lambões de caçarola: trabalhadores do Brasil!* Porto Alegre: L&PM Editores, 1977b.

ANTÔNIO, João. *Ô Copacabana!*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

ANTÔNIO, João. *Dedo-duro*. Rio de Janeiro: Record, 1982a.

ANTÔNIO, João. *Noel Rosa: seleção de textos, notas, estudo biográfico, histórico e crítico e exercícios*. São Paulo: Abril Educação, 1982b.

ANTÔNIO, João. *Abraçado ao meu rancor*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

ANTÔNIO, João. (org.). *O moderno conto brasileiro: antologia escolar*. 5 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1986.

ANTÔNIO, João. Vibrações, poeiras e pulgueiros. In: LADEIRA, Julieta de Godoy (org.) *Memórias de Hollywood*. São Paulo: Nobel, 1988. p. 196-107

ANTÔNIO, João. *Meninão do caixote*. 6 ed. São Paulo: Atual, 1991.

ANTÔNIO, João. *Zicartola e que tudo mais vá para o inferno!* São Paulo: Scipione, 1991.

ANTÔNIO, João. Meus respeitos. In: D'INCAO, Maria A.; SCARABÔTOLO, Eloísa F. *Dentro do texto, dentro da vida: ensaios sobre Antonio Cândido*. São Paulo: Companhia das Letras; Instituto Moreira Sales, 1992. p. 68-72

ANTÔNIO, João. *Guardador*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1992.

ANTÔNIO, João. *Um herói sem paradeiro: vidão e agitos de Jacarandá, poeta do momento*. 4 ed. São Paulo: Atual, 1993.

ANTÔNIO, João. *Dama do Encantado*. São Paulo: Nova Alexandria, 1996a.

ANTÔNIO, João. *Patuléia: gentes da rua*. São Paulo: Ática, 1996b.

ANTÔNIO, João. *Sete vezes rua*. São Paulo: Scipione, 1996c.

ANTÔNIO, João. *Cartas aos amigos Caio Porfírio Carneiro e Fábio Lucas*. Cotia; São Paulo: Ateliê Editorial/Oficina do Livro, 2004.

MEIRELES, Cecília. *Flor de poemas*. Rio de Janeiro: Aguilar/INL, 1972.

PAIVA, Marcelo Rubens. O amor de botequim. *O Estado de São Paulo*, São Paulo, 23 abr. 2005. Caderno D, p. 10

PESSOA, Fernando. Seleção poética. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1971.

## **Crítica Literária, Crítica Cultural, História e Teoria da Literatura**

Acervo João Antônio. Universidade Estadual Paulista. Disponível em <<http://www.assis.unesp.br/joaoantonio/pesquisa.html>>. Acesso em 18 fev. 2005.

AGUIAR, Flávio. *A palavra no purgatório: literatura e cultura nos anos 70*. São Paulo: Boitempo Editorial, 1997.

ANTÔNIO, João. A arte tem dívida com a realidade. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 8 jun.1996.

ANTÔNIO, João. O autor e sua obra. In: *Meninão do caixote*. São Paulo: Atual,1991.

ANTÔNIO, João. Lambões do Beco da Onça. *Correio do Povo*, Porto Alegre, 5 nov. 1977.

AYALA, Walmir. Introdução. In: \_\_\_\_\_. *Antologia poética de Fernando Pessoa*. 2 ed. São Paulo: Ediouro, 2001. p. 5-14

AZEVEDO FILHO, Carlos Alberto F. de. *João Antônio: repórter de Realidade*. João Pessoa: Idéia, 2002.

BARBOSA, João Alexandre. João Antônio: a prosa de uma consciência. In: ANTÔNIO, João. *Dama do Encantado*. São Paulo: Nova Alexandria, 1996. p. 9-18

BACKES, Marcelo. Aforismos, entre a reflexão e o lirismo. *Entre Livros*, São Paulo, n. 18, p.4-5, outubro/2006.

BOSI, Alfredo. *O conto brasileiro contemporâneo*. São Paulo: Cultrix, 1977.

BOSI, Alfredo. Um boêmio entre duas cidades. In: ANTÔNIO, João. *Abraçado ao meu rancor*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

BOSI, Alfredo. *Literatura e resistência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BRAIT, Beth. *A personagem*. 5 ed. São Paulo: Ática, 1993.

BRUNO, Haroldo. João Antônio e sua “estética da porrada”. In: \_\_\_\_\_. *Novos estudos de literatura brasileira*. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: INL, 1980. p. 243-245

CÂNDIDO, Antônio. Na noite enxovalhada. *Remate de Males*. Campinas, nº 19, p. 83-88, 1999.

CÂNDIDO, Antônio. Um banho incrível de humanidade. *Jornal de Letras*, Brasília, dez. 1990.

CÂNDIDO, Antônio. A nova narrativa. In: \_\_\_\_\_. *A educação pela noite e outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1989.

CÂNDIDO, Antônio. Dialética da malandragem: caracterização das Memórias de um Sargento de Milícias. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros (USP)*, São Paulo, nº 8, p. 67-89, 1970.

CARNEIRO, Caio Porfírio. As janelas de João Antônio. *Muito +*, São Paulo, p. 25, dez.1999/ jan.2000.

CARNEIRO, Caio Porfírio. Meu perfil de João Antônio. *Remate de Males*. Campinas, nº 19, p. 11-24, 1999.

CASTELLO, José. A arte de ser João. In: \_\_\_\_\_. *Inventário das sombras*. Rio de Janeiro: Record, 1999. p. 39-55

CISCATI, Márcia Regina. *Malandros da terra do trabalho: malandragem e boemia na cidade de São Paulo (1930-1950)*. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2000.

COMPAGNON, Antoine. *O demônio da teoria: literatura e senso comum*. Tradução de Cleonice Paes Barreto Mourão e Consuelo Fortes Santiago. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

CORDOVIL, Cláudio. A arte tem dívida com a realidade. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 08 jun. 1996.

