

***ECOS DO NIILISMO NA POESIA DE AUGUSTO DOS ANJOS -
UMA ANÁLISE SEMÂNTICO-DISCURSIVA***

Ayanne Larissa Almeida de Souza¹

RESUMO: A proposta do presente trabalho tem por finalidade investigar a presença de nuances do Niilismo europeu na poesia de Augusto dos Anjos. Por meio de uma análise semântico-discursiva, utilizando dois dos procedimentos da semiótica greimasiana, a saber, a tematização e a figurativização - a partir das teorias de José Luiz Fiorin, herdeiro do teórico francês no Brasil, pretendemos analisar de que forma a temática da implosão subjetiva e a redução do homem a nada são figurativizados no discurso de Augusto.

PALAVRAS-CHAVE: Análise de discurso; Semântica Discursiva; Figurativização e Tematização; Augusto dos Anjos; Niilismo.

ABSTRACT: The purpose of this work is to investigate the presence of nuances of European Nihilism in the poetry of Augusto dos Anjos. Through a semantic-discursive analysis, using two of the procedures of Greimasian semiotics, namely, thematization and figurativization - based on the theories of José Luiz Fiorin, heir to the French theorist in Brazil, we intend to analyze how the thematic of subjective implosion and the reduction of man to nothing are figured in Augusto's speech.

KEYWORDS: Discourse analysis; Discursive Semantics; Figurativization and Thematization; Augusto dos Anjos; Nihilism.

INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem como proposta analítica a investigação das ideias do Niilismo europeu na poesia de Augusto dos Anjos. Mediante uma análise semântico-discursiva, estudando dois procedimentos do percurso gerativo de sentido da semiótica de A.J. Greimas, a saber, a tematização e a figurativização, através do teórico brasileiro José Luiz Fiorin, pretendemos analisar de que maneira a temática da implosão da subjetividade e a redução do homem a nada – o niilismo existencial – aparecem figurativizado na poesia de Augusto dos Anjos.

Para emprendermos nossa proposta, faremos uma discussão sobre o primado do interdiscurso, defendido por Dominique Maingueneau (2008), como sendo de extrema importância para ressaltar a cena enunciativa dentro da qual se concretiza uma formação discursiva. O discurso está em constante relação com outras discursividades, no interior de um espaço social, e inscrito em um tempo, bem como permeado pela instância da subjetividade

¹ Doutora em Literatura e Interculturalidade. Possui pesquisa na área de teoria e crítica literárias, principalmente no que concerne à área da hermenêutica literária, interessando - se pelo diálogo da Literatura com a Filosofia e a História. E-mail: ayannealmeidasouza@hotmail.com

do sujeito que enuncia. A partir da ideia do interdiscurso podemos compreender de que forma a poesia de Augusto atravessa as ideias niilistas e é por elas também influenciada.

Em um segundo momento, discutiremos sobre o que é a cena de enunciação, de acordo com a Análise do Discurso (AD) francesa, de Dominique Maingueneau (1997; 2015), buscando compreender de que forma a cena constrói-se concomitantemente à enunciação, conformando o espaço e o tempo sócio-históricos no qual o discurso inscreve-se. A partir disso, apresentaremos os percursos semânticos, os quais pretendemos utilizar como análise para entendermos de que maneira a temática do Niilismo emerge figurativizado na poesia de Augusto.

1 O PRIMADO DO INTERDISCURSO

De acordo com Dominique Maingueneau (2008), o discurso é um conjunto de textos historicamente inscritos, que define um espaço de regularidades enunciativas. As regras que regem os discursos são históricas, determinadas no tempo e no espaço, e que especificam, em cada época e em cada área, as condições de possibilidades enunciativas. Para Maingueneau, portanto, o discurso é a instância na qual os objetos emergem como integralmente linguísticos e integralmente históricos, pois a História fornece as condições para as estruturas de sentido que os discursos manifestam. Sendo assim, para entendermos a poesia de Augusto dos Anjos enquanto discurso atravessado pelo Niilismo europeu, precisamos compreender que o enunciador, Augusto, possui um lugar de fala e esse lugar é dominado por duas forças, a saber, individual e também social.

Sob essa perspectiva, o funcionamento do discurso dá-se dentro de uma inscrição histórica, e sendo assim, torna-se impossível pensarmos um discurso fora de suas instâncias enunciativas. Essa visão sócio-histórica do discurso permite pensar a interdiscursividade de um modo mais completo e denso, percebendo o discurso não apenas através de si próprio, em uma análise que remeteria continuamente a si mesma, mas observando a cena enunciativa na qual vários discursos estão em confronto ou aliança. O discurso deve ser entendido a partir da interdiscursividade. A identidade de um discurso é compreensível levando-se em consideração o interior do idioma particular a partir do qual nasce, mas também o espaço social, o lugar de fala do enunciador, o momento definido no qual a parte dizível e acessível do discurso impõe e delimita uma identidade discursiva. Para Maingueneau (2008, p.19):

A “enunciabilidade” de um discurso, o fato de que tenha sido objeto de atos de enunciação por um conjunto de indivíduos não é uma propriedade que lhe é atribuída por acréscimo, mas algo de radical, que condiciona toda a sua estrutura. É preciso pensar ao mesmo tempo a discursividade como dito e como dizer, enunciado e enunciação.

