

A voz bakhtiniana em “A Igreja do Diabo”, “Último capítulo” e “A segunda vida”

Romilton Batista de Oliveira¹

Resumo: Este artigo tem como objetivo analisar os contos “A Igreja do Diabo”, “Último capítulo” e “A segunda vida”, de Machado de Assis, numa perspectiva bakhtiniana. Pretende-se, através deste *corpus*, apresentar os conceitos “dialogismo” e “alteridade” e sua articulação na prosa machadiana, percebendo as formações discursivo-ideológicas em que eles estão inscritos. Desta forma, constatando que todo sentido está vinculado ao contexto histórico e social, e que este sentido se ressignifica de acordo com as várias possibilidades de construção do discurso produzido por seus sujeitos, através do processo dialógico em que eles estão envolvidos, intercalados e amparados pela interdiscursividade. Averiguou-se como resultado desta pesquisa que o discurso se reproduz a partir de outro discurso e que o texto (ou o discurso) é formado por diversas vozes que nele se cruzam, num constante “assujeitamento” interdisciplinar, necessário à produção do conhecimento. Nesse sentido, os personagens dos contos dialogam em torno desse sistema discursivo e são conduzidos através de um discurso que predomina na sociedade, impulsionada histórica e ideologicamente, seduzida por uma força produtiva de sentidos e intermediada pelo poder da alteridade, na qual se apoia todo o conhecimento. Enfim, o sujeito é interpelado em seu discurso, pelo outro e o outro, nesse sentido, é quem completa e complementa o próprio discurso.

¹ Romilton Batista de Oliveira é mestre em Cultura, Memória e Desenvolvimento Regional, pela Universidade do Estado da Bahia (Uneb) e doutorando em Cultura e Sociedade, pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). E-mail: <romilton.oliveira@bol.com.br>.

Palavras-chave: Literatura. Bakhtin. Alteridade. Dialogismo.

“The devil’ church”, “Lastchapter” and “The second life”: in the trace of the Bakhtine’ voice

Abstract: This paper analyzes the story “*A Igreja do Diabo*”, “*Último capítulo*” e “*A segunda vida*”, by Machado de Assis, in a bakhtine perspective. It intends, through of this *corpus*, present the concepts “dialogismo” e “alteridade” and its intervening in a machadian story, perceiving the speech ideological formations as they are inscribed. So we notice that there is a big sense by which we don’t get to divert, but we can, according to the historic social context, give other sense to some possibilities of speech constructed, through by dialogic process involved by them, intervened and protected by “inter speech”. We establish as result of this research that the speech is made across of other speech and the text (or speech) is formed by some voices that cross itself, in a constant “*assujeitamento*” interdisciplinary, necessary to the production of the knowledge. And, in this sense, the characters of stories dialogue according to this discursive system, and they are conducting through of a speech that predominate in the society, stimulated historic and according the image of a idea, seduced by a product force of senses and intervened for power of the “*alteridade*”, where all knowledge depend on. Finally the subject is interfered on his speech by other. And the other, in this sense, is the subject whom complete and complement the own speech.

Keywords: Literature. Bakhtine. Alteridade. Dialogism.

Introdução

Este artigo tem como finalidade analisar os contos “A Igreja do Diabo”, “Último capítulo” e “A segunda vida”, de Machado de Assis, numa perspectiva bakhtiniana. Pretende-se articular os conceitos de dialogismo e alteridade com os textos literários machadianos, alcançando, com isso, uma análise interdisciplinar em que esses conceitos estão inseridos. O *corpus* escolhido para ser analisado, pertencente ao gênero da prosa narrativa, oferece à pesquisa condições para que possamos construir um diálogo em torno de conceitos muito difundidos por Mikhail Bakhtin, principalmente em seus livros *Marxismo e filosofia da linguagem* (1995), *A estética da criação verbal* (1997) e *Questões de Literatura e de Estética: a teoria do romance* (2010), além de autores que interpretaram o pensamento bakhtiniano.

A alteridade e, respectivamente, o dialogismo constituem, para os estudos linguísticos e literários, uma grande contribuição. Apesar de tantas pesquisas existentes em torno deste assunto, convém insistir, ainda, em analisar obras literárias, como os contos em questão, para interpretarmos, à luz bakhtiniana, esses dois processos importantes que fazem parte de todo o conhecimento, conduzindo ao entendimento de que nós somos seres discursivos, interpelados social e ideologicamente, inseridos em um contexto historicamente situado.

Escolhemos três narrativas da coletânea de contos

intitulada *Histórias sem data* (1975), do escritor Joaquim Maria Machado de Assis, em que um não é datado e os outros dois o são, porém, em todos eles percebemos a preocupação do autor com a questão da experiência humana e do processo dialógico que faz parte de seu tecido textual. Assim, a presença de um locutor que interage com um interlocutor na produção de conhecimento evidencia que a alteridade se torna o instrumento dialógico, por excelência, responsável pela eficiência na comunicação verbal.

Enfim, espera-se que, com a análise bakhtiniana, a partir desses textos narrativos, possamos dar uma contribuição significativa aos estudos literários contemporâneos, acreditando que a literatura constitui uma inesgotável fonte de riqueza cultural.

Mikhail Mikhailóvitch Bakhtin

Mikhail Mikhailóvitch Bakhtin nasceu em Orel, ao sul de Moscou, em 1895. Aos 23 anos, formou-se em História e Filologia, na Universidade de São Petersburgo, mesma época em que iniciou encontros para discutir linguagem, arte e literatura com intelectuais de formações variadas, no que se tornaria o Círculo de Bakhtin. Durante o período stalinista, o grupo passou a ser perseguido e Bakhtin foi condenado a seis anos de exílio no Cazaquistão (só ao retornar, ele finalizou sua tese de doutorado sobre cultura popular na Idade Média e no Renascimento). Segundo Marina Yaguello (apud BAKHTIN, 1995), em 1923, atacado de osteomielite, Bakhtin retornou a Petrogrado e, impossibilitado de trabalhar regularmente, é provável tenha passado por

uma situação difícil; seus discípulos e admiradores, Volochínov e Medviédiev, seguiram o mestre a Petrogrado com o desejo de ajudá-lo financeiramente e, ao mesmo tempo, ofereceram seus nomes para divulgar as ideias dele, tornando possível a publicação das duas primeiras obras: *Freudismo* (1927) e *Marxismo e filosofia da linguagem* (1929), em Leningrado.