CHIAPPINI, Lígia; DIMAS, A.; ZILLY, B. (org.) *Brasil, país do passado?* São Paulo: Boitempo; Edusp, 2000.

DIAFÉRIA, Lourenço. Do Joãozinho ao João Antônio. *Remate de Males*, Campinas, n.º 19, p. 57-64, 1999.

DICK, Lauro. Da análise literária à discursiva. *Palavra Comovida*, São Leopoldo, n. 26, p.12-17, dez.1994.

DURIGAN, Jesus Antônio. João Antônio e a ciranda da malandragem. In: SCHWARZ, Roberto (Org.) *Os pobres na literatura brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

DURIGAN, Jesus Antônio. João Antônio: o leão e a estrela. In: ANTÔNIO, João. *Leão-de-chácara*. 7 ed. São Paulo: Estação Liberdade, 1989.

FINAZZI-AGRÒ, Ettore. *L'alibi infinito*. Il progetto e la pratica nella poesia di Fernando Pessoa. Imola: Ed. Galeati, 1983.

FINAZZI-AGRÒ, Ettore. A cidade e o deserto: (des)caminhos urbanos no *Grande sertão*. *Brasil/Brazil*, Porto Alegre, nº. 19, p. 23-33, 1998.

FREITAS FILHO, Armando; HOLLANDA, H. B. de; GONÇALVES, M. A. *Anos 70 – Literatura*. Rio de Janeiro: Europa, 1980. v. 2.

GARCEZ, Maria Helena Nery. *Trilhas em Fernando Pessoa e Mário de Sá-Carneiro: coletânea de artigos e ensaios*. São Paulo: Moraes/EDUSP, 1989.

GOMES, Duílio. O fenômeno João Antônio. *Correio do Povo*, Porto Alegre, 25 set. 1976. Caderno de Sábado. p. 2

GUIMARÃES, Josué. Os órfãos. In: ANTÔNIO, João. *Lambões de caçarola: trabalhadores do Brasil!* Porto Alegre: L&PM Editores, 1977.

HOHLFELDT, Antônio Carlos. Pra lá de Bagdá. In: ANTÔNIO, João. *Os melhores contos*. São Paulo: Global, 1986.

HOHLFELDT, Antônio Carlos. *Conto brasileiro contemporâneo*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1981.

HOLLOWELL, J. *Realidad y ficcion*. México: Noema, 1979.

LACAN, Jacques. *Escritos*. Versão brasileira de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

LACERDA, Rodrigo. *João Antônio: uma biografia literária*. 2006. Tese de Doutorado em Letras, USP, São Paulo, 2006.

LACERDA, Rodrigo. A mais cega sinceridade. *Jornal de Resenhas*, USP, São Paulo, 14 jun. 1997.

LAURITO, Ilke Brunhilde. João Antônio: o inédito. *Remate de Males*, Campinas, n.º 19, p. 25-53, 1999.

LOMBARDO, Edison Luiz. A desmistificação do malandro em contos de João Antônio. *Itinerários*, Assis, n. 4, p. 213-223, 1991.

LUCAS, Fábio. Jacarandá e sua constelação de máscaras. In. ANTÔNIO, João. *Um herói sem paradeiro: vidão e agitos de Jacarandá, poeta do momento*. São Paulo: Atual, 1993.

MACEDO, Tânia Celestino. João Antônio, cronista dos pesadelos de São Paulo. *Revista da Biblioteca Mário de Andrade*, São Paulo, vol. 57, p.41-46, jan./dez. 1999.

MAGNONI, Maria Salete. João Antônio: paulista 1937 – 1996. *Caros Amigos*, São Paulo, 2000. Coleção Rebeldes Brasileiros.

MANDATTO, Jácomo. João Antônio: aberto para balanço. *Correio do Povo*, Porto Alegre, 9 ago. 1980. Caderno de Sábado, p. 10

MARGARIDO, Alfredo. Fernando Pessoa: um cabide para a Europa, na leitura de Finnazzi-Agrò. *Revista Colóquio Letras*, Lisboa, n.96, p.88-90, mar./abr. 1987.

MEDINA, Cremilda. Na corda bamba, a arte dos pingentes. In: \_\_\_\_\_. *A posse da terra. O escritor brasileiro hoje*. Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1985. p. 269-275

OLIVEIRA, Ana Maria D. de e PEREIRA, Jane C. João Antônio, esteta do popular. *Revista Ciências & Letras*, Porto Alegre, n.34, p.143-150, jul./dez. 2003.

OLIVEIRA, Ana Maria D. de. João Antônio, profissão escritor. In: PETERLE, Patrícia et. al. (org.) *Escritura e sociedade: o intelectual em questão*. Assis/SP: UNESP - Publicações, 2006.

ORICCHIO, Luiz Zanin. Eu queria mesmo era ser um homem sem profissão. Entrevista com João Antônio. *Muito +*, São Paulo, p. 20-27, dez.1999/ jan.2000.

ORNELLAS, Clara Ávila. *O conto na obra de João Antônio: uma poética da exclusão*. 2004. Tese de Doutorado em Letras, USP, São Paulo, 2004.

PAES, José Paulo. Ilustração e defesa do rancor. In: \_\_\_\_\_. *A aventura literária: ensaios sobre ficção e ficções*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

PAIXÃO, Fernando. As coisas simples de João Antônio. *Folha de São Paulo*, São Paulo, p. 12, 10 nov. 1996.

PEREIRA, Jane Christina. *Estudo crítico da bibliografia sobre João Antônio (1963-1976)*. Dissertação de Mestrado em Letras. Assis/SP: UNESP, São Paulo, 2001.

PINHEIRO, Nevinha. Um conto do mal e do bem: Paulinho Perna Torta. *Correio do Povo*, Porto Alegre, p. 6, 03 set. 1977.