Sendo assim, o interdiscurso tem precedência sobre o discurso, ou seja, a unidade analítica não deve ser o discurso em si mesmo, mas antes o espaço enunciativo de permutações entre vários discursos escolhidos. A análise da especificidade de um discurso diz respeito a que ele seja colocado em contato com outros discursos. O estudo discursivo deve partir, portanto, das relações desse discurso com outros que o atravessam e são por ele atravessados. Um texto não pode ser tomado em si mesmo enquanto uma estrutura fechada; muito menos deve ser analisado puramente como língua, uma estrutura infinita.

É justamente a relação interdiscursiva que estrutura a identidade discursiva. É o que J. Authier, citado por Maingueneau (1982 apud 2008, p.31), denomina de *heterogeneidade constitutiva*, ou seja, a interdiscursividade que não deixa marcas visíveis, uma vez que os enunciados do Outro estão intimamente ligados ao texto e que não podem ser abordados por uma análise puramente linguística. Para Maingueneau (2008), tal caráter demarca uma dimensão polifônica da fala, ou seja, a relação dialógica do caráter discursivo da interação enunciativa, tal como salienta Mikhail Bakhtin (2000). Conforme Maingueneau, o interdiscurso pode ser compreendido em três prismas, quais sejam: o universo discursivo, o campo discursivo e o espaço discursivo.

O primeiro, o universo discursivo, diz respeito ao conjunto de formações discursivas em suas múltiplas facetas que se inter-relacionam dentro de uma conjuntura específica. É um conjunto finito mas que não pode ser apreendido em sua totalidade. O campo discursivo, por sua vez, é o conjunto de formações discursivas que se encontram em concorrência, delimitando-se mutuamente em uma região determinada do universo discursivo. O termo “concorrência”, para Maingueneau (2008, p.34), significa tanto os discursos em confronto aberto, bem como os que se encontram em alianças ou neutralidade aparente; mas sempre tendo em conta discursos com a mesma função social. No interior do campo discursivo constitui-se o discurso, e essa constituição dá-se sobre formações discursivas existentes. Nesse sentido, um discurso se forma dentro das possibilidades oferecidas pelos discursos já presentes. Os espaços discursivos são justamente subconjuntos de formações discursivas que são postas em relação.

Segundo o autor, o primado do interdiscurso define uma rede semântica que circunscreve a especificidade de um discurso, bem como a coincidência das relações desse

discurso com o seu Outro. Como podemos perceber, um discurso não é somente produzido por um sujeito determinado, dominado pelas forças subjetivas e pelas relações semióticas na consciência de tal sujeito, mas o espaço enunciativo é correlato de um lugar especificado social e historicamente, que permite a compreensão das estruturas discursivas. Cada ato de fala pressupõe, portanto, uma instituição da qual tal ato é inseparável pelo simples fato de realizar-se. E é porque o ato enunciativo realiza-se que se considera reunidas as condições sócio-históricas que compõe a cena enunciativa, possibilitando que a enunciação concretize-se. A instância enunciativa não é pré-existente, mas constitui-se no próprio ato de enunciação.

1.1 A CENA DE ENUNCIÇÃO

Enunciação é o ato de utilização da língua pelo falante, que produz um enunciado dentro de uma cena enunciativa que pressupõe uma voz que fala, um tempo e um espaço. Bakhtin (2017), defende a relevância de se considerar a linguagem a partir das condições reais de uso pelos falantes, e não somente a partir da classificação e da análise das categorias fixas e classificatórias das palavras, ou bem como do funcionamento das línguas, como o queriam os estruturalistas. Todo enunciado possui caráter dialógico, ou seja, geram efeitos de sentido que só podem ser analisados no contexto de enunciação, levando em consideração o espaço e o tempo, a inscrição sócio-histórica e, por essa razão, os enunciados estão sempre relacionados a outros enunciados anteriores e àqueles que ainda estão por vir, é o que Maingueneau (2008) defende quando traz a ideia do primado do interdiscurso, ou seja, que a unidade analítica deve ser a própria cena na qual a formação discursiva encontra-se em embate com outras formações. Conforme Benveniste (2005, p.285), a própria linguagem em si já prenuncia a enunciação:

Não atingimos nunca o homem separado da linguagem e não o vemos nunca inventando-a. Não atingimos jamais o homem reduzido a si mesmo e procurando conceber a existência do outro. É um homem falando que encontramos no mundo, um homem falando com outro homem, e a linguagem ensina a própria definição do homem.

A linguagem é, pois, um intermediário entre o homem e a própria realidade, pois é através dela que o homem simboliza o mundo, em outras palavras, a relação do homem com o mundo é mediada pela linguagem. Segundo Maingueneau (1997), as instâncias de enunciação são formuladas em termos de “lugares”, evidenciando a preexistência e a preeminência do social e do histórico sobre os enunciadores que se inscrevem no espaço enunciativo.

