

ENTRE A FÉ E A RAZÃO: A BÍBLIA COMO INSTRUMENTO DE CRÍTICA SOCIAL EM MACHADO DE ASSIS

Tatiane Bovolato¹

Resumo: Este artigo analisa a instrumentalização do repertório bíblico por Machado de Assis em crônicas das seções “Notas Semanais” e “Ao Acaso”. Partindo da constatação de que estudos anteriores, embora relevantes, não integraram plenamente as dimensões literária e filosófica dessa apropriação, aqui argumenta-se que Machado mobiliza as Escrituras como ferramenta crítica para combater o fanatismo religioso e sua instrumentalização política. A análise insere essa prática no contexto do pensamento laico do século XIX, evidenciando seu diálogo com autores como Ernest Renan e, sobretudo, Eduard von Hartmann, cuja concepção da Bíblia como “ornamento do discurso” oferece a chave interpretativa do procedimento machadiano. Com base em uma metodologia de análise textual e intertextual, o artigo examina três eixos: (1) o uso estratégico dos pseudônimos bíblicos Eleazar e Manassés como forma de autorreflexão e posicionamento no campo literário; (2) a crítica à hipocrisia clerical no episódio da menina Luzia, por meio da inversão irônica da caridade cristã; e (3) a sátira à politização da fé nas eleições de Paquetá e a defesa da obra de Renan, que expõem o dogmatismo intelectual. Conclui-se que, para Machado, a Bíblia constitui um campo de disputa hermenêutica, mobilizado criticamente em um projeto racional, anticlerical e antifanatismo.

Palavras-chave: Machado de Assis. Crônica. Bíblia.

BETWEEN FAITH AND REASON: THE BIBLE AS AN INSTRUMENT OF SOCIAL CRITICISM IN MACHADO DE ASSIS

Abstract: This article analyzes Machado de Assis’s instrumentalization of the biblical repertoire in his chronicles from the sections “Notas Semanais” and “Ao Acaso.” Departing from the observation that previous studies, although significant, have not fully integrated the literary and philosophical dimensions of this appropriation, it argues that Machado mobilizes the Scriptures as a critical tool to confront religious fanaticism and its political instrumentalization. The analysis situates this practice within the context of nineteenth-century secular thought, highlighting Machado’s intellectual dialogue with authors such as Ernest Renan and, above all, Eduard von Hartmann, whose conception of the Bible as an “ornament of discourse” provides a key interpretive framework for Machado’s procedure. Using a textual and intertextual methodology, the article examines three main axes: (1) the strategic use of the biblical pseudonyms Eleazar and Manasseh as a form of authorial self-reflection and positioning within the literary field; (2) the critique of clerical hypocrisy in the case of the girl Luzia, through an ironic inversion of Christian charity; and (3) the satire of the politicization of faith in the Paquetá elections and the defense of Renan’s work, which expose intellectual dogmatism. It concludes that, for Machado, the Bible constitutes a hermeneutical battleground, critically mobilized within a rational, anticlerical, and anti-fanaticism project.

Keywords: Machado de Assis. Chronicle. Bible.

¹ Doutoranda em Literatura Brasileira. Universidade de São Paulo (USP). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7394-0736>. E-mail: tati.fesantana@gmail.com.

Introdução

Em 28 de março de 1865, na seção “Ao Acaso”, do periódico *Diário do Rio de Janeiro*, Machado de Assis aborda diversos temas, incluindo um leilão promovido pela Sociedade Portuguesa de Beneficência. Ele menciona os objetos leiloados, destacando alguns itens que considera insignificantes, como frutas e flores. Em seguida, ao comentar sobre os livros disponíveis, ressalta a importância de determinadas obras, entre elas, a Bíblia:

Os leitores nos dispensam de dizer por que a Bíblia é o livro por excelência. Melhor que ninguém já o disse Lamartine; o grande poeta pergunta o que não haverá nessa obra universal, desde a história, a poesia épica, a tragédia e a filosofia, até o idílio, a poesia lírica, é a elegia - desde o Deuteronômio, Isaías e o Eclesiástico, até Ruth, Jeremias e o Cântico dos Cânticos. Reuni todas estas formas do espírito humano em uma encadernação de luxo, e dissei se há livro mais precioso e mais digno de figurar no gabinete, entre Milton e Homero (DIÁRIO DO RIO DE JANEIRO, 1865, ano XLV, n. 76, p.1, col. 3).

Prestes a completar vinte e seis anos, Machado de Assis já empregava sua reconhecida ironia ao descrever a aparente irrelevância de certos itens do leilão da Sociedade Portuguesa de Beneficência. Entretanto, mais do que um mero exercício de sarcasmo, essa abordagem sugere algo mais profundo: a percepção da Bíblia não apenas como um livro sagrado, mas como um elemento literário de grande influência. Ao classificá-la como “o livro dos livros”, Machado a exalta e a insere deliberadamente em um panteão literário ao lado de Milton e Homero, sinalizando desde cedo uma relação complexa e crítica com o texto sagrado que seria central em sua escrita jornalística.