PINTO, Manuel da Costa. *Albert Camus, um elogio do ensaio*. São Paulo/Cotia: Ateliê Editorial, 1998.

PLOEGMAKERS, Ruud. Frescuras do coração: a melancolia nos contos do submundo de João Antônio. *Suplemento Literário do Minas Gerais*, Belo Horizonte, nº 971, 11 maio 1985.

POLINÉSIO, Júlia Marchetti. O conto sócio-documental: João Antônio. In: \_\_\_\_\_. *O conto e as classes subalternas*. São Paulo: Annablume, 1994. (Selo Universidade. Literatura:19)

RESENDE, Vânia Maria. *O menino na literatura brasileira*. São Paulo: Perspectiva, 1988. (Debates, 207)

REIS, Carlos (org.) *Figuras de ficção*. Coimbra: Centro de Literatura Portuguesa/Faculdade de Letras, 2006.

RIBEIRO, Sérgio et. al.. João Antônio. *Cultura contemporânea*, Porto Alegre, nº 6, p. 57-64, 1977.

SAID, Edward. *Representações do intelectual: as conferências Reith de 1993*. Tradução de Milton Hatoum. São Paulo: companhia das Letras, 2005.

SANT'ANNA, Sérgio. O blabláblá da ratatuaia. *Veja*, São Paulo, p. 170-171, 17 out. 2001. p.170

SILVA, Aguinaldo. O escritor João Antônio e sua gente mal comportada. *Jornal de Letras*, Brasília, 1990. p. 6

SILVERMAN, Malcolm. A multiforme (não) ficção de João Antônio. In: \_\_\_\_\_. *Moderna ficção brasileira 2: ensaios*. Tradução de João Guilherme Linke. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; Brasília: INL, 1981. p. 62-88

STEEN, Edla Van. João Antônio. In: \_\_\_\_\_. *Viver e escrever*. vol. 1. Porto Alegre: L&PM, 1981. p. 131-141

SÜSSEKIND, Flora. O escritor como genealogista. In: PIZARRO, Ana (Org.) *América Latina: palavra, literatura e cultura*. São Paulo: Memorial; Campinas: Unicamp, 1994. V.2. p. 451-85

VEIGA, José Jacinto. Duas palavras sobre João Antônio. In: ANTÔNIO, João. *Guardador*. 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1992. p. 09-14

ZILBERMAN, Regina. Antônio Cândido e o projeto de Brasil. *Revista Brasileira de Literatura Comparada/Associação Brasileira de Literatura Comparada (ABRALIC)*, Rio de Janeiro, v.1, n.1, p. 35-47, 2006.

ZILBERMAN, Regina. O espelho da literatura. *Vox XXI*, Porto Alegre, v.3, p. 32-34, 10 jan. 2001a.

ZILBERMAN, Regina. O nacional-popular na era da globalização: revendo idéias dos anos 70. *Semear*, Rio de Janeiro, n.5, p.167-177, 2001b.

ZILBERMAN, Regina. Brasil: cultura e literatura nos anos 80. *Organon*, Porto Alegre, n. 17, p. 93-104, 1991.

ZILBERMAN, Regina. A crítica social nos contos de Moacyr Scliar. In: SCLIAR, Moacyr. *10 contos escolhidos*. Brasília: Horizonte/INL, 1984.

ZILLY, Berthold. João Antônio e a desconstrução da malandragem. In: CHIAPPINI, Ligia et al. (org.) *Brasil, país do passado?* São Paulo: EDUSP; Boitempo, 2000. p. 173-194

### **Filosofia, Nietzsche, História da Filosofia**

ANDREAS-SALOMÉ, Lou. *Nietzsche em suas obras*. Tradução de José Carlos Martins Barbosa. São Paulo: Brasiliense, 1992.

ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche como pensador político: uma introdução*. Tradução de Mauro Gama e Cláudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

ARALDI, Clademir Luís. Para uma caracterização do niilismo na obra tardia de Nietzsche. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n.5, p.75-94, 1998.

ARALDI, Clademir Luís. *Nihilismo, criação, aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos*. São Paulo/Ijuí: Discurso Editorial/Ed. Unijuí, 2004.

AZEREDO, Vânia Dutra de. Potência e superação: perspectivas da vontade. In: FEITOSA, Charles et al. *Assim falou Nietzsche III: para uma filosofia do futuro*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2001. p. 341-348

AZEREDO, Vânia Dutra de. *Nietzsche e a dissolução da moral*. São Paulo: Discurso Editorial/Ed. Unijuí, 2000.

BARRENECHEA, Miguel Angel de. Tragédia hoje: contemporaneidade do arcaico. In: FEITOSA, Charles e BARRENECHEA, Miguel A. de. *Assim falou Nietzsche II: memória, tragédia e cultura*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000. p. 57-66

BOEIRA, Nelson. *Nietzsche*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

BORNHEIM, Gerd. A. Filosofia e poesia. In: BORNHEIM, G. *Metafísica e finitude: ensaios filosóficos*. Porto Alegre: Movimento, 1972. p. 108-115

BORNHEIM, Gerd. O conceito de tradição. In: BORNHEIM, G. et. al.. *Cultura brasileira: tradição/contradição*. Rio de Janeiro: Zahar; Funarte, 1987. p. 13-29

CARPEAUX, Otto Maria. Nietzsche e as conseqüências. In: CARPEAUX, O. M. *A cinza do purgatório*. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 1942. p. 321-31

CHAMBERLAIN, Lesley. *Nietzsche em Turim: o fim do futuro*. Tradução de Pedro Jorgensen Jr. Rio de Janeiro: Difel, 2000.

CHÂTELET, François. *Uma história da razão: entrevistas com Émile Noël*. Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

CORTELLA, Mário Sérgio. *A escola e o conhecimento: fundamentos epistemológicos e políticos*. 7 ed. São Paulo: Cortez/Instituto Paulo Freire, 2003.