É a cena enunciativa o local no qual as especificidades discursivas alcançam identidade, ou seja, a partir e no interior desse sistema de regras enunciativas. A teria do discurso, nesse sentido, coloca em primazia a cena de enunciação sobre o sujeito enunciador. O indivíduo não existe antes de enunciar, mas a instância enunciativa é o sujeito da própria enunciação.

A cena enunciativa possui, pois, duas dimensões: constitui o sujeito em sujeito do discurso, mas, ao mesmo tempo, submete-o às suas regras, legitimando-o através da autoridade vinculada institucionalmente ao lugar de fala. A cena enunciativa não é a duplicação ilusória ou a re-presentação de realidades ou conflitos dados por antecipação, haja vista que a linguagem é ação institucionalizada.

Discurso e realidade não são exteriores um ao outro, uma vez que a cena enunciativa não duplica uma realidade anterior e exterior. A relação social é mediada pela linguagem, o discurso constrói-se na intersecção de múltiplos discursos. Para Maingueneau (2015, p.117), a cena de enunciação é o “espaço bem delimitado no qual são representadas as peças [...], e as consequências das ações, verbais e não verbais que habitam esse espaço [...]”. O discurso pressupõe uma cena e deve gerir esse quadro levando em consideração a encenação da enunciação. O ato de enunciação ressalta, portanto, a pessoa do discurso, o enunciador, bem como a instância discursiva, ou seja, o tempo e o espaço.

A cena de enunciação é construída como um “mecanismo criador da pessoa, do espaço e do tempo da enunciação (FIORIN, 2005, p.43). Tempo e espaço não dizem respeito à realidade nem às posições objetivas, como salienta Benveniste (2005), mas à enunciação, que é sempre única. Portanto, a enunciação configura-se a partir do social e do individual, sendo o individual referente aos processos semióticos na consciência do sujeito e manifestados na interação social que é mediada pela linguagem.

A condição fundamental do homem na linguagem é, pois, a intersubjetividade. O ato enunciativo cria a voz, o espaço e o tempo, pois uma vez que o discurso evidencia-se pelas relações entre espaço discursivo e instância enunciativa, enunciação e discurso encontram-se vinculados. Os discursos estão arraigados às condições sociais e históricas de sua produção. Dessa forma, podemos compreender os mecanismos e regras do discurso através da análise do contexto enunciativo que possibilita a enunciação, e através da qual o texto cobra sentido.

A partir dessas discussões, salientamos a abordagem do percurso semântico da figurativização e da tematização enquanto integrantes da relação entre discurso e enunciação, dois procedimentos da semântica discursiva cuja finalidade é explicar e descrever a conversão do percurso narrativo em temáticas e o revestimento figurativo destas.

2 FIGURATIVIZAÇÃO E TEMATIZAÇÃO

Segundo José Luiz Fiorin (2005), tematização e figurativização são dois níveis de concretização do discurso. A figura é o termo que remete à algo existente no mundo real, sendo assim, a figura é “todo conteúdo de qualquer língua natural ou de qualquer sistema de representação que tem um correspondente perceptível no mundo natural” (FIORIN, 2005, p.91). O tema, por sua vez, é um investimento semântico puramente conceitual e não remete ao mundo natural. São, portanto, “categorias que organizam, categorizam, ordenam os elementos do mundo natural” (FIORIN, 2005, p.91). Temas e figuras são elementos semânticos que revestem os esquemas narrativos.

Para Fiorin, há dois tipos de textos: os figurativos, que criam um efeito de realidade, e os temáticos, que buscam explicar a realidade. Os discursos figurativos possuem uma função descritiva, enquanto os temáticos têm uma função interpretativa. As figuras simulam o mundo; os temas, explicam-no. Não há textos que sejam somente figurativos ou temáticos, geralmente ambos os procedimentos estão presentes ainda que um deles possa sobressair-se sobre o outro. Em um texto, faz-se necessário descobrir o tema por trás das figuras, pois para que estas tenham sentido é preciso que sejam a concreção de uma temática que, por sua vez, é o revestimento do esquema narrativo.

O efeito de sentido de um texto assegura-se através do enunciador mediante a tematização e a figurativização, procedimentos de constituição e de concretização da significação do texto. Para Fiorin (2008, p.142), o mais importante “não é a análise do significado, mas da significação veiculada por qualquer plano de expressão”, uma vez que a semântica discursiva refere-se não ao que o texto diz, mas ao “como” e ao “que” diz.

Conforme Diana Barros (2005, p.62), tematizar um discurso “é formular os valores de modo abstrato e organizá-los em percursos”, ou seja, “os percursos são constituídos pela recorrência de traços semânticos ou semas, concebidos abstratamente”. Sendo assim, o percurso temático é um conjunto de lexemas abstratos que manifestam um tema geral. O nível temático confere sentido às figuras, enquanto o figurativo ilumina o temático.

A figurativização é responsável por concretizar os sentidos, é a passagem do tema para a figura. Esse investimento semântico associa-se às figuras do conteúdo, particularizando o conteúdo abstrato. Na figurativização, o discurso se dá a partir da construção do sentido realizada pelo sujeito da enunciação, haja vista que uma figura sozinha não produz sentido; é a relação entre tema e figura que o faz.