A relação de Machado de Assis com a Bíblia e com o fenômeno religioso já foi objeto de estudo por diversos pesquisadores. Por um viés filosófico e interpretativo, estudiosos como Elenilto Saldanha Damasceno (2021), Fernando Machado Brum (2009) e Giuseppe Freitas da Cunha Varaschin (2011) investigam seu ceticismo e sua postura diante da religião moderna. Por outro lado, em uma linha analítico-textual e literária, Eugênio Gomes (1972) analisa os pseudônimos bíblicos como um posicionamento crítico disfarçado, enquanto John Gledson e Lúcia Granja (2008) destacam a função desses nomes na estrutura das crônicas.

No entanto, essas abordagens, ainda que fundamentais, mantêm-se em âmbitos distintos ou não exploram de modo integrado a maneira como Machado, em suas crônicas jornalísticas, mobiliza esse repertório bíblico especificamente para construir uma crítica aguda ao fanatismo

religioso como fenômeno social e político, articulando sua pena ao pensamento filosófico laico de sua época, tais como Hartmann e Renan.

Este artigo busca preencher essa lacuna ao demonstrar que, nas crônicas das seções “Notas Semanais” e “Ao Acaso”, o uso irônico e intertextual das Escrituras é o mecanismo central por meio do qual Machado de Assis cria uma crítica contundente à hipocrisia clerical, ao próprio cerne do fanatismo religioso e à sua instrumentalização na esfera pública.

Referencial teórico e metodologia: o pensamento laico como chave interpretativa em Hartmann e Renan

Para compreender a base intelectual de Machado de Assis, é necessário considerar o acervo de sua biblioteca pessoal, que atesta seu interesse por uma leitura crítica das Escrituras. Conforme o levantamento de Jean-Michel Massa, o escritor possuía um exemplar de *A Bíblia Sagrada* na tradução de Antônio Pereira de Figueiredo (1866). Esse dado material corrobora a interpretação de que Machado, como sugerido em sua crônica de 1865, contemplava o texto bíblico menos como um dogma e mais como um "livro por excelência" da cultura humana, digno de figurar ao lado de Homero e Milton. Essa abordagem, que valoriza a Bíblia como repertório literário e filosófico, fundamenta sua prática de examiná-la à luz da racionalidade, postura que se reflete na recorrência de nomes e narrativas bíblicas em sua obra, dos romances às crônicas.

Além da Bíblia, é fundamental situar Machado de Assis no debate filosófico de seu tempo diante da sua postura crítica acerca da religião. O escritor dialogava ativamente com pensadores que submetiam a religião ao crivo da razão e da história. Ernest Renan e Eduard von Hartmann, ambos já citados, são dois desses autores cujas obras constavam na biblioteca pessoal de Machado (MASSA, 1971). Renan, em *Vida de Jesus* (1863), propunha uma leitura histórica e humanizada da figura de Cristo, deslocando-a do âmbito dogmático para o terreno da investigação crítica. Eduard von Hartmann, por outro lado, ocupa um lugar singular por formular uma filosofia da religião que ressoa diretamente na postura machadiana. No que se refere à obra *La religion de l'avenir* (1874), Hartmann advoga por uma religiosidade compatível com o espírito moderno, defendendo que a interpretação da Bíblia deve ser conduzida pela razão e pela ciência, e não pela simples submissão doutrinária. Para ele, o texto sagrado podia ser deslocado de seu estatuto confessional e apreciado por seu valor cultural e expressivo. Essa concepção fica clara quando o filósofo pondera:

Sem dúvida, alguém pode ter abandonado a pretensão de ser cristão e, no entanto, ocasionalmente citar passagens da Escritura como cita os poetas, mas não o faz para se fortalecer, apenas pensa nisso para o ornamento do discurso, ou então está sob o feitiço da expressão marcante que um pensamento encontrou em tal e tal passagem (HARTMANN, 2023, p. 90-91, tradução nossa).

A presença de ambos os pensadores, além de outros estudiosos como Émile Burnouf (*La Science des Religions*), Theodor Nöldeke e Joseph Cohen, indica que Machado de Assis tinha acesso direto e se alimentava das discussões mais avançadas de seu tempo a respeito da crítica histórica das escrituras e dos fundamentos de uma religiosidade moderna. Esse arcabouço intelectual fornece a base concreta para compreender sua própria leitura da Bíblia não como um ato de fé, mas como um engajamento crítico com base em tradição literária. Esse artigo parte do pressuposto de que a assimilação dessas ideias por Machado fornece o lastro para sua própria prática de leitura e citação da Bíblia como embasamento literário e instrumento de crítica social.

Observa-se que o uso da Bíblia como ornamento do discurso, isto é, como um repertório retórico e literário valorizado pela força da expressão, e não como um credo rígido, é a metodologia empregada por Machado de Assis em suas crônicas. Ao citar passagens, empregar pseudônimos como Eleazar e Manassés ou aludir a narrativas bíblicas, ele não o faz para professar uma fé, mas para instrumentalizar esse repertório compartilhado com o leitor para fins de crítica social, ironia e reflexão filosófica, em claro diálogo com o pensamento laico de seu tempo.

Para realizar tais análises, concentramos nas crônicas publicadas por Machado de Assis nas seções “Notas Semanais” (no jornal *O Cruzeiro*) e “Ao Acaso” (no *Diário do Rio de Janeiro*), entre os anos de 1865 e 1878. Foram selecionados para exame detalhado os textos que lidam diretamente com a temática religiosa e o uso da Bíblia, em especial (1) o caso da menina Luzia e a crítica à hipocrisia clerical, (2) a sátira às eleições em Paquetá e a instrumentalização política da fé e (3) a defesa da obra de Ernest Renan contra os ataques ao credo religioso incondicional.