CUNHA, Tito Cardoso de. Prefácio. In: NIETZSCHE, Friedrich. *Da retórica*. 2 ed. Lisboa: Vega, 1999.

DE MAN, Paul. Retórica e persuasão. In: DE MAN, P. *Alegorias da leitura: linguagem figurativa em Rousseau, Nietzsche, Rilke e Proust*. Tradução de Lenita R. Esteves. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 143-156

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche*. Tradução de Alberto Campos. Lisboa: Edições 70, 2001.

DI GIORGI, Flávio Vespasiano. Leitura para maiores. *Veja*, São Paulo, p. 128, 30 ago. 1995.

DI GIORGI, Flávio Vespasiano. Os caminhos do desejo. In: NOVAES, Adauto (org.) *O desejo*. São Paulo/Rio de Janeiro: Cia das Letras/FUNARTE, 1990. p. 125-142

DI GIORGI, Flávio Vespasiano. Por que filosofar? *Cadernos PUC*, São Paulo, n. 1, p. 69-80, mar. 1980.

FEITOSA, Charles. O ensino da filosofia como uma estratégia contra a tarefa da interdisciplinaridade. In: KOHAN, Walter O. (Org.) *Filosofia: caminhos para seu ensino*. Rio de Janeiro: DP&A, 2004. p. 87-99

FEITOSA, Charles; BARRENECHEA, M. A; CASANOVA, Marco A. e DIAS, Rosa M. (Org.) *Assim falou Nietzsche III*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 2001.

FEITOSA, Charles; BARRENECHEA, Miguel A. (Org.) *Assim falou Nietzsche II: memória, tragédia e cultura*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, la genealogía, la historia*. 3 ed. Versión castellana de José Vásquez Pérez. Valencia: Pré-textos, 1997.

GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. Além dos espíritos livres. *Folha de São Paulo*, São Paulo, p. 16-17, 25 nov. 2001. Caderno Mais!

GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. Nietzsche como psicólogo. São Leopoldo: Unisinos, 2001. (Coleção Focus 6)

GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. Genealogia da moral e arqueologia da cultura. In: FEITOSA, C. & BARRENECHEA, M. A. de. (orgs.) *Assim falou Nietzsche II: memória, tragédia e cultura*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000. p. 87-100

GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. A genealogia dos preconceitos. *Folha de São Paulo*, São Paulo, p. 13-14, 6 ago. 2000. Caderno Mais!

GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. Entrevista. *Cadernos de Subjetividade*, São Paulo, v.2, n. 1 e 2, p. 9-25, mar./ago. – set./fev. 1994.

HEIDEGGER, Martin. *Caminos de bosque*. Versión de Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza Editorial, 2000.

HEIDEGGER, Martin. O pensador da consumação da metafísica. *Revista Famecos*, Porto Alegre, nº 13, p. 7-11, dez. 2000.

JULIÃO, José Nicolau. Zaratustra quarta parte. *Revista Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n.143, p.177-200, out./dez. 2000.

JUNGES, Márcia Rosane. *Nietzsche contra a democracia: a grande política como tentativa de superação do niilismo*. 2006. Dissertação de Mestrado em Filosofia, UNISINOS, São Leopoldo, 2006.

LEBRUN, Gérard. Quem era Dioniso? *Kriterion*, Belo Horizonte, Vol. XXVI, n. 74-75, p. 39-66, jan. dez. 1985.

LEBRUN, Gérard. A mutação da obra de arte. In: LEÃO, Emmanuel Carneiro. *Arte e filosofia*. Rio de Janeiro: FUNARTE; Inst. Nac. Artes Plásticas, 1982. p. 21-31.

LEBRUN, Gérard. Por que ler Nietzsche, hoje? *O Estado de São Paulo*, São Paulo, n. 11, p. 5-7, 24 ago. 1980.

LEFRANC, Jean. *Compreender Nietzsche*. Tradução de Lúcia M. Endlich Orth. Petrópolis/RJ: Vozes, 2005.

MACHADO, Roberto. Ciência e moral. In: MACHADO, R. *Nietzsche e a verdade*. 2 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999a. p. 49-81

MACHADO, Roberto. *Zaratustra, tragédia nietzschiana*. 2 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1999b.

MACHADO, Roberto. Zaratustra, o apolíneo e o dionisíaco. In: BARRENECHEA, Miguel A. de e PIMENTA NETO, Olímpio José (Org.) *Assim falou Nietzsche*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1999c. p. 72-80

MACHADO, Roberto. Deus, homem, super-homem. *Kriterion*, Belo Horizonte, n.89, p.21-32, julho 1994.

MANN, Heinrich. A glória póstuma. In: \_\_\_\_\_. *O pensamento vivo de Nietzsche*. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo: Martins, 1967. p. 11-44

MARTON, Scarlett. Nietzsche e a cena brasileira. In: \_\_\_\_\_. *Extravagâncias: ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*. 2 ed. São Paulo: Discurso Editorial; Rio Grande do Sul: Unijuí, 2001. p. 253-260.

MARTON, Scarlett. Por que sou um extemporâneo. In: \_\_\_\_\_. *Extravagâncias: ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*. 2 ed. São Paulo: Discurso Editorial; Rio Grande do Sul: Unijuí, 2001. p. 19-49.

MARTON, Scarlett. Nietzsche, reflexão filosófica e vivência. *Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n.143, p. 41-54, out./dez. 2000.

MARTON, Scarlett. Um século depois, ainda um extemporâneo. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 06 ago. 2000. Caderno Mais! p. 16-17.

MARTON, Scarlett. Deus está morto! *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 19 ago. 2000. Caderno Idéias, p. 3

MARTON, Scarlett. *Nietzsche: a transvaloração dos valores*. São Paulo: Moderna, 1993. Coleção Logos.