Para Fiorin, quando se estabelece uma relação entre tema e figura há o processo de simbolização: fixa-se que, para uma dada figura uma determinada interpretação temática é definida. O símbolo é, pois, um elemento concreto que faz referência ao mundo e veicula um conteúdo abstrato.

No que diz respeito ao nosso trabalho, pretendemos, a partir dos procedimentos de figurativização e tematização, apreender o discurso do Niilismo europeu na poesia de Augusto dos Anjos, especialmente a implosão da subjetividade humana e a redução do homem a nada. Através da imagem do verme na poesia de Augusto, percebemos que essa figura, que representa uma imagem do mundo real, e natural (pois por mundo real, segundo Fiorin, entende-se também o mundo construído pelo homem), veicula a ideia do Niilismo, uma corrente filosófica que teve lugar na Europa, e um tempo, o século XIX, principalmente na segunda metade. O Niilismo pode ser definido, basicamente, como a implosão da subjetividade.

Em nossa análise, abordaremos a presença do Niilismo existencial, a forma mais extrema de Niilismo, na poesia de Augusto dos Anjos: uma descrença em qualquer fundamentação metafísica para a existência humana. O homem é uma matéria feita de carbono cuja existência não possui qualquer sentido intrínseco. Estamos aqui pela mesma razão que as pedras: nenhuma. A temática do Niilismo existencial, em Augusto, figurativiza-se na imagem do verme, da cinza e da cor vermelha enquanto símbolos da materialidade humana, da falta de sentido de sua existência e de seu único e verdadeiro fim: a morte. Esses três aspectos figurativos, em Augusto, reduz o homem a nada com bastante honestidade, e o esvaziamento da existência é uma mera consequência de a compreendermos.

3 O PERCURSO FIGURATIVOS DO NIILISMO EUROPEU NA POESIA DE AUGUSTO DOS ANJOS

A primeira pergunta a se fazer no início de nossa análise é: como descobrir o tema por trás das figuras? Como funciona a figura em um texto? Para isso, precisamos compreender como as figuras, imagens que fazem referência ao mundo real e natural, encontram-se na disposição da poesia de Augusto.

Cada figura que aparece no texto possui um núcleo significativo. Sendo assim, as possibilidades significativas são múltiplas, mas não infinitas. Conforme Fiorin (2005), todos esses sentidos virtuais relacionam-se com o núcleo estável de significação. Por essa razão, uma figura organiza virtualmente um sentido, haja vista que, ainda que possuam um núcleo permanente, realiza-se de formas diferentes dentro dos contextos nos quais se encontra.

Para lermos a poesia de Augusto não podemos apreender as figuras isoladamente, mas antes perceber as relações entre elas, analisando o tecido que constituem. Um conjunto de figuras corresponde a um percurso figurativo, mas para que um percurso figurativo cobre sentido faz-se necessário que seja a concretização de um tema. No que diz respeito ao nosso corpus de análise, extraímos as figuras do verme, da cinza e da cor vermelha, presentes em poemas do livro *Eu*, único livro escrito por Augusto dos Anjos, enquanto percurso figurativo que reveste-se da temática do Nihilismo existencial.

As três figuras encontram-se substancialmente na poesia de Augusto como uma lembrança cuja finalidade é recordar ao homem o que ele é de fato: uma “engrenagem de vísceras vulgares”². É contundente a definição que Augusto oferece para o homem, que aparece ainda figurativizado em “filho do carbono e do amoníaco”³, “agregado de sangue e cal”⁴, “fruto rubro de carne agonizante”⁵, apenas para citar alguns trechos, Augusto deixa transparecer em sua poesia, através de uma linguagem cientificista ao extremo, o discurso positivista presente em sua geração.

Dentro do contexto social, político, econômico, científico, religioso, filosófico e cultural no interior do qual caminhou a poesia de Augusto dos Anjos, podemos ressaltar o Positivismo de Auguste Comte; as teorias biológicas de Charles Darwin; as leis genéticas de Gregor Mendel; a medicina experimental de Claude Bernard; as teorias eugênicas de Francis Galton; as teorias do darwinismo social de Herbert Spencer; entre muitos outros.

Buscando a objetividade e o olhar crítico para a realidade externa ao eu, ou seja, a realidade concreta fora da consciência do indivíduo, mostrando aversão a qualquer tipo de subjetivação da mesma, a corrente Positivista opunha-se à idealização, representando figuras humanas concretas, com falhas de caráter. Além disso, a perspectiva egocêntrica fora substituída por um olhar o mais objetivo possível, buscando representar a realidade de modo impessoal ou crítico, sempre afastando o olhar apaixonado dos objetos retratados. Os positivistas preconizavam um enfoque objetivo do mundo, em oposição ao subjetivismo. Propunham substituir o sentimento pela razão e/ou pela inteligência, o culto do eu pelo do não-eu, entendido como sinônimo de realidade concreta. Desprezavam a Metafísica e a Teologia em favor de uma visão científica da realidade, atenta mais ao “como” que ao “por que” dos fenômenos.

² ANJOS, Augusto dos. *Eu*. 2004, p.33.

³ ANJOS, Augusto dos. *Eu*. 2004, p.38.