A metodologia, por sua vez, se divide em três etapas principais: identificação e contextualização das referências intertextuais à Bíblia e aos autores filosóficos mencionados; análise do funcionamento da ironia, do sarcasmo e da sátira como modos de desestabilização do discurso doutrinal da autoridade clerical e, por fim, a interpretação crítica de como esses

procedimentos, em conjunto, constroem uma argumentação coerente e sofisticada contra o fanatismo religioso e a usura política dos símbolos sagrados.

Desse modo, a Bíblia, nas mãos de Machado, deixa de ser um código de obrigação religiosa para se tornar um potente instrumento hermenêutico. Seu uso adornado e crítico do texto sagrado convida o leitor a uma compreensão mais racional e desvinculada do fanatismo, desatando os nós, por assim dizer, de interpretações enraizadas em dogmas. É com esse aparato conceitual, a leitura da Bíblia como ornamento discursivo e a ferramenta crítica à luz de Hartmann que a análise das crônicas se concentra. Nelas, o artigo examina como Machado, ao mesmo tempo que faz uso de referências bíblicas, as mobiliza precisamente para denunciar a má conduta, a hipocrisia e a doutrina cega daqueles que professam ter fé.

A Bíblia como instrumento crítico: análise das crônicas

A presença de referências bíblicas na obra de Machado de Assis não indica uma adesão religiosa, mas se consolida como um recurso narrativo sofisticado e intencional. Seja por meio da sátira a líderes religiosos ou da escolha de pseudônimos e personagens extraídos da tradição, suas crônicas revelam um autor que faz uso desse repertório compartilhado para estabelecer uma relação precisa com seu público. Hélio de Seixas Guimarães aponta que Machado estava imbuído da tarefa de "refinar a representação do país", incorporando em sua escrita "a relação com seu público, seja ele real, imaginado ou simplesmente desejado" (GUIMARÃES, 2004, p. 53). A Bíblia, nesse contexto, transforma-se em um campo semântico privilegiado - um conjunto de símbolos, narrativas e figuras de linguagem conhecidas do leitor. Em vez de utilizá-la como um método de pregação, o escritor engaja o leitor em uma reflexão crítica sobre a sociedade e as contradições de seu tempo.

Mais do que uma fonte de inspiração literária, Machado encarava o texto bíblico como um lugar de reflexão filosófica. No entanto, a pesquisa avança ao propor que essa reflexão não se dava no plano íntimo de uma busca espiritual, mas no espaço público da crônica, onde as dúvidas sobre a condição humana e os dogmas religiosos eram escarnecidos. Apropriar-se filosoficamente da Bíblia era, para Machado, um modo de desarmar seu abusivo uso para uma credulidade incondicional e disputar seu significado perante os leitores.

A análise do uso da Bíblia nas crônicas pode partir de um elemento fundamental: a assinatura. Ao publicar as "Notas Semanais" n' *O Cruzeiro*, Machado de Assis adota o pseudônimo Eleazar, uma escolha que, longe de ser aleatória, revela uma calculada estratégia intertextual. A crítica literária, inclusive, demonstrou outrora a centralidade dos nomes em sua

obra. Helen Caldwell, por exemplo, em *O Otelo brasileiro de Machado de Assis*, alerta que é um equívoco considerar que o escritor utilizava nomes “sem premeditação ou propósito” (CALDWELL, 2008, p. 61), argumento reforçado pelo próprio Machado, que afirmou: “Ora, é sabido que os nomes valem muito. Casos há em que valem tudo” (Gazeta de Notícias, 10 jan. 1897, p.1). A opção por Eleazar, portanto, deve ser lida como um signo carregado de intenção, um primeiro indício de como o repertório bíblico será mobilizado com fins críticos.

A crítica machadiana oferece chaves importantes para decifrar essa escolha. Eugênio Gomes interpreta os pseudônimos bíblicos de Machado como um “disfarce mordaz” que lhe permitia uma ousadia crítica mascarada pelo pessimismo em relação à religião (GOMES, 1972, p. 9-11). Já Lúcia Granja e John Gledson, ao organizarem as “Notas Semanais”, aprofundam a investigação. Tais autores notam que Machado também assinou uma homenagem a José de Alencar como “Manassés” e argumentam que ambos os nomes – Eleazar e Manassés – foram escolhidos com profunda reflexão sobre seus significados dentro da narrativa bíblica (GRANJA; GLEDSON, 2008). A contribuição deles é decisiva, pois afasta a leitura dos pseudônimos como acaso e os insere no campo de uma intertextualidade deliberada.

Para compreender a possível intenção por trás de Manassés, é produtivo revisitar a narrativa bíblica que Granja e Gledson sugerem. Manassés era o primogênito de José, aquele que, por direito de nascimento, esperava a bênção principal de seu avô, Jacó. No entanto, em um gesto que subverte a tradição, Jacó abençoa o irmão mais novo, Efraim, colocando-o à frente de Manassés (Gênesis 48:13-20). Essa inversão, onde o primogênito simbólico (Manassés) cede o lugar de destaque ao mais novo (Efraim), oferece uma chave interpretativa rica. Machado de Assis, ao adotar o pseudônimo Manassés justamente em uma homenagem a José de Alencar, seu antecessor e uma figura primogênita na literatura brasileira de sua geração, performa um gesto similar de humildade e sucessão. Ele se coloca simbolicamente no lugar do que recebe a bênção secundária, reconhecendo e honrando o legado de Alencar, o Efraim da alegoria, enquanto assume para si a responsabilidade de dar continuidade à linhagem literária.