MARTON, Scarlett. O eterno retorno do mesmo: tese cosmológica ou imperativo ético?, In: Aduino Novaes (org.) *Ética*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 205-223

MARTON, Scarlett. *Nietzsche: uma filosofia a marteladas*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

MENDONÇA, Adriany Ferreira de. Sócrates e o ressentimento: o crepúsculo de um ídolo. In: FEITOSA, Charles et al. *Assim falou Nietzsche III: para uma filosofia do futuro*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2001. p. 183-190

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. O desafio Nietzsche. *Discurso*, São Paulo, n. 21, p. 7-29, 1993.

MURICY, Kátia. A arte do estilo. In: FEITOSA, Charles et al. *Assim falou Nietzsche III: para uma filosofia do futuro*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2001. p. 92-98

NASCIMENTO, Miguel Antônio de. Contribuição à leitura de Nietzsche. In: FEITOSA, Charles e BARRENECHEA, Miguel A. de. *Assim falou Nietzsche II: memória, tragédia e cultura*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000. p. 67-76

NIETZSCHE, Friedrich. *O anticristo: maldição ao cristianismo e Ditirambos de Dionísio*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos ídolos ou como se filosofa com o martelo*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

NIETZSCHE, Friedrich. *A visão dionisíaca do mundo*. Tradução de Marcos S P Fernandes e Maria C. dos S. de Souza. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

NIETZSCHE, Friedrich. Consideração intempestiva 3: Schopenhauer educador. In: \_\_\_\_\_. *Escritos sobre educação*. Tradução, apresentação e notas de Noéli Correia de M Sobrinho. Rio de Janeiro; São Paulo: PUCRJ/Loyola, 2003. p. 138-222

NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência e Canções do príncipe Vogelfrei*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001a.

NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. 2 ed. São Paulo: Cia. das Letras, 2001b.

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2001c.

NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2001d.

NIETZSCHE, Friedrich. *La voluntad de poder: ensayo de una transmutación de todos los valores*. 9 ed. Traducción por Aníbal Froufe e prólogo por Dolores Castrillo Mirat. Madrid: Editorial Edaf, 2000.

NIETZSCHE, Friedrich. *Da retórica*. Tradução de Tito Cardoso e Cunha. 2 ed. Lisboa: Vega, 1999a.

NIETZSCHE, Friedrich. *O caso Wagner: um problema para músicos e Nietzsche contra Wagner*. dossiê de um psicólogo. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. 2 ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1999b.

NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo: como alguém se torna o que é*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia* ou helenismo e pessimismo. Tradução, notas e posfácio de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

NIETZSCHE, Friedrich. *A filosofia na idade trágica dos gregos*. Tradução de Maria Inês Madeira de Andrade e revista por Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1987.

NIETZSCHE, Friedrich. *Obras incompletas*. Seleção de textos de Gérard Lebrun; tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. Col. Os Pensadores. 3 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. [em posfácio, o ensaio "O Portador", de Antônio Cândido de Mello e Souza, de 1946].

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falava Zaratustra*. Tradução de José Mendes de Souza. Rio de Janeiro: Ediouro, 1967.

NIETZSCHE, Friedrich. *O livro do filósofo: fragmentos de 1872-1875*. Tradução de Ana Lobo. Porto: Rés, s/d.

NUNES, Benedito. Andarilho do conhecer. *Revista Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n.143, p. 81-87, out./dez. 2000.

PELBART, Peter Pál. Quem era ecce homo? *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 25 ago. 2001. p. 1. Caderno de Idéias e Livros.

PIMENTA, Olímpio. Filosofia para o Brasil. In: FEITOSA, Charles et al. *Assim falou Nietzsche III: para uma filosofia do futuro*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2001. p. 139-145

PIMENTA, Olímpio. Arte e conhecimento em Nietzsche. In: FEITOSA, Charles e BARRENECHEA, Miguel A. de. *Assim falou Nietzsche II: memória, tragédia e cultura*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000. p. 77-86

PIMENTA, Olímpio. *A invenção da verdade*. Belo Horizonte: UFMG, 1999.

RUBIRA, Luís Eduardo. O critério de avaliação nietzschiano. In: FEITOSA, C. et. al. (orgs.) *Assim falou Nietzsche III: para uma filosofia do futuro*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2001. p. 263-272

SALAGUARDA, Jörg. A concepção básica de Zarathustra. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n. 2, p. 17-39, 1997.

SAPIECINSKI, Marlise. *A poesia de Fernando Pessoa e o existencialismo*. Ijuí: Unijuí, 2001.

SCHACHT, Richard. Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900). In: HONDERICH, Ted. *Los filósofos: una introducción a los grandes pensadores de occidente*. Traducción de Carmen García Trevijano. Madrid: Tecnos, 2000. p. 225-236

SOUZA, Paulo César de. Os lugares de Nietzsche. *Folha de São Paulo*, São Paulo, p.3-11, 6 ago. 2000.

TÜRCKE, Christoph. Nietzsche e seu ataque aos ideais. In: TÜRCKE, Christoph (coord.) *Nietzsche, uma provocação*. Porto Alegre: Ed. da Universidade/UFRGS, Goethe-Institut/UCBA, 1994. p. 69-81

TÜRCKE, Christoph. *O louco: Nietzsche e a mania da razão*. São Paulo: Brasiliense, 1993.

VALADIER, Paul. *Nietzsche y la critica del cristianismo*. Versión de Eloy Rodríguez Navarro. Madrid: Cristiandad, 1982.

VALADIER, Paul. *Elogio da consciência*. Tradução de Magda França Lopes. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2000. (Coleção Focus)

VALADIER, Paul. *Um cristianismo de futuro: para uma nova aliança entre fé e razão*. Tradução de Ana Rabaça. Lisboa: Instituto Piaget, 2000. p. 9-16

VALADIER, Paul. Investidas contra o Deus moral obsessivo. IHU On-Line. Disponível em <<http://www.ihu.unisinos.br>>. Acesso em: 13 dez. 2004. p. 4-6

VATTIMO, Gianni. Nietzsche 1994. In: \_\_\_\_\_. *Diálogo com Nietzsche*. Barcelona: Paidós, 2002. (Ensayos 1961-2000). p. 289-302

VATTIMO, Gianni. Los dos sentidos del nihilismo en Nietzsche. In: \_\_\_\_\_. *Diálogo com Nietzsche*. Barcelona: Paidós, 2002. (Ensayos 1961-2000). p. 207-215

ZILBERMAN, Regina. Nietzsche e a história da literatura. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n. 2, p. 67-82, 1997.