Ainda conforme Yaguello (apud BAKHTIN, 1995), Volochínov e Medviédiev desapareceram nos anos trinta. Nesta época, Bakhtin vivia na fronteira da Sibéria e do Cazaquistão, em Kustanai. Sempre ensinando, começou a compor sua monografia sobre Rabelais. Em 1936, foi nomeado para o Instituto Pedagógico de Sransk. Em 1937, instalou-se não muito longe de Moscou, em Kí-mri, onde viveu uma vida apagada até 1945, ensinando no colégio local e participando dos trabalhos do Instituto de Literatura da Academia de Ciências da URSS, defendendo, aí, sua tese sobre Rabelais, em 1946. De 1945 a 1961, data de sua aposentadoria, ensinou de novo em Sransk, terminando sua carreira na universidade desta cidade. Mas, a partir de 1963, começou a gozar de certa notoriedade, sobretudo após a reedição de sua obra sobre Dostoiévski (1963) e de sua tese sobre Rabelais: *a Obra de François Rabelais e a Cultura Popular da Idade Média e da Renascença*. Entretanto, em 1969, instalou-se em Moscou, onde publicou contribuições nas revistas *V opróssi literaturi* (Questões de Literatura) e *Kontiektst* (Contexto). Morreu em Moscou, em 1975, após uma longa doença.

Suas produções chegaram ao Ocidente nos anos 1970 – e, uma década mais tarde, ao Brasil, quando já havia se tornado mundialmente conhecido como filósofo da linguagem. Com Bakhtin, nasce um novo paradigma, a língua

deixa de ser o objeto de investigação como o fazia Saussure, recaindo o interesse sobre a fala (a enunciação, o discurso). Desta forma, partindo do inverso, contrariando seus antecessores e rompendo com o seu antigo paradigma teórico, ele consegue dar um grande passo nos estudos linguísticos e literários, trazendo ao cenário investigativo a presença do *outro*, e do processo discursivo e inclusivo que sucede no momento da produção da leitura do texto – a interdiscursividade, a alteridade e o dialogismo.

Conto “A Igreja do Diabo”

“A Igreja do Diabo” é um conto machadiano do final do século XIX, no qual encontramos forte simbologia, trágico humor e uma distinta ironia. Tem como personagens principais Deus e o Diabo e respalda-se no manuscrito beneditino em que o Diabo tem a ideia de fundar uma igreja, já que, embora tivesse lucros, se sentia humilhado com o papel isolado que detinha desde séculos, sem estruturação, organização, regras, cânones e sem ritual. Na nova igreja, ele aceitaria todos aqueles que praticassem pecados e também possuísem vícios, levando em conta que sua igreja contradizia a igreja que representava Deus, pois nela as pessoas teriam liberdade e não precisariam fazer o bem.

Vale recordar que no contexto em que foi escrito o conto, a sociedade encarava as noções de certo e errado de maneira bem diferente das que temos hoje, tanto nas religiões quanto fora delas. Para alcançar o prometido céu, ou seja, a salvação, seria necessário entrar em toda aquela ideologia que a igreja difundia e continua a difundir até os dias de hoje. As religiões certamente

perderiam seus fiéis por hipocrisia, exclusão e preconceitos. O Diabo vai a Deus, explica sua necessidade de criar uma nova doutrina, um novo paradigma filosófico, e daí volta ao reino dos homens para fazer suas pregações, com o aval e a permissão de Deus. Assim, o Diabo difundiu a sua doutrina, afirmando que o mal era melhor do que o bem, dando ao homem liberdade total para fazer o que bem quisesse.

A doutrina do Diabo propagou-se, como ele mesmo previa. O número de seguidores só aumentara com o tempo. Após muitos anos com a sua doutrina, o Diabo encontra um problema: vários de seus seguidores estavam praticando ações referentes às antigas doutrinas que tinham, ou seja, praticando seus velhos discursos, suas velhas representações. O Diabo, inconformado com atitudes das mais curiosas e surpreendentes, desparou-se com o verdadeiro mal: a contradição humana.

No conto machadiano podemos encontrar elementos como: lealdade, na hora em que o Diabo vai a Deus informar sobre sua nova ideia; fraqueza dos homens, diante da liberdade e imoralidade e, obviamente, da contradição humana. O conto é finalizado então com as palavras que Deus proferiu ao Diabo: “Que queres tu, meu pobre Diabo? As capas de algodão têm agora franjas de seda, como as de veludo tiveram franjas de algodão. Que queres tu? É a eterna contradição humana” (ASSIS, 1975, p. 65).

O conto possui um objetivo claro, que é demonstrar a fraqueza e contradição humana. A religião representa um extremo, o qual seus fiéis devem supostamente obedecer. Ocorre, porém, que como seres imperfeitos, os homens são sempre contraditórios, sendo incapazes de

viver em um desses extremos. No conto, o Diabo acredita que a índole humana é ruim por natureza e que, seguindo as religiões até então existentes, as pessoas estavam apenas escondendo suas verdadeiras faces. Diante disso, funda uma igreja com o objetivo de criar condições para que os homens revelem sua real índole. No entanto, o que ocorre é que, assim acontecia em relação a todas as virtudes exigidas pelas religiões anteriores, a humanidade não foi capaz de seguir todos os “ensinamentos” da Igreja do Diabo. Esta é a contradição humana citada por Deus no final, qual seja, a incapacidade do ser humano para seguir um extremo. Todo o homem está sempre situado entre o “bem” e o “mal”, sem nunca ser capaz de aceitar apenas um destes lados.

Sabemos, pois, que o princípio natural do instinto humano é a curiosidade. O homem é curioso por excelência e é atraído pela contradição da vida. E quando o inacessível se torna acessível, desconstrói-se o paradigma, mas permanece a busca pelo diferente, desigual ou oposto. O Diabo não contava com esta “brecha” em que todo o conhecimento é submetido, como bem predomina entre os teóricos em geral, *a identidade sobrevive através da diferença.*

Conto “Último Capítulo”

“Último Capítulo” é nada menos que o resumo autobiográfico de um suicida. O narrador diz que, com a narração, pretende explicar o testamento que acaba de compor: seu desejo é que todos os seus bens sejam revertidos em botas novas e que estas sejam distribuídas aos desafortunados. O relato, em primeira pessoa, é cer-

tamente a forma narrativa mais adequada do ponto de vista discursivo e dialógico. É desse modo que o narrador explica os motivos do próprio suicídio; expõe as inúmeras desgraças sofridas durante toda a sua vida; reflete sobre sua existência permeada de infortúnios e apresenta uma visão desnorteada de sua relação com os outros, com a lógica artilosa da sociedade e, por fim, consigo mesmo, culminando no suicídio.