O pseudônimo Eleazar, por sua vez, opera em um registro complementar, porém distinto. Na tradição hebraica, Eleazar foi o filho de Arão que, após a morte do pai, recebeu de Moisés o manto do sumo sacerdócio, se tornando o legítimo sucessor e guia religioso de seu povo (Números 20:25-28). Granja e Gledson propõem que, após a morte de Alencar, Machado, ao assinar como Eleazar, estaria se reconhecendo como o “incontestável 'sumo pontífice' da literatura brasileira” (ASSIS, 2008, p. 32). Aqui, a intertextualidade bíblica serve para construir

uma persona autoral de autoridade e continuidade. Se Manassés marca uma posição de humilde sucessão, Eleazar afirma o estatuto de herdeiro oficial e condutor do legado recebido.

É evidente que todo esse aparato teórico, assim como proposto por Granja e Gledson, consiste em conjecturas. Da mesma forma, não é possível afirmar com certeza quais eram as intenções de Machado ao utilizar tais referências bíblicas. O fato é que, ao empregá-las, ele expressou uma significação particular, talvez em homenagem a Alencar, o qual foi uma de suas primeiras influências literárias desde a tenra juventude. Ao adotar os pseudônimos Manassés e Eleazar, supõe-se que Machado, em sua concepção, não se considerava à altura de alguém que lhe servisse de modelo. Em síntese, seja para prestigiar Alencar ou por outra razão relevante, é significativo observar que a utilização desses nomes bíblicos carrega uma sagacidade que apenas o escritor compreendeu plenamente.

Se essas interpretações são, em alguma medida, conjecturas, como o próprio Machado parece brincar com a impossibilidade de se fixar um sentido único, estão longe de ser vagas. Pelo contrário, demonstram que a escolha dos pseudônimos é coerente com uma leitura profunda e não fanática da Bíblia, tal como postulamos com base em Hartmann. Machado extrai das Escrituras não um mero credo infundado, mas personagens e arcos narrativos que funcionam como esquemas simbólicos para comentar sua própria posição no campo literário. Esse uso da Bíblia como repertório de imagens para a autorreflexão irônica, contudo, ganha sua dimensão mais contundente quando se volta para a crítica social. É o que se verifica no célebre caso da menina Luzia, onde a intertextualidade bíblica deixa de ser um jogo de espelhos sobre a sucessão literária e se transforma em uma arma afiada contra a hipocrisia religiosa.

O caso Luzia: a ironia como denúncia da hipocrisia fanática

Se os pseudônimos revelam um uso da Bíblia para a autorreflexão literária, o célebre caso da menina Luzia expõe a face mais contundente desse recurso: a crítica social direta. Na crônica de 21 de julho de 1878 de “Notas Semanais”, Machado relata a morte da menina Luzia, que teria sido agredida por uma irmã de caridade no hospital Nossa Senhora da Saúde. A contradição entre o “ethos” cristão de caridade e a violência cometida por uma representante da Igreja fornece a Machado o mote para uma de suas ácidas intervenções:

Quem quebrou o braço da menina Luzia? [...] se aceitarem a minha solução, que combina todas as versões opostas: foi o tamanco e só o tamanco que quebrou o braço. Porquanto, só um tamanco podia ter a crueldade de bater numa criança, ao sair de um hospital. Nem seria acertado esperar caridade dos

tamancos: não é esse o seu forte; outros dirão que não é o seu fraco (Assis, 2008, p. 174).

A ironia machadiana opera aqui uma dupla e devastadora inversão. Primeiro, desloca a culpa de um sujeito religioso, a freira, para um objeto inanimado e grosseiro, o tamanco. Esse movimento não é um mero recurso evasivo, mas um procedimento radical de exposição que, ao equiparar a ação cruel ao ato de um tamanco, desnuda a agressora de sua suposta humanidade e piedade, reduzindo-a à irracionalidade de um objeto. Em segundo lugar, e mais importante, ele instrumentaliza o próprio ensino bíblico que deveria nortear a irmã de caridade. A menção implícita à caridade cristã serve como pano de fundo para evidenciar o abismo entre o preceito e a prática. É nesse ponto que a concepção de Hartmann se torna elucidativa, visto que Machado utiliza o repertório bíblico precisamente como ornamento do discurso. A referência ao “ethos” cristão não está ali para fortalecer a fé dos leitores; antes, constitui-se num objeto que orna e intensifica a denúncia da hipocrisia e que se propõe como o contraste que torna a falha moral ainda mais gritante. A crueldade, assim, é condenada mais do que o ato violento em si - trata-se de uma traição ao próprio código moral que o agressor professa ter com base no cristianismo.

Dessa forma, o caso Luzia exemplifica como a crônica machadiana transforma a Bíblia em um instrumento de acusação. A ironia, ao adornar a crítica com o próprio léxico da moralidade religiosa, expõe uma falha individual e vai além: desmonta a autoridade hipócrita de quem visa condicionar a fé para mascarar a barbárie. É a crítica ao fanatismo que expõe quem se esconde sob o disfarce da devoção.