⁴ ANJOS, Augusto dos. *Eu*. 2004, p.40.

⁵ ANJOS, Augusto dos. *Eu*. 2004, p.40.

É bastante elucidativo que o livro de Augusto seja intitulado “Eu”, uma referência clara à subjetividade humana, rechaçada pelas ideias positivistas e cientificistas de meados do século XIX, ao mesmo tempo em que o poeta apresenta o homem enquanto puramente matéria, carcaça abjeta cuja existência não alberga qualquer sentido e cujo único destino é a morte certa. As três figuras, quais sejam, verme, vermelhitude e cinza figurativizam a temática do Niilismo existencial, o eu havia sido implodido e o Homem, essa sombra que vem de outras eras, feita “da substância de todas as substâncias”, estava reduzido a ser pó, cinza, nada.

No Niilismo, despojado de uma ordem social-política ou conceito metafísico que o limitasse em suas ações, que desse ao homem uma dimensão para a sua existência, o indivíduo torna-se apto aos mais absurdos e bizarros comportamentos. No século XIX, estava decretada a morte de Deus, como bem afirmara Nietzsche, citado por Franco Volpi, prevendo já a era de niilismo e a derrocada dos valores tradicionais que eram o sustentáculo da sociedade moderna, como bem salienta Volpi (1999). O niilismo seria a total falta de sentido, o sentimento do absurdo que emana quando desaparece as respostas tradicionais aos questionamentos da existência, do mundo, do ser. Sobre isso, Nietzsche assim diz:

Descrevo o que virá: a chegada do niilismo. O homem moderno crê experimentalmente ora num ora noutra valor, para depois esquecê-lo. Cresce sempre mais o círculo dos valores superados e esquecidos. Percebe-se sempre mais o vazio e a pobreza de valores. É um movimento incessante, apesar de todas as grandes tentativas para detê-lo. No máximo, o homem ousa uma crítica genérica aos valores. Reconhece sua origem. Conhece demais para não crer mais em valor algum. Esse é o *pathos*, o novo frêmito. Essa é a história dos dois próximos séculos. (NIETZSCHE apud VOLPI, 1999, p.56)

O Niilismo bem pode ser definido como um esfacelamento da subjetividade, uma aniquilação das identidades enquanto substâncias fixas e imutáveis, todas essas características que muito bem marcaram a derrocada do programa Iluminista e que vêm no esteio de uma autodestruição. O Niilismo, palavra que já aparecera anteriormente, ainda no século XVIII, como sinônimo de poder do negativo e a experiência de suas consequências, sendo definido por Nietzsche como “o mais perturbador de todos os hóspedes” (apud VOLPI, 1999, p.8), o Niilismo constitui, portanto: [...] “uma situação de desnortamento provocado pela falta de referências tradicionais, ou seja, dos valores e ideais que representavam uma resposta aos porquês e, como tais, iluminavam a caminhada humana” (VOLPI, 1999, p.8). Os valores supremos esvaziam-se, o eu esfacela-se, a subjetividade implode e o homem é rebaixado a uma mera máquina anatômica: eis o Niilismo.

A palavra Niilismo vem do latim, *Nihil*, que significa *nada*. Poderíamos dizer que o Niilismo é uma espécie de *nadismo*, não possui qualquer conteúdo positivo e é, portanto, uma postura negativa. Nega justamente qualquer fundamento, valor ou finalidade metafísica para a existência. Reduzir o homem a nada é apreender o vazio objetivo da existência, mas, ao fazê-lo, somos o próprio vazio para o qual apontamos. Vemo-nos como um fato e o Niilismo torna-se conseqüentemente uma obviedade.

Diante da pergunta: “o que é o homem?”, o Niilismo responderia “somos máquinas” sem nada por detrás, esse “por detrás” é pura fantasia, uma quimera inventada pelo homem para humanizar a existência. Enganamo-nos com a ilusão de uma profundidade que, verdadeiramente, não existe, buscando algo por detrás do homem, do mundo, da existência e padecendo de depressão quando não encontramos coisa alguma. Afinal de contas, o que esperávamos encontrar? Essa realidade por detrás da existência, que o homem cria no intuito de fazer dela mais verdadeira que a existência concreta e real, equivale a nada.

Por essa razão, o homem, em Augusto, destituído desse “eu”, dessa subjetividade que humanizava-o, torna-se um “velho caixão a carregar destroços”:

Levando apenas na tumbal carcaça
O pergaminho singular da pele
E o chocalho fatídico dos ossos!⁶

Como podemos perceber, o niilismo é o incômodo carrasco das ideias sem sentido, faz o papel do coveiro do sentido extra-mundano, ou seja, procura enterrar todas as questões levantadas com base na suposição de que haveria uma “razão” para tudo o que existe, algo para além do mundo que fosse mais real e verdadeiro do que esse mundo no qual estamos e vivemos. Com o niilismo, o *além* desaparece e resta apenas o *aqui*. Aquilo que denominamos *vazio da existência* é apenas o vácuo criado pela abrupta redução da concepção metafísica do mundo construída pelo homem.