O narrador Matias é um homem de cinquenta e um anos, que se define como “um grande caipora, o mais caipora de todos os homens” (ASSIS, 1975, p. 76). Entre as definições de “caipora” que se incluem nos dicionários, destaca-se aqui a que representa um indivíduo infeliz em tudo que faz, um azarado que traz má sorte e desgraça às pessoas de quem se aproxima. A biografia de Matias mergulha o leitor em uma sucessão vertiginosa de fracassos e desgraças. O personagem conta que, ainda menino, por acaso realizou a proeza de concretizar um ditado popular insólito. Ele se balançava em uma rede que, de súbito, se desatou de uma das pare-des. Ao cair de costas no chão, ele quebrou o nariz, por-que uma telha solta se desprende com o abalo da pa-rede e caiu também. Estava realizado o disparate, como diz Matias: “era eu o primeiro que cumpria exatamente este absurdo de cair de costas e quebrar o nariz” (ASSIS, 1975, p. 76).

Dentre tantos reveses ocorridos na infância e na juventude, Matias limita-se a contar apenas os que evidenciam o caráter desarrazoado da existência, deixando ver, sobretudo, o olhar desiludido que mantém sobre as relações humanas, mesmo em se tratando das mais íntimas. Ele cita de passagem uma ocasião em que foi

confundido com outra pessoa, um amigo seu, e acabou apanhando no lugar deste por engano. A experiência dilacerante da miséria e da morte de pessoas próximas dá o tom à biografia do caipora. Ele conta que seus pais sempre foram muito pobres e morreram em penúria ainda pior. Quando seu pai faleceu, sua mãe não resistiu e morreu dois meses depois. Um cônego que propôs levá-lo ao Rio de Janeiro para torná-lo padre morreu cinco dias depois de chegar à cidade. Com apenas dezesseis anos de idade, absolutamente desamparado, Matias sobreviveu como pôde e chegou a conseguir o bacharelado em Direito. Rememorando e refletindo sobre essa época passada, o personagem conta que recebeu o diploma com prazer e que, em sua ingenuidade, chegou a se empolgar com esperanças de um futuro melhor. Mas para ele o bacharelado não foi uma vantagem em meio a uma vida de reveses; pelo contrário, serviu apenas para levá-lo a duras situações. O narrador se mostra um pessimista convicto quando afirma que, na verdade, seus infortúnios independem do diploma, já que se vê como um homem fadado à infelicidade. Como ele afirma, “o destino tinha de flagelar-me, qualquer que fosse a minha profissão” (ASSIS, 1975, p. 77). Outra desgraça relatada na biografia foi o namoro com uma viúva. Matias, sempre tão desamparado, parecia, finalmente, ter encontrado um porto seguro. A opinião geral fortalecia as expectativas do caipora: todos diziam que o “casamento era certo, mais que certo”. Um amigo, muito convicto das núpcias, chegou a lhe dizer: “– O teu casamento é um dogma” (ASSIS, 1975, p. 77). Tão contente ficou ao ouvir o “dogma” que não pôde recusar um pedido de empréstimo feito em seguida por esse amigo. Matias es-

tava embevecido em esperanças. Deixava-se iludir, con-denando-se à desilusão.

O final da autobiografia de Matias esclarece o por-qué do estranho testamento. Refere-se justamente à completa vanidade do mundo exterior e alude ainda ao vazio da vida interior. Ele conta que da janela viu pas-sar um conhecido, um pobre diabo também “vítima de grandes reveses”. Esse homem andava, no entanto, fe-liz, contemplando, contente, os novos e lustrosos sapa-tos. Talvez, o desgraçado não tivesse nem almoçado, mas ia feliz olhando para as botas. Diante da cena, o cai-pora se interroga, então, se a felicidade seria um par de botas. Concluindo que a felicidade é um par de botas, o narrador manifesta o vazio da condição humana. O que seria essencial – no caso, a felicidade – é reduzido ao que é puramente aparente, exterior e frívolo: um mero sapato. Trata-se de uma reflexão sobre a falta de sentido e o vazio da existência.

Conto “A segunda vida”

A narrativa se desenvolve em torno de José Ma-ria que, após sua morte, procura o monsenhor Cal-das, alegando ter passado por outras vidas e que fa-lecera no dia 20 de março de 1860, quando tinha 68 anos. Amedrontado com a loucura de José Maria, mon-senhor Caldas interrompe a narração para pedir que o preto-velho, João, chame a polícia. A interrupção é tão abrupta quanto o início do conto. O que vemos é a nar-rativa dentro da narrativa, construída pelo diálogo en-tre Caldas e o protagonista. José Maria narra as des-venturas de sua segunda vida, quando tinha 68 anos.

Após vagar pelo espaço, ele é surpreendido pela notícia de que sua alma é a de número mil; por isso, ele deve voltar à Terra para uma nova vida. Contrariado por achar que sofrera com a inexperiência em sua vida anterior, ele dispensa a liberdade que lhe é concedida: “podia nascer príncipe ou condutor de ônibus”; e lembrando as palavras do pai, “quem me dera aquela idade, sabendo o que sei hoje”, diz que lhe é indiferente ser rico ou pobre, o que deseja é voltar com experiência. O que segue é a sequência de infortúnios decorrentes desse pedido, cujo responsável não é nenhuma divindade, mas, tão somente, o homem José Maria. O desconhecido, fruto da inexperiência, é então revelado por Machado como o verdadeiro prazer da condição humana. O personagem José Maria conta ao monsenhor Caldas sobre a sua grande paixão por Clemência, porém os desencontros do casal de apaixonados são, mais uma vez, resultado do “excesso de experiência” que o rapaz traz consigo em sua segunda vida. Mesmo com o sugestivo final – de que se ouvia pela escada acima o “rumor de espadas e pés”, numa indicação de que a Guarda Urbana (a polícia profissional carioca em 1866, que imitava as forças policiais de Londres e Paris) estava a caminho –, José Maria não dá “a volta por cima”, ele encerra sua narrativa com o desvario e o temido ataque a que monsenhor Caldas pressentia desde o início da história.

“A segunda vida” é mais um convite de Machado para que desfrutemos os prazeres de um voo ao desconhecido. Se aceito, além de nos livrarmos do peso canônico que paira sobre o texto machadiano e da aridez que pode surgir ante a tarefa de escrever sobre o autor, ga-

rantimos a diversão de pensar sobre esse algo que nos prende à história de José Maria – mais um dos persona-gens defuntos de Machado de Assis.

Discurso, alteridade e dialogismo bakhtiniano nas fronteiras do texto machadiano

Segundo Augusto Ponzio (2008), apropriando-se do pensamento bakhtiniano, nosso encontro com o outro se realiza com base no respeito ou na tolerância, que são iniciativas do eu. O outro impõe sua alteridade irreduzível sobre o eu, independentemente das iniciativas deste último. Ao contrário, é o eu que se constitui e tem que abrir caminho em um espaço que já pertence a outros. Por esse motivo, todos os nossos discursos interiores, isto é, nossos pensamentos, são inevitavelmente diálogos: o diálogo não é uma proposta, uma concessão, um convite do eu, mas uma necessidade, uma imposição, em um mundo que já pertence a outros. O diálogo não é um compromisso entre o eu que já existe como tal, e o outro; ao contrário, o diálogo é o compromisso que dá lugar ao eu: o eu é um compromisso dialógico – em sentido substancial, e não formal – e, como tal, o eu é, desde suas origens, algo híbrido, um cruzamento, uma construção que se efetiva a partir do outro para se constituir como tal. “O diálogo, no sentido estrito do termo, não constitui, é claro, senão uma das formas, é verdade que das mais importantes, da interação verbal” (BAKHTIN, 1995, p. 123).