Paquetá: da sátira à instrumentalização política da fé

Se o caso Luzia expõe a contradição entre a moral religiosa e a prática individual, Machado de Assis direciona sua crítica a uma dimensão mais ampla e perigosa do fanatismo: a sua instrumentalização política. Essa perspectiva se alinha a uma leitura laica da religião. Como observa Hartmann, a religião, para sobreviver, muitas vezes precisa “abandonar todo aparato que denote racionalidade” e revestir-se de “fantasia e intuição” (HARTMANN, 2023, p. 39). Machado, no entanto, demonstra que esse abandono da razão no espaço público tem consequências graves. A crônica sobre as eleições em Paquetá, publicada em 11 de agosto de 1878 nas “Notas Semanais”, é um exemplo magistral de como ele novamente faz valer o sarcasmo e as referências bíblicas para desmistificar a apropriação cínica do sagrado para fins políticos.

Na crônica em questão, Machado parte de um fato concreto, no qual as eleições primárias em Paquetá geraram tamanha confusão que se exigiu a intervenção policial. A sátira machadiana, porém, constrói-se na inversão sistemática desse relato. O cronista afirma, ironicamente, que não houve qualquer problema, que a polícia foi dispensada pela ordem reinante e que Paquetá se destacou como um modelo de paz e civilidade. O ápice desse procedimento é atingido com a introdução de uma chave de leitura aplicada para o evento em questão: “Este procedimento faz crer que Paquetá é o seio de Abraão, a morada da concórdia pública, o primeiro centro forte de uma educação política” (ASSIS, 2008, p. 201).

A precisão da referência não é acidental. A expressão “seio de Abraão” remete à parábola do Rico e Lázaro (Lucas 16:22), simbolizando o lugar de descanso e paz eterna dos justos. Ao aplicar essa imagem de harmonia celestial a um cenário de conflito eleitoral, Machado realiza mais do que uma sátira - ele corrompe deliberadamente o sentido sagrado. A ferramenta de consolo espiritual é transformada em instrumento para medir a hipocrisia da esfera pública, que se escora no argumento de ser sagrada ao mesmo tempo que age de modo profano.

A ironia, porém, é apenas a primeira camada da intervenção machadiana. Após a sátira, o cronista abandona o tom zombeteiro e assume uma posição mais pragmática. Fica claro que a crônica é, acima de tudo, um conselho político fundamentado, que busca dissociar radicalmente a esfera religiosa da esfera pública. Para isso, Machado recorre a um argumento de autoridade, citando o senador Dantas, e defende com clareza racional a separação entre os dois campos:

Penso que é a ocasião de retirar as eleições das matrizes, pois que inteiramente falhou o pensamento de as tornar pacíficas pela só influência do lugar. Já o finado Senador Dantas, que sabia dar às vezes ao pensamento uma forma característica, dizia em pleno Senado: "Senhores, convém que as coisas da igreja não saiam à rua, e que as coisas da rua não entrem na igreja". Referia-se às procissões e às eleições. Que as procissões saiam à rua não há inconveniência palpável; mas que os comícios sejam convocados para a igreja, eis o que é arriscado, e em todo o caso ocioso. Na igreja reza-se, prega-se, medita-se, conversa a alma com o seu Criador; as paixões devem ficar à porta, com todo o seu cortejo de causas e fins, e os interesses também, por mais legítimos que sejam (ASSIS, 2008, p. 202).

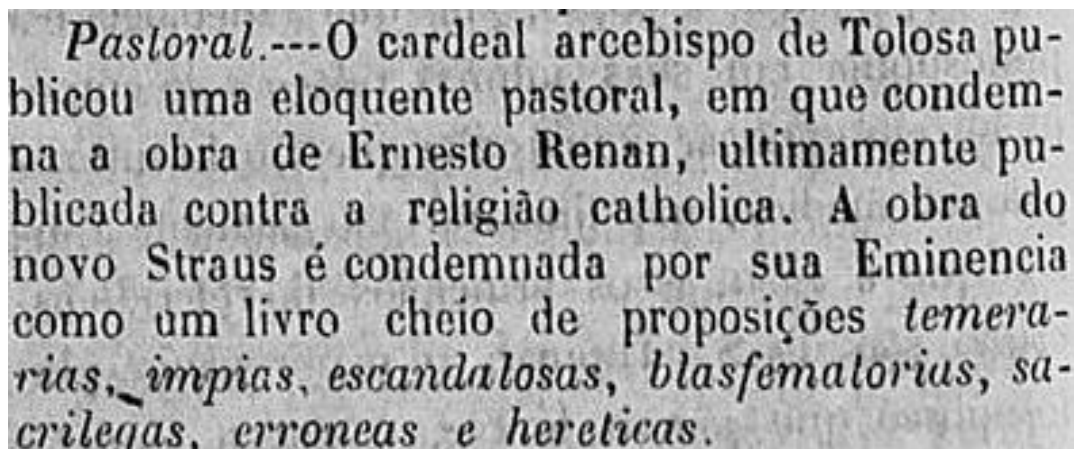
Nesse momento, a crítica ao fanatismo deixa o registro da sátira e se firma como princípio cívico. Machado rejeita a justificativa de que o espaço sagrado pacifica os ânimos eleitorais por considerar que essa mistura corrompe a finalidade de ambos. Seu posicionamento

não é de um devoto que defende a pureza da igreja, mas de um intelectual laico que defende a integridade e a racionalidade do espaço público. Ao delimitar a função da igreja como um local que “reza-se, prega-se, medita-se”, Machado delimita esferas de ação à medida que não caracteriza uma teologia. A crítica final é, portanto, dupla: contra a instrumentalização da fé para fins políticos e contra a profanação do espaço religioso por paixões mundanas. É a defesa de uma sociedade onde a religião não seja um instrumento de poder, nem a política uma paródia do sagrado.