ZILLES, Urbano. *Filosofia da religião*. 5 ed. São Paulo: Paulus, 2004.

ZILLES, Urbano. *O que é filosofia?* Porto Alegre: Edições Est, 2006.

### **Metodologia Científica, Obras de Referência**

BOOTH, W.C; COLOMB, G.G; WILLIAMS, J.M. *A arte da pesquisa*. Tradução de Henrique A. Rego Monteiro. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

GREGORI, Maria Filomena. *Viração: experiências de meninos de rua*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

IDE, Pascal. Por que o perdão é hoje tão difícil? In: \_\_\_\_\_. *É possível perdoar?* Tradução de Pedro Américo Maia e Roberto Moreira da Silva. São Paulo: Loyola, 1999. p. 189-195

INFANTE, Guillermo Cabrera. Uma história do conto. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, n. 516, p. 5-13, 30 dez, 2001. Caderno Mais!

HOUAISS, Antonio e VILLAR, M. de S. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

LIBANIO, João Batista. *A arte de formar-se*. 4 ed. São Paulo: Loyola, 2004.

MIRA Y LÓPEZ, Emilio. *Como estudar e como aprender*. Tradução de José Carlos Corrêa Pedroso. São Paulo: Mestre Jou, 1965.

PINTO, Manuel da Costa. *Albert Camus, um elogio do ensaio*. São Paulo: Ateliê Editorial, 1998.

SEVERINO, Antonio Joaquim. *Metodologia do trabalho científico: diretrizes para o trabalho didático-científico na universidade*. 5 ed. revista e ampliada. São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1980.

VIOTTI, Manuel. *Novo dicionário de gíria brasileira*. 3 ed. Rio de Janeiro: Tupã, 1957.

## APÊNDICES

**APÊNDICE A – Quadro da crítica examinada no  
primeiro capítulo**

### Crítica de revistas e livros sobre a obra literária de João Antônio

	<b>Crítico</b>	<b>Título</b>	<b>Ano</b>
01	Nevinha Pinheiro	<i>Um conto do mal e do bem: Paulinho Perna Torta</i>	1977
02	Malcolm Silverman	<i>A multiforme (não) ficção de João Antônio</i>	1981
03	Jesus Antonio Durigan	<i>João Antônio e a ciranda da malandragem</i>	1983
04	Ruud Ploegmakers	<i>Frescuras do coração: a melancolia nos contos do submundo de J. A .</i>	1985
05	Antonio Hohlfeldt	<i>Pra lá de Bagdá</i>	1985
06	Alfredo Bosi	<i>Um boêmio entre duas cidades</i>	1986
07	Vania Maria Resende	<i>O menino na literatura brasileira</i>	1988
08	José Paulo Paes	<i>Ilustração e defesa do rancor</i>	1990
09	Edison Luiz Lombardo	<i>A desmistificação do malandro nos contos de João Antônio</i>	1991
10	Julia Marchetti Polinéiso	<i>Malagueta, Perus e Bacanaço: plano do enunciado, plano da enunciação</i>	1994
11	Antonio Cândido	<i>Na noite enxovalhada</i>	1999
12	Berthold Zilly	<i>João Antônio e a desconstrução da malandragem</i>	1999
13	Tânia Celestino Macedo	<i>João Antônio, cronista dos pesadelos de São Paulo</i>	1999
14	Ana M D de Oliveira Jane C Pereira	<i>João Antônio, esteta do popular</i>	2003
15	Ana Maria Domingues de Oliveira	<i>João Antônio, profissão escritor</i>	2006

NOTA: Selecionamos esses textos de crítica por contemplarem uma análise textual da obra de João Antônio.



## Wagner Coriolano de Abreu

Meu percurso acadêmico está vinculado aos estudos literários. Cursei Letras-Português na Faculdade de Filosofia Nossa Senhora Medianeira, em São Paulo, e na Universidade do Vale do Rio dos Sinos, em São Leopoldo/RS. Como trabalho de conclusão de curso, apresentei uma leitura do romance "Valsa para Bruno Stein", de Charles Kiefer, a partir de pressupostos da teoria da literatura. Após seis anos em sala de aula, retornei aos estudos avançados através do Mestrado em Teoria da Literatura, do Programa de Pós-Graduação da PUCRS, com dissertação sobre o teatro de Plínio Marcos e sua recepção crítica. Atualmente, estou concluindo o Doutorado, na mesma instituição, com uma pesquisa sobre a narrativa ficcional de João Antônio. Minhas áreas de pesquisa e interesse se relacionam a Teatro Brasileiro, Teoria Teatral, Narrativa Ficcional Contemporânea, Poesia Brasileira, Poesia Portuguesa, Filosofia Contemporânea.  
(Texto informado pelo autor)

Última atualização do currículo em 23/11/2007

Endereço para acessar este CV:

<http://lattes.cnpq.br/1585280820291076>

Certificado  
pelo autor  
em  
23/11/07

**Dados pessoais** **Formação acadêmica/Titulação** **Formação complementar** **Atuação profissional**  
**Áreas de atuação** **Idiomas**

- **Produção em C,T & A**
- Produção bibliográfica » Artigos publicados Livros e capítulos Textos em jornais ou revistas Trabalhos Completos/Resumos Publicados em Anais de Congressos Artigos aceitos para publicação Apresentações de trabalho Demais tipos de produção bibliográfica Produção técnica
  - » Software com registro de patente Software sem registro de patente Produtos tecnológicos Processos e técnicas Trabalhos técnicos Produção artística/cultural Demais trabalhos