Ainda, segundo Ponzio (2008), um grupo social se reconhece como tal através de um processo complexo de diferenciação a respeito do que é diferente. Em vez de

ser resultado de uma escolha, decisão ou ato consciente, a identidade do grupo é a consequência, que se aceita de forma passiva, de relacionar-se com outros grupos, é uma conclusão-consequência de outros, de seus comportamentos e de suas correntes de pensamento.

Desta forma, dialogismo é o princípio constitutivo da linguagem, porque, de acordo com Brait(2006, p. 167), apropriando-se das palavras de Mikhail Bakhtin:

Os homens não têm acesso direto à realidade, pois nossa relação com ela é sempre mediada pela linguagem. Afirma Bakhtin que 'não se pode realmente ter a experiência do dado puro' (Bakhtin, 1993, p. 33). Isso quer dizer que o real se apresenta para nós semioticamente, o que implica que nosso discurso não se relaciona diretamente com as coisas, mas com outros discursos, que semiotizam o mundo. Essa relação entre os discursos é o dialogismo. Como se vê, se não temos relação com as coisas, mas com os discursos que lhes dão sentido, o dialogismo é o modo de funcionamento real da linguagem.

Então, assim como a palavra é cercada de outras palavras, o discurso é interpelado por outros discursos, o que podemos chamar de *interdiscursividade*, processo pelo qual o dialogismo se ancora. Sendo réplicas de um diálogo, os enunciados têm um destinatário, enquanto as unidades da língua não são dirigidas a ninguém. As unidades da língua são neutras, os enunciados contêm necessariamente emoções, juízos de valor, expressões, contextualização, sentidos. Desta forma, os enunciados não têm significação, mas sentido. Assim, quando se diz que

o dialogismo é constitutivo do enunciado, está se afirmando que, mesmo que, em sua estrutura composicional, as diferentes *vozes* não se manifestem, o enunciado é dialógico. Portanto todo enunciado possui uma dimensão dupla, pois revela duas posições: a sua e a do outro.

A alteridade e, respectivamente, o dialogismo constituem, para os estudos linguísticos e literários, uma grande descoberta. É a partir desses pressupostos teóricos que podemos afirmar que somos seres discursivos, interpelados social e ideologicamente, capazes de possuir uma formação discursivo-ideológica conduzida por um contexto historicamente situado. Segundo Bakhtin (1997, p. 291-293):

cada enunciado é um elo de cadeia muito complexa de outros enunciados. [E nesse sentido,]o discurso se molda sempre à forma do enunciado que pertence a um sujeito falante e não pode existir fora dessa forma.

As contribuições de Diana Luz Pessoa de Barros (apud BRAIT, 2005) neste artigo são de suma importância, pois a autora apresenta, de forma coerente e sucinta, os principais pontos de discussão em torno do dialogismo bakhtiniano. Sobre este conceito, ela enfatiza um outro que é responsável por sua efetivação, a *alterida-de*, afirmando que ela define o ser humano, pois o *ou-tro* é imprescindível para a sua compreensão, tornando--se impossível pensar no homem como fora das relações que o ligam ao outro. A autora faz uma reflexão acerca da importância da intersubjetividade, que é anterior à subjetividade, conferindo à interação entre interlocutores a condição de princípio fundador da linguagem,

e considera que não apenas a linguagem é fundamental para a comunicação, mas que a interação entre os interlocutores funda a linguagem. Barros chama a atenção também para as conclusões equivocadas sobre a concepção bakhtiniana de sujeito, as quais considera como “individualista” ou “subjetivista”. E, na verdade, Bakhtin aponta para dois tipos de sociabilidade: a relação entre sujeitos (entre os interlocutores que interagem) e a dos sujeitos com a sociedade (BARROS apud BRAIT, 2005).

Nos três contos machadianos, podemos encontrar uma forte ligação entre eles em relação à posição de quem detém o poder discursivo, demarcando o lugar de cada falante, seja enquanto locutor, seja como interlocutor, esses elementos constitutivos do discurso acabam influenciando-se mutuamente a partir do diálogo que eles travam. E, nesse sentido, há, de um lado, quem pergunte, e de outro, quem responde, realizando o acabamento e o fechamento dos enunciados. Podemos constatar, citando o conto “*A igreja do Diabo*”, que há um diálogo entre os personagens Deus e o Diabo e um fechamento do discurso, ou seja, realiza-se uma *compreensão responsiva ativa*. Conforme Bakhtin (1997, p. 299):

O acabamento do enunciado é de certo modo a alternância dos falantes vista do interior, essa alternância ocorre precisamente porque o locutor disse (ou escreveu) tudo o que queria dizer num preciso momento e em condições precisas. Ao ouvir ou ao ler, sentimos claramente o fim de um enunciado, como se ouvíssemos o ‘*dixi*’ conclusivo do locutor. É um acabamento totalmente específico e que pode ser determinado por meio de critérios particulares. O primeiro e mais im-

portante dos critérios de acabamento do enunciado é a *possibilidade de responder* – mais exatamente de adotar uma atitude responsiva para com ele (por exemplo, executar uma ordem) (grifos do autor).

O autor, desta forma, confere o que sucedeu no con-to, pois o personagem Diabo, de posse de uma atitude responsiva, volta à Terra e põe em prática o seu plano de fundar uma igreja. No entanto a compreensão responsi-va, no final do conto, tem um rumo não esperado pelo Diabo, graças à contradição humana que ressignifica os discursos em seus contextos diversos, de acordo com os seus próprios interesses.

Ainda, pondera Mikhail Bakhtin (1997, p. 294):

O diálogo, por sua clareza e simplicidade, é a forma clássica da comunicação verbal. Cada réplica, por mais breve e fragmentária que seja, possui um acabamento específico que expressa *aposição do locutor*, sempre possível responder, sendo possível tomar, com relação a essa réplica, uma posição responsiva (grifos do autor).