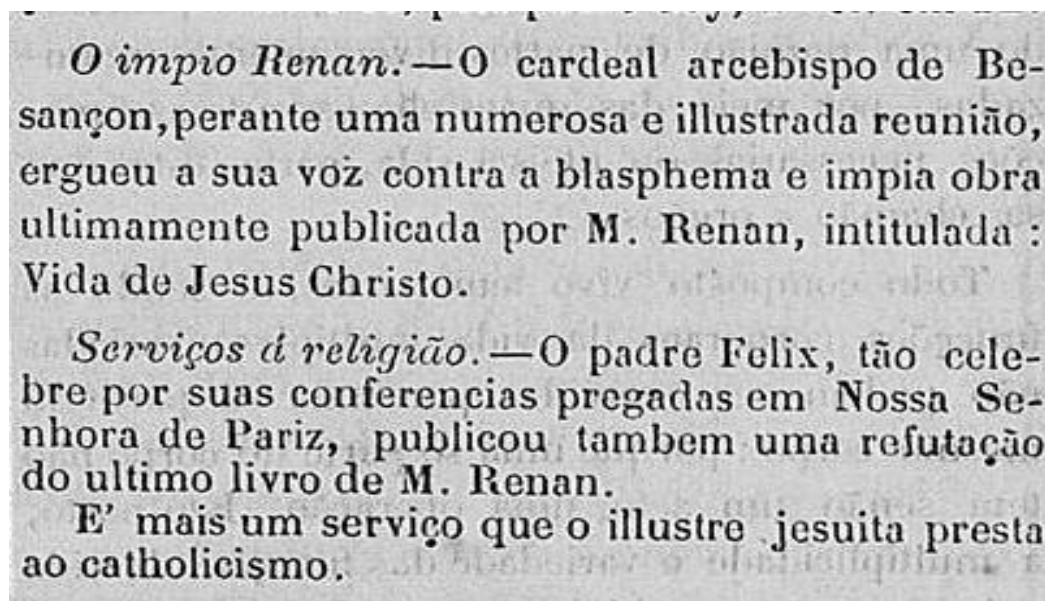
Em defesa de Renan: o combate intelectual ao dogmatismo

Esse embate intelectual ganha contornos mais nítidos quando contrastamos a postura de Machado com a de seus contemporâneos. O escritor e bispo Dom Hugo Bressane de Araújo acreditava que Machado buscava na Bíblia, assim como em Dante ou Shakespeare, belezas literárias para as utilizar como apontamentos, referências e humor (ARAÚJO, 1939, p. 19). Para ele, o texto sagrado era um campo de batalha hermenêutico. Já o biógrafo Magalhães Júnior caracteriza Machado precisamente como um “liberal e defensor da liberdade religiosa”, cuja hostilidade era uma resposta à intolerância clerical (JÚNIOR, 2008, p. 308). Essa oposição se materializa no confronto direto com a imprensa dogmática, principalmente do jornal *A Cruz* (e, posteriormente, *Cruzeiro do Brasil*). Para comprovar, as figuras 1 e 2 contêm registros do periódico *A Cruz* que ilustram o tom categórico e condenatório com que a obra de Renan era atacada, fornecendo o pano de fundo contra o qual a defesa machadiana se ergue.

Figura 1. Primeiro posicionamento do periódico *A Cruz*



Fonte: Periódico *A Cruz* datado de 27 de setembro de 1863, p. 4.

Figura 2. Segundo posicionamento do periódico *A Cruz*.

Fonte: Periódico *A Cruz*, datado de 4 de outubro de 1863, p. 4.

O que Machado defendia não era uma conclusão teológica, mas a legitimidade do método. Renan tratava os evangelhos como documentos históricos passíveis de crítica interna, como evidencia sua análise do Evangelho de Lucas: “Quanto à obra de Lucas, seu valor histórico é sensivelmente mais fraco. É um documento de segunda mão. A narração dele é mais burilada. Nele, as palavras de Jesus são mais refletidas, mais compostas” (RENAN, 2004, p. 69). Para Machado, era essa postura investigativa e racional que poderia ser chamada de profana pela ortodoxia e que merecia proteção contra o dogmatismo.

Esse conflito exemplifica a separação dos campos culturais analisada por Northrop Frye, para quem literatura, religião e história se autonomizam em sociedades complexas (FRYE, 2004, p. 78). A defesa de Renan por Machado é, na prática, uma tentativa de recompor o diálogo entre história e religião sob a égide da razão crítica, recusando a deriva e os julgamentos automáticos a que Frye alude.