Conforme explica André Cancian (2006), o indivíduo pensa que a subjetividade existe também fora dele, refletindo os “princípios últimos” da realidade. O homem confere à realidade externa à sua consciência algo que é apenas humano: a intencionalidade. Acreditamos que, tal como nossas ações, a natureza, enfim, o universo possuiria uma “razão” para tudo ser como é. Porém, se reduzirmos o mundo à física, “o horror dessa mecânica

⁶ ANJOS, Augusto dos. Eu. 2004, p.59.

nefasta a que todas as coisas se reduzem”⁷; se tomarmos os fenômenos naturais enquanto leis físicas da natureza, então essa essência última que conferiria sentido ao universo passa, conseqüentemente, a equivaler às leis físicas; elas são a realidade de fato.

Quando vemos o mundo como algo natural e objetivo, como um fato, tornamo-nos também algo natural e objetivo, ou seja, um fato, e isso nos decepciona. O papel do niilismo é manter o homem decepcionado até que decida abandonar as ilusões existenciais. Vejamos que essa explicação niilista entrecruza o discurso poético de Augusto, quando este diz:

Quis compreender, quebrando estéreis normas,
A vida fenomênica das Formas,
Que, iguais a fogos passageiros, luzem...
E apenas encontrou na idéia gasta,
O horror dessa mecânica nefasta,
A que todas as coisas se reduzem!

Esse homem que dissecou o universo, a partir do pensamento cartesiano, responsável por separar homem e mundo, tentando compreender as leis que regem a natureza, só pôde encontrar a mecânica, as leis da Física às quais tudo estava peremptoriamente reduzido. Perceba-se que o eu-lírico dirige-se à “vida fenomênica das formas” que existem transitoriamente. O homem quis entender a existência sensível e reduziu-a às leis matemáticas, pura materialidade condenada à aniquilação. Não havia nada mais para além dos fenômenos, nada que perdurasse, que permanecesse enquanto todo o resto estava em constante transformação, envelhecimento e morte. Tudo era matéria e como tal, o único destino era “a mosca alegre da putrefação”⁸.

Segundo André Cancian (2006, p.35), compreendendo que as leis físicas são a “essência” da realidade, a observação mais sensata a ser feita seria: a existência do homem também é uma lei física? Não. Existe alguma lei que permite a existência humana? Não. Existe alguma coisa na natureza que afirme a existência do homem enquanto necessária ao universo? Certamente que não. Dessa forma, segundo o autor, a verdade é que não fazemos parte do universo enquanto consciência, como indivíduo humano, mas enquanto matéria. Não há leis naturais subjetivas, portanto a subjetividade humana não tem qualquer essência. A existência humana não é necessária, mas contingente: somos um mero acidente. Dessa forma, “a naturalização da realidade implodiu a subjetividade, e o homem foi reduzido a nada”.

Em Augusto, a temática do niilismo existencial é construída a partir dos percursos figurativos que advém das imagens do verme, da cor vermelha (que surge como sangue, como

⁷ ANJOS, Augusto dos. Eu. 2004, p.32.

⁸ ANJOS, Augusto dos. Eu. 2004, p.40.

carne) e da cinza. Sendo assim, tais ícones tornam-se símbolos da finitude humana, da materialidade que somos e da certeza inexorável da morte e da ruína, do apodrecimento da carne e da completa falta de sentido da existência pela revolta humana diante de sua condição.

Já o verme – esse operário das ruínas –
Que o sangue podre das carnificinas
Come, e à vida em geral declara guerra,

Anda a espreitar meus olhos para roê-los,
E há de deixar-me apenas os cabelos,
Na frialdade inorgânica da terra.

O verme, segundo Chevalier (1986), em seu *Diccionario de los Símbolos*, representa a vida que surge a partir da podridão, da morte de outro corpo, da destruição da vida orgânica. É o aspecto destruidor, assinala a etapa prévia da dissolução e da decomposição da vida. Em Augusto, a metáfora utilizada pelo eu-lírico, “operário das ruínas”, quebra a coerência figurativa e produz uma inverossimilhança no texto. Como pode algo que destrói ser um “operário” que, em um sentido simbólico, é o construtor, aquele que edifica algo? O operário que é o verme trabalha em prol da dissolução do corpo, da matéria, representa uma situação material – o homem – que se torna desastrosa. O verme, segundo Cirlot (1992), liga-se à morte por sua relação com a terra, com o ctônico, ou seja, com o túmulo, haja vista que os corpos são enterrados em nossa cultura:

Pobre meu Pai! E a mão que enchi de beijos
Roída toda de bichos, como os queijos
Sobre a mesa de orgíacos festins!

Amo o meu Pai na atômica desordem
Entre as bocas necrófagas que o mordem
E a terra infecta que lhe cobre os rins!