No conto este processo se esclarece, pois o locutor, representado através do personagem Deus, é quem detém o poder da fala, a formação discursiva, e o outro, representado pelo personagem Diabo, constitui parte deste discurso, produzindo uma aproximação e, ao mesmo tempo, um distanciamento nas fronteiras do domínio ideológico, numa relação de dominante e dominado, interpelado pelo poder que um detém sobre o outro, num processo de assujeitamento histórico e ideologicamente situado:

O Diabo sorriu com certo ar de escárnio e triunfo. Tinha alguma ideia cruel no espírito, algum reparo picante no alforje de memória, qualquer coisa que, nesse breve instante de eternidade, o fazia crer superior ao próprio Deus (ASSIS, 1975, p. 59).

Ainda, de acordo com o conto, podemos justificar esta relação entre locutor e interlocutor, bem presente em seu início:

Conta um velho manuscrito beneditino que o Diabo, em certo dia, teve a ideia de fundar uma igreja. Embora os seus lucros fossem contínuos e grandes, sentia-se humilhado com o papel avulso que exercia desde séculos, sem organização, sem regras, sem cânones, sem ritual, sem nada. Vivía, por assim dizer, dos remanescentes divinos, dos descuidos e obséquios humanos. Nada fixo, nada regular. Por que não teria ele a sua igreja? Uma igreja do Diabo era o meio eficaz de combater as outras religiões, e destruí-las de uma vez. [...] A minha igreja será única; não acharei diante de mim, nem Maomé, nem Lutero. Há muitos modos de afirmar; há só um de negar tudo (ASSIS, 1975, p. 57).

Desta forma, o conto deixa claro, desde o seu início, a posição do interlocutor num grau de inferioridade diante da superioridade do personagem Deus, demarcando a posição fronteira de ambos os sujeitos. Vale ressaltar, neste momento, a força centrífuga em que esse discurso se inscreve e a presença de um limite discursivo entre o sujeito que é assujeitado ao *outro*. Contemporaneamente, nossas relações refletem esse sistema de “assujeitamento”, numa escala diversificada de valores culturais.

No conto, podemos perceber que o Diabo é descrito por Deus que, de posse de um discurso homogêneo e absoluto, apresenta a identidade de um ser que vive de contradições, comparando-o aos moralistas do mundo:

— Tu és vulgar, que é o pior que pode acontecer a um espírito da tua espécie, replicou-lhe o Senhor. Tudo o que dizes ou digas está dito e redito pelos moralistas do mundo. É assunto gasto; e se não tens força, nem originalidade para renovar um assunto gasto, melhor é que te cales e te retires. Olha; todas as minhas legiões mostram no rosto os sinais vivos do tédio que lhes dás (ASSIS, 1975, p. 59-60).

Machado de Assis mostra no conto a dualidade do discurso, operacionalizado nas fronteiras entre o bem e o mal, apresentando a grandeza que rege as formações discursivo-ideológicas humanas: a contradição presente em todo sistema de pensamento criado pela sociedade. Um pouco mais adiante, ele, finalmente, sintetiza a representação do Diabo: “— Senhor, eu sou, como sabeis, o espírito que nega” (ASSIS, 1975, p. 60). No conto, podemos perceber a autoridade do personagem Deus, representante do poder absoluto, e a inferioridade do Diabo que se cala diante do poder divino:

Debalde o Diabo tentou proferir alguma coisa mais. Deus impusera-lhe silêncio; os serafins, a um sinal divino, encheram o céu com as harmonias de seus cânticos. O Diabo sentiu, de repente, que se achava no ar; dobrou as asas, e, como um raio, caiu na terra (ASSIS, 1975, p. 60).

O Diabo ressignifica os valores que são centrais em sua doutrina, desde a avareza à inveja, reconstruindo o discurso num novo contexto de liberalismo, porém a es-sência da maldade continua fazendo parte da formação discursivo-ideológica de seu pensamento:

Clamava ele que as virtudes aceitas deviam ser substituídas por outras, que eram as naturais e legítimas. A soberba, a luxúria, a preguiça foram reabilitadas, e assim também a avareza, que declarou não ser mais do que a mãe da economia, com a diferença que a mãe era robusta, e a filha uma esgalgada. [...] Pela sua parte o Diabo prometia substituir a vinha do Senhor, expressão metafórica, pela vinha do Diabo, locução direta e verdadeira, pois não faltaria nunca aos seus com o fruto das mais belas cepas do mundo. Quanto à inveja, pregou friamente que era a virtude principal, origem de propriedades infinitas; virtude preciosa, que chegava a suprir todas as outras, e ao próprio talento (ASSIS, 1975, p. 61).

O Diabo, ao criar a sua doutrina, baseou-se na repetição de um mesmo sistema discursivo, pensando que estava trazendo algo de extraordinário para os homens na terra, a total libertação, conduzida por diversas desconstruções discursivas em relação aos princípios norteadores de uma sociedade que continuava assujeitada, porém a princípios opostos aos anteriores:

Uma vez na terra, o Diabo não perdeu um minuto. Deu-se pressa em enfiar a cogula beneditina, como hábito de boa fama, e entrou a espalhar uma doutrina nova e extraordinária, com

uma voz que reboava nas entranhas do século. Ele prometia aos seus discípulos e fiéis as delícias da terra, todas as glórias, os deleites mais íntimos. Confessava que era o Diabo; mas confessava-o para retificar a noção que os homens tinham dele e desmentir as histórias que a seu respeito contavam as velhas beatas (ASSIS, 1975, p. 60-61).

Constatamos que o conto machadiano apresenta o discurso imposto pelo Diabo, praticado por seus seguidores, cheio de *brechas*, brechas essas não percebidas pelo Diabo. O que aconteceu com os fiéis, é assim explicado: suas memórias discursivas conservaram a essência primitiva e cartesiana de suas antigas raízes que, silenciosamente, continuaram presentes, clandestina e subterraneamente, predominando, no final das contas, na balança da avaliação conclusiva, um discurso repetitivo, fortalecido através de suas antigas vozes que, nas “entrelinhas” do discurso, e interpelado pela alteridade, renascido foi, a partir das brechas deixadas por suas antigas formações discursivo-ideológicas. O Diabo havia esquecido de que todo discurso é um interdiscurso por natureza e que num texto ou discurso há sempre vozes de outros discursos. Há sempre “brechas” ou “resíduos textuais” e, portanto, o diálogo nunca se fecha em seu total acabamento. Ele está sempre sendo reaberto a partir de um “escape” que possibilite seu contínuo desenvolvimento. Assim, podemos justificar na seguinte passagem do conto o resultado de um discurso que foi fechado e reaberto através de seus resíduos textuais:

Um dia, porém, longos anos depois notou o Diabo que muitos dos seus fiéis, às escondidas,

praticavam as antigas virtudes. Não as praticavam todas, nem integralmente, mas algumas, por partes, e, como digo, às ocultas. Certos gluttons recolhiam-se a comer frugalmente três ou quatro vezes por ano, justamente em dias de preceito católico; muitos avaros davam esmolas, à noite, ou nas ruas mal povoadas; [...] os fraudulentos falavam, uma ou outra vez, com o coração nas mãos, mas com o mesmo rosto dissimulado, para fazer crer que estavam embaçando os outros. A descoberta assombrou o Diabo. Meteu-se a conhecer mais diretamente o mal, e viu que lavrava muito. Alguns casos eram até incompreensíveis, como o de um droguista do Levante, que envenenara longamente uma geração inteira, e, com o produto das drogas, socorria os filhos das vítimas. [...] O manuscrito beneditino cita muitas outras descobertas extraordinárias, entre elas esta, que desorientou completamente o Diabo. Um dos seus melhores apóstolos era um calabrês, varão de cinquenta anos, insigne falsificador de documentos, que possuía uma bela casa na campanha romana, telas, estátuas, biblioteca, etc. Era a fraude em pessoa; chegava a meter-se na cama para não confessar que estava são. Pois esse homem, não só não furtava ao jogo, como ainda dava gratificações aos criados. Tendo angariado a amizade de um cônego, ia todas as semanas confessar-se com ele, numa capela solitária; e, conquanto não lhe desvendasse nenhuma das suas ações secretas, benzia-se duas vezes, ao ajoelhar-se, e ao levantar-se. O Diabo mal pôde crer tamanha aleivosia (ASSIS, 1975, p. 63-64).

Desta forma, averiguamos que o discurso de Deus prevaleceu diante do discurso do Diabo, devido à contradição humana que condiciona o homem ao assujeitamento social e ideologicamente situado entre o *antes* e o *depois* que faz parte de todo discurso, conduzidos pelo diálogo constante entre os discursos, numa ininterrupta força interdiscursiva que ancora os nossos pensamentos, tornando-se uma faca de dois gumes, um inevitável encontro entre o sujeito e o outro.

No segundo conto, analisado por este artigo, intitulado “Último capítulo”, a fixidez se rompe na fluidez, tornando os discursos menos “pesados”, mais flexíveis e fragmentados, fazendo nascer um sujeito discursivo “deslizante”, ou seja, um sujeito que rompe com a ideia de certeza que, antes, ele tinha. Tomado pela descon-fiança, e detido por um discurso interior de *caiporismo*, o personagem Matias não suporta a realidade, e suicida-se. Em vida foi identificado por “caipora” e foi esse caiporismo que o levou à morte, ou seja, os trágicos acontecimentos que ocorreram em sua vida o fizeram pensar que era mesmo um caipora, um sujeito azarento e determinado para não dar certo na vida, como bem esclare-ce o conto:

Compreendem-se bem; tudo o que até então dependia do mundo exterior, era naturalmente precário: as telhas caíam com o abalo das redes, as sobrepelizes recusavam-se aos sacristães, os juramentos das viúvas fugiam com os dogmas dos amigos, as demandas vinham trôpegas ou iam-se de mergulho; enfim, as crianças nascem mortas (ASSIS, 1975, p. 81).

O personagem Matias desconstruiu seu discurso em torno de sua amada, quando descobre, através das cartas que ela havia guardado secretamente antes de falecer, que a moça o havia traído com Gonçalves, seu melhor amigo. Seu discurso é construído por um antes e um depois, levando a crer que ele era mesmo um caipora e que também a maldição se estendia para os que com ele conviviam. O conto “Último capítulo” assim comprova:

Eu fiquei relendo as cartas da viúva. ‘Deus, que me ouve (dizia uma delas), sabe que o meu amor é eterno, e que eu sou tua, eternamente tua...’ E, no meu atordoamento, blasfemava comigo: – Deus é um grande invejoso; não quer outra eternidade ao pé dele, e por isso desmentiu a viúva: – nem outro dogma além do católico, e por isso desmentiu o meu amigo. Era assim que eu explicava a perda da namorada e dos cinquenta mil-réis (ASSIS, 1975, p. 77-78).

Matias, que é o narrador, se vê no meio de uma tragédia, devido ao caiporismo que sempre lhe perseguiu. Descobre que sua “santa” mulher o traiu. Neste momento, o discurso anteriormente constituído passa a sofrer profundas transformações, diante de um novo contexto que vivia às ocultas, mas que agora está visível ao locutor. Muitas vezes, nós vivemos representados por discursos produzidos por nosso interior, mas que, quando é interpelado pelo real exterior, passa a ter novos rumos em sua reconstrução. Vale ressaltar que

a palavra está sempre carregada de um conteúdo ou de um sentido ideológico ou vivencial.

É assim que compreendemos as palavras e somente reagimos àquelas que despertam em nós ressonâncias ideológicas ou concernentes à vida (BAKHTIN, 1995, p. 95).

Nos contos reunidos na obra intitulada *Histórias sem data*, principalmente “A Igreja do Diabo” e o “Último capítulo”, percebe-se nitidamente que o autor interage, em suas narrativas, com o processo de intertextualidade e de interdiscursividade, apresentando, predominantemente, personagens e discursos provindos de um contexto bíblico. No conto “A segunda vida”, Machado de Assis traz do texto sagrado o personagem Jó, contextualizando a cena entre duas pessoas que dialogavam, uma que ouvia atenta e assustadoramente o discurso do outro que, provavelmente, tratava-se de um morto contando-lhe sobre sua vida anterior. Num outro momento, ele cita o personagem Salomão para justificar a sabedoria como necessária à experiência humana e, mais adiante, menciona outro personagem bíblico, Davi, dando um novo rumo à sua prosa: “Como Davi diante da arca... Aí, caipora! A arca entrou vazia em Jerusalém; o pequeno nasceu morto” (ASSIS, 1975, p. 80), inscrevendo um discurso interior carregado de pessimismo com relação à vida.

O conto descreve o momento em que o personagem Matias observa de sua janela um homem que também foi muito maltratado pela vida, porém consegue viver, valorizando pequenas coisas para as quais não atribuía importância como os sapatos novos que os seus pés pisam o chão:

[...] vi passar um homem bem trajado, fitando a miúde os pés. Conhecia-o de vista; era uma vítima de grandes reveses, mas ia risonho, e contemplava os pés, digo mal, os sapatos. Estes eram novos, de verniz, muito bem talhados, e provavelmente cosidos a primor. Ele levanta-va os olhos para as janelas, para as pessoas, mas torna-va-os aos sapatos, como por uma lei de atração, interior e superior à vontade. Ia alegre; via-se-lhe no rosto a expressão da bem-aventurança. Evidentemente era feliz; e, talvez não tivesse almoçado; talvez mesmo não levasse um vintém no bolso. Mas ia feliz, e contemplava as botas. A felicidade é um par de botas? Esse homem tão esbofetado pela vida, achou finalmente um riso da fortuna. Nada vale nada. [...] nada vale, para ele, um par de botas (ASSIS, 1975, p. 82).