É nesse contexto de defesa intransigente da liberdade de pensamento que se situa o emblemático episódio envolvendo o Monsenhor Joaquim Pinto de Campos. Solicitado a emitir um parecer sobre a obra *Vida de Jesus* para o Gabinete Português de Leitura do Recife, o clérigo redigiu uma carta de tom visceralmente fanático. Ao ter acesso à resposta, Machado de Assis não apenas se indignou com o conteúdo como tomou uma atitude editorial significativa: publicou o parecer na íntegra em sua crônica no *Diário do Rio de Janeiro*, abstendo-se, contudo, de qualquer comentário direto. Justificou esse silêncio duplamente pela limitação de espaço no folhetim e, de modo mais revelador, por considerar que os argumentos do monsenhor eram tão

“disparatados” que uma refutação seria inócua. O gesto de dar voz ao adversário sem lhe conceder a réplica não era passividade - tratava-se de uma estratégia retórica calculada de exposição da irracionalidade dogmática.

A carta do monsenhor, de fato, é um compêndio das acusações típicas da credulidade incondicional da época. Ele qualifica a obra de Renan como um tributo ao diabo, por reduzir Jesus a uma figura humana, e a acusa de plágio das ideias de Hegel e Strauss, filósofos que, por sua vez, são descritos como blasfemos. No entanto, a argumentação se desestrutura por uma contradição lógica interna: o próprio Monsenhor Pinto de Campos reconhece que há coerência nos sistemas filosóficos de Hegel e Strauss, que teriam servido de base para Renan. Como pode uma obra, que supostamente se fundamenta em pensadores coesos, ser ao mesmo tempo ilógica e diabólica? Pelo fato de a contradição expor o mecanismo do preconceito dogmático, a condenação parte de um veredito pré-estabelecido – “tributo ao diabo” – e busca justificativas, ainda que inconsistentes, de um exame não criterioso do texto.

A réplica de Machado a esse tipo de investida não se deu no plano dos mesmos argumentos. Ele declarou que, após ler Renan, não perdeu nada de suas crenças e tampouco concordou com as críticas propostas. Essa afirmação é crucial, uma vez que desloca o debate do campo da ortodoxia doutrinária para o terreno da autonomia do juízo individual. Para Machado, o problema central não era a validade teológica das teses de Renan, mas o direito de examiná-las e a obrigação de criticá-las com base na razão e na evidência, não no dogma. As argumentações de caráter fanático, como a do monsenhor, eram estéreis justamente por suprimirem a possibilidade do diálogo racional, substituindo pela mera inflamação de credos. A atitude de Machado revela, dessa forma, que sua luta não era contra a religião, mas contra o fanatismo que a instrumentaliza para calar o pensamento.

É contra essa pseudocrítica dogmática que Machado dirige seu ataque mais devastador. Ele ridiculariza aqueles que ousam refutar uma obra sem sequer lê-la, sustentando apenas em leituras de “segunda mão”. Sua denúncia é cristalina:

Li na Nação, folha de Lisboa, uma carta, em que o Sr. Marquês de Lavradio fez importantes revelações aos leitores daquela folha. S. Excia. refutou Ernesto Renan, mas não seguiu o caminho dos diferentes refutadores, bispos, clérigos ou simples particulares. S. Excia. entendeu que refutar simplesmente a obra de Renan era fazer o que os mais faziam; S. Excia. foi além: refutou a obra, mas não leu a obra; fez uma refutação e um milagre [...] Naturalmente, os leitores perguntam consigo como é que o Sr. Marquês refutou a obra sem lê-la; também eu fiz essa pergunta, mas encontrei logo a resposta na mesma carta. Para refutar a obra, S. Excia. leu as refutações dos outros. A isto chamo

eu ler a obra em segunda mão (Diário do Rio de Janeiro, 17 de julho de 1864, ano XLIV, n. 196, p. 1, col. 4-5).

A longa citação em que Machado desmascara o crítico que transpira seu incômodo e sintetiza o cerne de sua crítica intelectual. Ao ridicularizar quem refuta uma obra sem ler, Machado ataca mais do que a negligência de um indivíduo - ele expõe a pseudocriticidade de um sistema que valoriza a adesão dogmática acima do exame racional. Essa postura não era mera polêmica pela polêmica. Como observa Magalhães Júnior, esse embate aprimorou o espírito polêmico de Machado, forjando uma escrita que usava a ironia como bisturi para dissecar a autoridade vazia. Nas palavras de Mário de Alencar, ao ler essas crônicas atentamente, acessamos não só opiniões, mas "sua filosofia por trás da máscara de escritor" (ALENCAR, 1910, p. 8). E a filosofia que se revela é a de um pensador para quem a integridade do método - ler, pensar, criticar - era inegociável.

Percorrendo essas crônicas, evidencia-se que a relação de Machado com a Bíblia era a de um hermenauta, não de devoto. Seus incômodos com a hipocrisia clerical, com a politização da fé e com a censura intelectual não nasciam de uma rejeição ao texto sagrado, mas de uma exigência crítica radical em relação aos seus usos sociais. Enquanto muitos de seus contemporâneos viam a Bíblia como um monumento a ser venerado ou instrumentalizado para condicionar massas, Machado a via como um campo de batalha interpretativo, um repertório cujo significado precisava ser constantemente disputado à luz da razão, da história e da ética. Ser um leitor racional e crítico da Bíblia, no universo machadiano, era, portanto, a condição fundamental para se opor ao fanatismo em todas as suas faces religiosa, política e intelectual.