- Participação em eventos Organização de eventos **Dados pessoais**

<b>Nome</b>	Wagner Coriolano de Abreu
<b>Nome em citações bibliográficas</b>	ABREU, W. C.
<b>Sexo</b>	Masculino

<b>Endereço profissional</b>	Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Av Ipiranga Partenon Porto Alegre, RS - Brasil URL da Homepage: <a href="http://">http://</a>
------------------------------	--

<b>Endereço eletrônico</b>	coriolano3@yahoo.com.br
----------------------------	-------------------------



### Formação acadêmica/Titulação

<b>2003 - 2007</b>	Doutorado em Linguística e Letras. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, PUC/RS, Brasil. <i>Título:</i> Cinzências da Literatura: João Antônio com Nietzsche, <i>Ano de Obtenção:</i> 2007. <i>Orientador:</i> Urbano Zilles .
--------------------	--

	<i>Bolsista do(a):</i> Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, CAPES, Brasil.
<b>1996 - 1998</b>	Mestrado em Lingüística e Letras. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, PUC/RS, Brasil. <i>Título:</i> O teatro de Plínio Marcos através da manipulação da crítica, <i>Ano de Obtenção:</i> 1998. <i>Orientador:</i> Vera Teixeira de Aguiar. <i>Bolsista do(a):</i> Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, CAPES, Brasil. <i>Palavras-chave:</i> teatro; teatro de cadeia; crítica de jornal; Gerd Bornheim; Plínio Marcos; Estética da recepção. <i>Grande área:</i> Lingüística, Letras e Artes / <i>Área:</i> Letras / <i>Subárea:</i> Literatura Brasileira / <i>Especialidade:</i> Drama. <i>Setores de atividade:</i> Educação superior.
<b>1986 - 1990</b>	Graduação em Licenciatura em Letras Português. Universidade do Vale do Rio dos Sinos, UNISINOS, Brasil. <i>Título:</i> O aspecto multifacetado de Valsa para Bruno Stein. <i>Orientador:</i> Lauro João Dick.



#### Formação complementar

<b>2005 - 2005</b>	Extensão universitária em II Seminário Nacional de História da Literatura. (Carga horária: 24h). Fundação Universidade Federal do Rio Grande, FURG, Brasil.
<b>2004 - 2004</b>	Extensão universitária em XI Encontro Sul-Brasileiro de Professores de Língu. (Carga horária: 30h). Universidade do Vale do Rio dos Sinos, UNISINOS, Brasil.
<b>2003 - 2003</b>	Extensão universitária em Seminário Internacional de História da Literatura. (Carga horária: 40h). Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, PUC/RS, Brasil.
<b>2003 - 2003</b>	Extensão universitária em 6º Encontro Nacional de Acervos Literários Brasile. (Carga horária: 40h). Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, PUC/RS, Brasil.
<b>2003 - 2003</b>	Extensão universitária em I Colóquio de Leitura e cognição. Universidade de Santa Cruz do Sul, UNISC, Brasil.
<b>2003 - 2003</b>	Extensão universitária em XXI Seminário brasileiro de crítica literária. (Carga horária: 20h). Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, PUC/RS, Brasil.
<b>2002 - 2002</b>	Extensão universitária em Memórias e projeções. Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Letras e Linguística, ANPOLL, Brasil.
<b>2002 - 2002</b>	Extensão universitária em XX Seminário brasileiro de crítica literária. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, PUC/RS, Brasil.
<b>2002 - 2002</b>	Formação pedagógica para docentes de cursos de gra. (Carga horária: 40h). Centro Universitário Feevale, FEEVALE, Brasil.
<b>1997 - 1997</b>	Extensão universitária em 1ª Jornada de Teoria da Literatura. (Carga horária: 20h). Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, PUC/RS, Brasil.
<b>1996 - 1996</b>	Extensão universitária em Teoria e Análise da Narrativa. (Carga horária: 40h). Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, PUC/RS, Brasil.
<b>1994 - 1994</b>	As origens da razão. (Carga horária: 40h). Secretaria Municipal de Cultura de Porto Alegre, SMC, Brasil.



## Atuação profissional

**Centro Universitário Feevale, FEEVALE, Brasil.**

### Vínculo institucional

**2001 - 2002** Vínculo: Celetista, Enquadramento Funcional: Professor contratado, Carga horária: 28

**Outras informações** Aulas para a graduação de vários cursos do ensino superior. Revisão de texto junto à Reitoria.

### Atividades

**3/2001 - 7/2002** Ensino, Letras, Nível: Graduação.

Disciplinas ministradas  
Língua Portuguesa  
Língua Portuguesa IV



### Áreas de atuação

1. *Grande área:* Lingüística, Letras e Artes / *Área:* Letras / *Subárea:* Língua Portuguesa / *Especialidade:* Língua Portuguesa e Lingüística.



### Idiomas

**Compreende** Espanhol (Razoavelmente), Francês (Razoavelmente).

**Fala** Espanhol (Pouco), Francês (Pouco).

**Lê** Espanhol (Bem), Francês (Razoavelmente).

**Escreve** Espanhol (Pouco), Francês (Pouco).



[Ver informações complementares](#)

### Produção em C,T & A

#### Produção bibliográfica

#### Produção bibliográfica

#### Artigos completos publicados em periódicos

1. ABREU, W. C. . Por meio de um livro. Arquipélago (Porto Alegre), v. 3, p. 58-60, 2005.
2. ☆ ABREU, W. C. . A cegueira do cânone. Intertexto (Faculdades da Escada), v. 3, p. 17-20, 2004.
3. ☆ ABREU, W. C. . Pico na veia. Brasil (Porto Alegre), v. 32, p. 117-119, 2004.