Vale mencionar que nossos pensamentos ou discursos acerca do outro podem não ser o que realmente demonstram ser. Definimos o outro, a partir de um imaginário pessoal e interior que se forma em nossos pensamentos, fazendo parte de nossa consciência e de nossa formação discursivo-ideológica. Dois provérbios populares representam muito bem este prévio conceito que temos em relação às pessoas e às coisas: “Nem tudo que parece é” ou “Nem tudo que reluz é ouro”. E nesse sentido, Matias casou com uma pessoa que só veio conhecer depois de morta, quando lê as cartas secretas de sua amada. Antes de sua morte, o narrador assim a definia:

Estava casado. Rufina não dispunha, é verdade, de certas qualidades brilhantes e elegantes; não seria, por exemplo, e desde logo, uma dona de salão. Tinha porém, as qualidades caseiras, e eu não queria outras. A vida obscura bastava-me;

e contanto que ela ma enchesse, tudo iria bem (ASSIS, 1975, p. 79).

Mas, depois de sua morte e após ter lido as cartas, seu discurso é ressignificado. Portanto nossos discursos ancoram em contextos sociais e históricos, alimentam--se de ideologias que são produzidas de acordo com o nosso olhar pessoal. Este olhar pode estar carregado de falsas informações que, a princípio, temos como verda-deiras e, mais tarde, são transformadas de acordo com a experiência vivida e compartilhada pelos conceitos de espaço e tempo que ela nos envolve, vindo, à tona, a verdade dos fatos que nos rodeiam ou que nos rodearam.

O conto chega ao fim com a seguinte voz, cansada e sobrecarregada, de Matias, o suicida:

Não é outra a explicação de meu testemunho. Os superficiais dirão que estou doido, que o delí-rio do suicida define a clausura do testador; mas eu falo para os sábios e para os maldados. Nem colhe a objeção de que era melhor gastar comigo as botas, que lego aos outros; não, por-que seria único. Distribuindo-as, faço um certo número de venturosos. Eia, caiporas! Que a mi-nha última vontade seja cumprida. Boa noite, e calçai-vos! (ASSIS, 1975 p. 82).

Ao recomendar *calçai-vos*, o narrador-personagem é tomado por uma consciência dos fatos e, certamente, ele percebe que a busca pela felicidade em sua vida ocorreu de uma forma diferente, reconhecendo que são nas pequenas coisas que podemos encontrá-la e ele, definitivamente, a encontra quando deixa que seus bens sejam

convertidos em botas dadas aos pobres.

O conto “A segunda vida” relembra-nos do personagem e narrador do romance *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, no qual o autor apresenta uma história contada por um defunto. Esta cena se repete no conto, porém, num contexto diferente:

Fui vítima da inexperiência, monsenhor, tive uma velhice ruim, por essa razão. Então lembrei-me que sempre ouvira dizer a meu pai e outras pessoas mais velhas, quando viam algum rapaz: ‘– Quem me dera aquela idade, sabendo o que sei hoje’. Lembrou-me isto, e declarei que me era indiferente nascer mendigo ou potentado, com a condição de nascer experiente. Jô, que ali preside a província dos pacientes, disse-me que um tal desejo era disparate, mas eu teimei e venci. Daí a pouco escorreguei no espaço: gastei nove meses a atravessá-lo até cair nos braços de uma ama de leite, e chamei-me José Maria (AS-SIS, 1975, p. 163).

A citação revela a presença de um discurso citado que, segundo Bakhtin (1995, p. 144), é definido como “o discurso no discurso, a enunciação na enunciação, mas é, ao mesmo tempo, um discurso sobre o discurso, uma enunciação sobre a enunciação”. No momento em que o personagem traz para a narrativa um *discurso de outrem*, servindo e apropriando-se dele, realiza-se o processo dialógico do qual tanto Bakhtin empenhou-se em explicar. Nesse sentido, ele afirma que

o discurso citado é visto pelo falante como a

enunciação de uma outra pessoa, completamente independente na origem, dotada de uma construção completa, e situada fora do contexto narrativo. É a partir dessa existência autônoma que o discurso de outrem passa para o contexto narrativo, conservando o seu conteúdo e ao menos rudimentos de sua integridade linguística e da sua autonomia estrutural primitiva (BAKHTIN, 1995, p. 144-145).

O enunciado “– Quem me dera aquela idade, sabendo o que sei hoje” é apropriado pelo personagem, efetivando a dialogia a partir desta interdiscursividade, ou seja, o discurso citado revela a importância que a alteridade tem neste fenômeno da *reação da palavra à palavra*. Neste sentido, o texto do conto “fala com enunciações articuladas, com o contexto da fala onde se situa o não-dito e com pensamentos, inclusive memórias de épocas e gêneros” (MACHADO, 1995, p. 109).

Ainda, segundo Irene A. Machado (1995, p. 109),

como veículo da representação, a palavra se reporta à composição temática; como objeto, ela é discurso dos personagens, do narrador, do gênero, do momento histórico ou, como preferiu Bakhtin, é voz.

Nos contos “Último capítulo” e “A segunda vida”, o discurso em relação à mulher é constituído de formações discursivas, intercalado por uma ideologia que a representa de forma submissa ao marido:

Tinha porém as qualidades caseiras, e eu não queria outras. A vida obscura bastava-me; e

contanto que ela ma enchesse, tudo iria bem; Os olhos de Clemência eram doces, mas ele disse--lhe que os olhos doces também fazem mal (AS-SIS, 1975, p. 79, 169).

Em “A Igreja do Diabo”, constatamos, também, e de uma forma bem acentuada, a presença de um discurso autoritário, interpelado por uma formação discursivo--ideológica cartesiana, impregnada de um dualismo semanticamente sinalizado pelos dois personagens, numa relação de distribuição de poder, dividido em duas possibilidades de compreensão do conhecimento, “dominador *versus* dominado”. Nesse sentido,

a palavra autoridade exige de nós o reconhecimento e a assimilação, ela se impõe a nós independentemente do grau de sua persuasão interior no que nos diz respeito; nós já a encontramos unida à autoridade. A palavra autoridade, numa zona mais remota, é organicamente ligada ao passado hierárquico. E, por assim dizer, a palavra dos pais. Ela já foi *reconhecida* no passado. É uma palavra *encontrada de antemão*. [...] Ela pode tornar-se objeto de profanação. Aproxima-se do tabu, do nome que não se pode tomar em vão (BAKHTIN, 2010, p. 143, grifos do autor).