Observamos no trecho acima a completa indiferença da natureza para com os valores criados pelos humanos. O eu-lírico dirige-se à figura do Pai, que emerge com letra maiúscula para demarcar essa afetividade do eu-lírico para com o ser que lhe engendrara. De nada valem afetos ou valores que o sentimento faz o homem conferir aos objetos do mundo. Esvaziados de essências, desprovidos de um valor intrínseco, tudo iguala-se na materialidade. A mão do pai, tão cara para o eu-lírico, será igualmente comida pelos vermes após a morte; o Pai está reduzido a ser “matéria e entulho”, ou seja, nada, devorado pelas “bocas necrófagas” embaixo da terra que lhe cobre o cadáver. Não é mais a lei de Deus que guia o homem, mas a lei

biológica, única e universal que condena tudo à aniquilação. É a marcha das moléculas, a viagem existencial das células que morrem a cada segundo até o falecimento completo dos tecidos musculares. Nada mais do que isso. Como adverte Albert Camus (2017), essa revolta da carne é o absurdo:

E eu luto contra a universal grandeza
Na mais terrível desesperação...
É a luta, é o prélio, enorme, é a rebelião
Da criatura contra a natureza!

Em outro poema de Augusto, podemos observar a total indiferença da natureza, do mundo externo à consciência humana, em relação às angústias humanas:

Dorme a casa. O céu dorme. A árvore dorme.
Eu, somente eu, com minha dor enorme
Os olhos ensanguento na vigília.
E observo, enquanto o horror me corta a fala,
O aspecto sepulcral da austera sala
E a impassibilidade da mobília!⁹

Observamos nesse trecho que, através da poesia de Augusto, podemos compreender a filosofia de Albert Camus, filósofo e romancista franco-argelino, nascido em 1913, um ano antes da morte de Augusto dos Anjos. A ideia que Camus iria abordar em seu primeiro ensaio filosófico, bem como nos romances que escreveria posteriormente, nas décadas de 1940 e 1950, já estava presente na poesia augustiniana.

Em *O mito de Sísifo*, cujo subtítulo é *Ensaio sobre o Absurdo*, Camus disserta sobre a condição existencial humana e estabelece que os esforços humanos realizados para encontrar um sentido para a existência, o significado absoluto do universo, sempre fracassarão, pois tal sentido, se existe, é humanamente impossível sabê-lo. O esvaziamento dos valores fez com que a humanidade, pela primeira vez privada da ideia do transcendentalismo, abandonasse o absoluto e fosse em busca de individualizações, não mais idealizando o mundo como ele deveria ser, mas descrevendo-o e aceitando-o como ele de fato.

O conceito de Absurdo encontra-se atrelado ao reconhecimento do intelecto de que o universo e tudo que o comporta não está lógica, inteligente ou racionalmente configurado. Não há uma essência absoluta por trás do mundo fenomênico relativo. Como averigua Barreto

⁹ ANJOS, Augusto dos. Eu. 2004, p.111.

(1972), ao invés de ordem o indivíduo humano depara-se com o caos. O absurdo seria, portanto, o sentimento humano ao constatar que o sentido ou significado ao qual deseja chegar, de ordem e racionalidade existenciais, simplesmente não existem. Para Camus, o absurdo aparece como este sentimento de divórcio entre o indivíduo humano e o mundo, jamais como uma categoria metafísica. Assim nos fala Camus:

Esse mal-estar diante da desumanidade do próprio homem, essa incalculável queda diante da imagem daquilo que somos, essa “náusea”, como diz um autor dos nossos dias, é também o absurdo. Tanto quanto o estranho que, em certos instantes, vem ao nosso encontro num espelho, o irmão familiar e no entanto inquietante que encontramos nas nossas próprias fotos também é o absurdo. (CAMUS, 2017, p.29)

O Absurdo seria a constatação do sentimento de ambiguidade entre o apego humano à existência e a total indiferença do universo, como percebemos no trecho poético supracitado. A gratuidade da vida, a contenda entre o apetite humano por respostas claras e racionais e a suprema opacidade das coisas. O Absurdo seria, desse modo, “a razão lúcida que constata seus limites” (CAMUS, 2017, p.56), nascendo da defrontação “entre o apelo humano e o silêncio irracional do mundo” (CAMUS, 2017, p.39).

Contemporâneo da corrente simbolista, Augusto traz aspectos dessa estética em sua poesia, principalmente na primeira fase, com poemas como *Saudade* e *Versos Íntimos*. Contudo, se herdou características estéticas do Simbolismo, bem como do Parnasianismo, não seguiu-os no conteúdo. Conforme Moisés (1985), a conjuntura que marcara a estreia da estética simbolista resultava da compreensão de que tudo que diz respeitasse ao inconsciente, ao eu, ao espiritual estava marginalizado. O Simbolismo representou uma negação aos valores realistas da Arte, bem como ao Naturalismo e ao Parnasianismo, reinstalando a subjetividade do Romantismo, como salienta Soares Amora (2001), porém com novas perspectivas devido às delusões da ideia de Progresso e Cientificismo, universalismo pretendido pelas ideias positivistas.

Enquanto o Romantismo explorava a superficialidade do eu, o caráter emocional e sentimental, o Simbolismo, por outro lado, volta-se para o eu, contudo um eu muito mais denso e profundo; queria transcender o nível consciente e mergulhar em um nível pré-lógico da existência humana e, portanto, pré-verbal. Desejando exprimir as experiências desse eu através da linguagem poética, os simbolistas criaram uma “gramática psicológica”, como define Moisés (1985), trabalhando em cima de neologismos, recuperando arcaísmos abandonados e explorando obsessivamente as figuras de linguagem, bem como os expedientes

gráficos (como o uso de cores), principalmente a cor branca que, para os simbolistas, metaforizava a transcendência, a espiritualidade.