#### Livros publicados/organizados ou edições

1. ☆ ABREU, W. C. . Quando o teatro encena a cadeia. 1. ed. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2001. 80 p.

### Capítulos de livros publicados

1. ☆ ABREU, W. C. . As sete faces de Quintana: notas para pesquisadores e dilettantes. In: ARENDT, João Cláudio; PAVANI, Cinara Ferreira. (Org.). Na esquina do tempo: 100 anos com Mario Quintana. Caxias do Sul: EDUCS, 2006, v. , p. 129-135.

### Textos em jornais de notícias/revistas

1. ABREU, W. C. . Érico Verissimo 2005. Jornal do Vale dos Sinos, São Leopoldo, p. 04 - 04, 28 abr. 2005.
2. ABREU, W. C. . A expressão afável. Jornal Vale dos Sinos, São Leopoldo, p. 04 - 04, 28 mar. 2005.
3. ABREU, W. C. . A mágica dos desenhos. Jornal do Vale dos Sinos, São Leopoldo, p. 04 - 04, 15 mar. 2005.
4. ABREU, W. C. . Diálogos espectrais. Jornal Vale dos Sinos, São Leopoldo, p. 04 - 04, 10 jan. 2005.
5. ABREU, W. C. . Vestibular, questões dissertativas. Jornal do Vale dos Sinos, São Leopoldo, p. 04 - 04, 03 dez. 2004.
6. ABREU, W. C. . A literatura no foro. Jornal Vale dos Sinos, São Leopoldo, p. 04 - 04, 04 nov. 2004.
7. ABREU, W. C. . Nomes. Jornal Vale dos Sinos, São Leopoldo, p. 04 - 04, 13 out. 2004.
8. ABREU, W. C. . A leitura da Imigração. Informativo da Adunisinos, São Leopoldo, p. 16 - 16, 01 out. 2004.
9. ABREU, W. C. . Meu nome é Rádio. Jornal Vale dos Sinos, São Leopoldo, p. 04 - 04, 20 ago. 2004.
10. ABREU, W. C. . Livro para jovens e adultos. Jornal Vale dos Sinos, São Leopoldo, p. 04 - 04, 23 abr. 2004.
11. ABREU, W. C. . Desfile carnavalesco e ética. Jornal Vale dos Sinos, São Leopoldo, p. 04 - 04, 02 mar. 2004.
12. ABREU, W. C. . Natal e literatura. Jornal Vale dos Sinos, São Leopoldo, p. 04 - 04, 23 dez. 2003.
13. ABREU, W. C. . Editora e leitura. Jornal Vale dos Sinos, São Leopoldo, p. 04 - 04, 29 out. 2003.
14. ABREU, W. C. . Poesia em Carpinejar. Jornal Vale dos Sinos, São Leopoldo, p. 04 - 04, 20 ago. 2003.
15. ☆ ABREU, W. C. . A permanência do clássico no teatro gaúcho. Entrelinhas, São Leopoldo, p. 06 - 10, 01 jul. 2003.
16. ABREU, W. C. . A leitura é um processo contínuo. Ligação Direta em Revista, Porto Alegre/RS, p. 15 - 16, 05 dez. 2002.
17. ABREU, W. C. . Barrela na mira da estética da recepção. Agenda da Linguagem Palavra/Comovida, São Leopoldo, p. 18 - 22, 01 out. 1997.
18. ABREU, W. C. . A questão da leitura na obra Abraçado ao meu rancor. Agenda da Linguagem Palavra/Comovida, São Leopoldo, p. 09 - 12, 01 dez. 1996.
19. ABREU, W. C. . Literatura e pedagogia. Agenda da Linguagem Palavra/Comovida, São Leopoldo, p. 10 - 10, 01 jul. 1996.
20. ABREU, W. C. . A literatura no supletivo. Agenda da Linguagem Palavra/Comovida, São Leopoldo, p. 21 - 22, 01 dez. 1995.

## Resumos publicados em anais de congressos

1. ABREU, W. C. . João Antônio em Amsterdam e Berlim: cinzências da literatura. In: X Congresso Internacional Abralic, 2006, Rio de Janeiro. Lugares dos discursos literários e culturais. Rio de Janeiro, 2006. v. 1. p. 155-155.
2. ABREU, W. C. . Como ler Proust na escola.. In: Encontro Sul-Brasileiro de Professores de Língua Portuguesa, 2004, São Leopoldo. Livro de resumos. São Leopoldo : Editora Unisinos, 2004. p. 74-74.
3. ABREU, W. C. . Análise da História da Literatura Brasileira, de Sílvio Romero. In: IX Congresso Internacional da ABRALIC, 2004, Porto Alegre. Travessias - Programa/Resumo. Porto Alegre : Editora UFRGS. v. 01. p. 85-85.

## Apresentações de Trabalho

1. ABREU, W. C. . Cinzências da Literatura: João Antônio com Nietzsche. 2007. (Apresentação de Trabalho/Comunicação).



## Eventos

### Participação em eventos

1. X Congresso Internacional da Associação Brasileira de Literatura Brasileira. Cinzências da literatura: João Antônio em Amsterdam e Berlim. 2006. (Participações em eventos/Congresso).
2. II Seminário Nacional de História da Literatura. Novos poemas e musicalidade. 2005. (Participações em eventos/Seminário).
3. XI Encontro Sul-Brasileiro de Professores de Língua Portuguesa. Como ler Proust na escola. 2004. (Participações em eventos/Encontro).
4. I Encontro Nacional de Literatura Leitura e Cultura. A princesa e a carta, configuração feminina em narrativas. 2004. (Participações em eventos/Encontro).
5. XXI Seminário brasileiro de crítica literária. A crítica e o diálogo de Alceu com o modernismo brasileiro. 2003. (Participações em eventos/Seminário).
6. VI Encontro Nacional de Acervos Literários Brasileiros. O acervo literário de João Antônio na constituição de seu perfil de escritor. 2003. (Participações em eventos/Encontro).