Esses contos possuem em comum a presença de um interdiscurso bem claramente sinalizado, principalmente no que concerne a personagens bíblicos. A experiência da condição humana também é comum em todos os contos. Constatamos que Machado de Assis talvez qui-sesse dizer que nem tudo a experiência valida (ficando o

dito pelo não dito), e que a felicidade é conquistada mediante a condição humana, na eterna presença constante da contradição em que vivem os sujeitos na Terra, de acordo com as condições histórico-sociais que lhes são dadas. “A segunda vida” descreve a experiência como mal-estar de nossa sociedade: “A experiência dera-lhe o terror de ser empulhado. Confessava ao padre que, realmente, não tinha até agora lucrado nada” (ASSIS, 1975, p. 168). Todavia, entendemos que a experiência é a mãe produtora dos discursos. Sem ela os discursos se esvaíam de sentido. É esta experiência que constrói para os nossos discursos uma determinada formação ideológica, e, conseqüentemente, a formação de sujeitos discursivos. Trazendo para a realidade contemporânea, vê-se que nossos discursos estão assentados em experiências culturais das mais diversas, mas, todavia, só podemos ser o que somos, seres discursivos, mediante a experiência com a linguagem em suas várias possibilidades.

Enfim, a leitura e compreensão desses contos machadianos, analisados pelo viés bakhtiniano, provou que

a palavra ideológica do outro, interiormente persuasiva e reconhecida por nós, nos revela possibilidades bastante diferentes. Esta palavra é determinante para o processo da transformação ideológica da consciência individual: para uma vida ideológica independente, a consciência desperta num mundo onde as palavras de outrem a rodeiam e onde logo de início ela não se destaca: a distinção entre nossas palavras e as do outro, entre os nossos pensamentos e os dos outros se realiza relativamente tarde (BAKHTIN, 2010, p. 145).

Assim, o resultado deste trabalho chega à conclusão de que a enunciação é, sem dúvida, a palavra gerada em condições sociais e ideológicas e que os contos serviram de instrumentos para a constatação de que não existem textos e discursos centralizados em si, monologicamente construídos. O discurso sempre se remete a outros discursos, numa eterna cadeia ideologicamente constituída. Este processo constitutivamente dialógico enriquece o diálogo entre seus locutores e interlocutores. Mesmo que percebidos tardiamente, podemos reconhecer a formação da alteridade constitutiva da linguagem. Sem a presença do outro, torna-se inviável qualquer manifestação ou materialização discursiva.

Considerações finais

Analisar os contos “A Igreja do Diabo”, “Último capítulo” e “A segunda vida”, de Machado de Assis, numa perspectiva bakhtiniana, permitiu reconhecer que essas narrativas oferecem adequadas condições para que possamos perceber que há sempre algo sendo conduzido por uma força silenciosa e subterrânea, prestes a ser vista. Na luta entre o bem e o mal, entre o aceitar e o re-jeitar, o sim e o não, a certeza e a incerteza, o discurso está sempre presente, seduzido por esses dois lados de uma mesma moeda e, no final da luta, esbarramos num mesmo princípio: a dualidade humana. Somos construídos através dessa eterna contradição que faz parte da produção discursiva. E, nesse sentido, o que fortalece o discurso é esse dialogismo constante, proveniente desta interação conflituosa e complexa, desta “emenda sígnica” em que nos tornamos, unidos por formações discursivas.

sivo-ideológicas que sobrevivem de seu contrário, ou seja, de outras formações discursivas opostas. A diferença instala-se na essência discursiva e é no “sujeito outro diferente” que nossos discursos são tecidos, construídos e reconstruídos, formando dois sistemas de pensamento que, no final das contas, são feitos de um mesmo elemento que os identificam como tais, ou seja, são formações discursivas produzidas por sujeitos ansiosos por um espaço identitário, movido pela força histórica de um consistente e conflituoso discurso.

Enfim, Machado de Assis, em seus contos, e em especial “A Igreja do Diabo” apresenta certa desconstrução de um pensamento e, no final dessa tentativa, as coisas voltam ao seu primitivo discurso. Ou seja, a cena se transforma, o contexto se refaz, os sujeitos firmam-se em suas posições, mas a essência se conserva, num ritmo silencioso da eterna presença cartesiana, conduzindo o jogo humano, em meio aos conflitos e dualidades em que nossos discursos se inscrevem.

Os objetivos desta pesquisa foram alcançados na medida em que percebemos que os enunciados emergem como respostas ativas que são no diálogo social, da multidão de vozes internalizadas, sendo, assim, heterogêneos. Nossos enunciados são sempre discursos citados mediante as tantas vozes incorporadas em nossos discursos ativamente, sem nos darmos conta de sua alteridade. O conto “A segunda vida” descreve melhor este processo no momento em que o personagem José Maria “confessa” ao monsenhor Caldas a escolha que ele fez entre ser um mendigo ou potentado, preferindo a experiência, influenciado pelo discurso de seu pai que dizia “Quem me dera aquela idade, sabendo o que sei hoje”.

Infelizmente, a sua escolha o conduziu a um conflituoso dilema, diante da realidade em que o personagem enfrentou. Queremos dizer, com isso, que a interdiscursividade se presentifica nesse fenômeno dialógico, em que todo texto ou discurso se ancora, produzindo e ressignificando novos sentidos que se integram através de suas antigas formações discursivo-ideológicas, num ininterrupto processo construído nas fronteiras entre o antes e o depois, historicamente situados.

Referências

ASSIS, Machado de. **Histórias sem datas**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.

_____. A igreja do Diabo. In: _____. **Histórias sem datas**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.

_____. Último capítulo. In: _____. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.

_____. A segunda vida. In: _____. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.

BAKHTIN, M. M. **Estética da criação verbal**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

_____. **Questões de literatura e de estética: a teoria do romance**. 6. ed. São Paulo: Hucitec, 2010.

_____. (Volochninov) **Marxismo e Filosofia da Linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem**. 7. ed. São Paulo: Hucitec, 1995.

BARROS, D. L. P. Contribuições de Bakhtin às teorias do discurso. In: BRAIT, Beth (org.).

Bakhtin, dialogismo e construção do sentido. 2. ed. rev. Campinas: Unicamp, 2005.

BRAIT, Beth (org.). **Bakhtin: outros conceitos-chave**. São Paulo: Contexto, 2006.

_____. **Bakhtin, dialogismo e construção do sentido**. 2. ed. rev. Campinas: Unicamp, 2005.

MACHADO, I. A. **O romance e a voz**: a prosaica dialógica de Mikhail Bakhtin. Rio de Janeiro: Imago; São Paulo: FEPESP, 1997.

PONZIO, A. **A revolução bakhtiniana**: o pensamento de Bakhtin e a ideologia contemporânea. São Paulo: Contexto, 2008.

YAGUELLO, M. Introdução. In: BAKHTIN, M. M. (V. N. Volochínov). **Marxismo e Filosofia da Linguagem**: problemas fundamentais do método sociológico na Ciência da Linguagem. 7. ed. São Paulo: Hucitec, 1995.