Conclusão

Este artigo demonstrou que Machado de Assis operou uma ressignificação estratégica da Bíblia, transformando-a de um texto sagrado em um instrumento crítico de dupla face. Por um lado, um repertório literário sofisticado (evidenciado na escolha calculada de pseudônimos como Eleazar e Manassés); por outro, uma ferramenta de intervenção social e filosófica. Ao se alinhar ao pensamento laico de seu tempo, particularmente às ideias de Ernest Renan e Eduard von Hartmann, Machado empregou o texto bíblico para questionar fanatismos, expor contradições sociais e combater a instrumentalização política da fé, conforme analisado nas crônicas de “Notas Semanais” e “Ao Acaso”.

A investigação do acervo intelectual de Machado e a análise intertextual permitiram compreender que sua abordagem se distinguia radicalmente do viés de seus contemporâneos. Enquanto estes frequentemente tratavam a *Bíblia* como um dogma a ser imposto ou um adorno superficial, Machado a tratava como um campo de batalha hermenêutico. Sua leitura, portanto, não era nem de submissão devota, nem de mero aproveitamento estético, como poderia ocorrer com Dante ou Shakespeare, mas de apropriação crítica. Ele disputava o sentido das Escrituras no espaço público, usando-as precisamente para desafiar as estruturas de autoridade que delas se alimentavam.

Os casos examinados, dos pseudônimos à denúncia do caso Luzia, da sátira a Paquetá à defesa de Renan, revelam a coerência e a evolução desse projeto crítico. Do uso simbólico e autorreflexivo ao emprego como arma de denúncia social e de combate intelectual, a *Bíblia* serve sempre a um propósito maior: educar o leitor para uma postura racional e anticlerical. Dessa forma, esse estudo contribui para os estudos machadianos ao integrar dimensões usualmente tratadas em separado, a análise literária dos recursos intertextuais e a investigação filosófica de suas bases intelectuais, demonstrando como, nas mãos de Machado, a citação bíblica se torna o gesto de luta contra o fanatismo em todas as suas formas.

Referências

- ASSIS, Machado de. *Obra Completa de Machado de Assis*. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Aguillar, 1994.
- BRUM, Fernando Machado. *Literatura e religião: estudo das referências religiosas na obra de Machado de Assis*. 2009. Dissertação (Mestrado em Letras) – Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2009.
- BRUM, Fernando Machado. *A Semana: crônicas (1892-1893)*. Edição, introdução e notas de John Gledson. São Paulo: Editora Hucitec, 1996.
- BRUM, Fernando Machado. *Notas Semanais*. Organização, introdução e notas de John Gledson e Lúcia Granja, Campinas, SP: Editora Unicamp, 2008.
- ARAUJO, Dom Hugo Bressane de. *O aspecto religioso da obra de Machado de Assis*. Rio de Janeiro: Cruzada da Boa Imprensa, 1939.
- CALDWELL, Helen. *O Otelo brasileiro de Machado de Assis: um estudo de Dom Casmurro*. Tradução: Fábio Fonseca de Melo. 2. ed. São Paulo, Cotia: Ateliê Editorial, 2008.
- DAMASCENO, Elenilto Saldanha. *Textos do Novo Testamento nas crônicas de Machado de Assis*. São Paulo: Dialética, 2021.

ALENCAR, Mário de. *A semana por Machado de Assis*: edição coligida por Mário de Alencar. Rio de Janeiro: Garnier, [1910?].

FRYE, Northrop. *O código dos códigos: a Bíblia e a literatura*. Tradução: Flávio Aguiar. São Paulo: Boitempo, 2004.

GOMES, Eugênio. *Machado de Assis: crônicas*. 2. ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir, 1972.

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

HARTMANN, de Édouard von, *La religion de l'avenir*: Paris: Legare Street Press, 2023.

JOBIM, José Luís (org.). *A biblioteca de Machado de Assis*. 2. ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2008.

MAGALHÃES JÚNIOR, R. *Vida e obra de Machado de Assis*. 2. ed. rev. Rio de Janeiro: Record, 2008. v. 1.

MASSA, Jean-Michel. *A juventude de Machado de Assis*. Tradução Marco Aurélio de Moura Matos. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1971.

PENNSYLVANIA, Watch Tower Bible And Tract Society Of. *Estudo Perspicaz das Escrituras*. Disponível em: <https://wol.jw.org/pt/wol/d/r5/lp-t/1200002147#h=69:232-69:503>. Acesso em: 14 fev. 2025.

PROENÇA, P. S. de (2022). Machado de Assis e a Teologia da Prosperidade: aproximação e contrastes. *TEOLITERARIA - Revista De Literaturas E Teologias*, 12(28), 159–192. <https://doi.org/10.23925/2236-9937.2022v28p159-192>.

QUEIROZ, M. E. *Machado de Assis e a religião: considerações acerca da alma machadiana*. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2008.

RENAN, Ernest. *Vida de Jesus*. Tradução: Eliana Maria de A. Martins. São Paulo: Martin Claret, 2004.

VARASCHIN, Giuseppe Freitas da Cunha. Machado de Assis e a religião moderna. *Mafuá*, Florianópolis, n. 17, 2011.

Recebido em: 04/05/2026.

Aceito em: 17/06/2026.