Em Augusto, é a cor vermelha que se faz presente. A qualidade da vermelhitude, na poesia de Augusto, surge enquanto carne, sangue, e assim como o verme, ao contrário dos simbolistas, não era a transcendência ou a espiritualidade que o poeta do Engenho Pau d'Arco desejava recordar ao homem, mas a sua materialidade, sua condição de finitude. O homem é carne e sangue, é osso (outra figura muito presente na poesia de Augusto), é uma máquina de feixes de células que estavam em marcha na direção de um fim já pressentido. O próprio eu-lírico afirma que a cor vermelha tornara-se uma obsessão:

É bem possível que eu um dia cegue,
No ardor desta letal tórrida zona,
A cor do sangue é a cor que me impressiona
E a que mais neste mundo me persegue!

Essa obsessão cromática me abate.
Não sei porque sempre me vem à lembrança
O estômago esfaqueado de uma criança
E um pedaço de víscera escarlate.

Conforme o *Diccionario de los Símbolos*, de Chevalier (1986), a cor vermelha, para muitos povos, era a primeira de todas as cores por ser a cor que mais intimamente encontra-se relacionada à vida. É a cor do sangue, é a condição mesma da vida, pois quando se derrama significa morte. A figura do vermelho, em Augusto, metaforiza a finitude humana, a imanência, a materialidade que é própria de tudo o que existe e que se encontra, conseqüentemente, destinado ao fim. No trecho supracitado, o eu-lírico diz-se impressionado pela cor do sangue, abatido com sua lembrança, que o obceca por recordá-lo “a herança miserável de micróbios”¹⁰ que o espera.

Essa verdade absoluta da condição humana como um ser para morte levou Augusto a figurativizar o vazio existencial humano na imagem da cinza, do pó que resta quando a vida se decompõe. As cinzas, “síntese má da podridão”¹¹, recordam ao homem, de forma crua e como uma condenação, “todas as formas da matéria gasta”¹². No último poema que fecha o livro *Eu, Mistérios de um Fósforo*, o poeta metaforiza a existência humana como a breve luz do riscar de um fósforo que, após um rápido luzir, como fogo passageiro (e encontramos aqui

¹⁰ ANJOS, Augusto dos. Eu. 2004, p.124, Augusto dos. Eu. 2004, p.34.

¹¹ ANJOS, Augusto dos. Eu. 2004, p.124.

¹² ANJOS, Augusto dos. Eu. 2004, p.124.

um paralelismo com o primeiro poema que abre o livro *Eu*), apaga-se abruptamente e termina em cinza. E depois:

Depois, é o céu abscondito do Nada.
É este ato extraordinário de morrer
Que há de, na última hebdômada, atender
Ao pedido da célula cansada!

Um dia restará, na terra instável,
De minha antropocêntrica matéria
Numa côncava xícara funérea
Uma colher de cinza miserável!

Depois da morte, não há coisa alguma, não há transcendência, espírito, alma, Deus ou Diabo. Tudo se acaba nesse extraordinário ato de morrer, refúgio da célula cansada. Vejamos que o eu-lírico, neste último poema, coloca a morte como uma libertação das agruras de uma existência consciente. A consciência é um exílio, a existência é um inconveniente, nascer é o único e grande mal. A imagem da xícara funérea é utilizada para metaforizar o túmulo no qual a antiga imagem antropocêntrica, a forma de homem, estará reduzida a uma colher de cinza miserável.

Para Cirlot (1992), a cinza vincula-se à ideia de dissolução dos corpos. Simboliza, assim, o instinto da morte ou qualquer situação na qual o retorno ao inorgânico surge como uma ameaça. Essa ideia de ameaça é visível na última estrofe que finaliza o poema, e soa como um veredito à condição existencial humana:

Mas minha crise artrítica não tarda. Adeus!
Que eu vejo enfim, com a alma vencida,
Na abjeção embriológica da vida
O futuro de cinza que me aguarda!

Como podemos perceber, o niilismo coloca o indivíduo em uma situação para a qual não existem saídas. Reduz o humano a ser um mero fenômeno da natureza, um simples visitante da existência já destinado à morte a partir do momento em que nasce. O vazio existencial e, conseqüentemente, o niilismo, decorre do reconhecimento do caráter não humanizado do universo e da própria existência. Tudo que existe na consciência humana tem seu início e seu fim dentro da consciência humana e fora dela tudo é puramente inconsciência.

O universo ordenado ao qual temos acesso através do cérebro, que categoriza o mundo para a nossa sobrevivência, é mera ilusão. O mundo em si mesmo não condiz com qualquer ideia de lógica que só existe dentro da própria cabeça humana. Embora queiramos humanizar o universo, este não se submeterá à lógica de nossas mentes. Somos seres vivos e dotados de consciência, isso faz com que pensemos que a existência tenha algum tipo de valor intrínseco.

Mas, como o próprio Augusto demonstra, isso é tão ilusório quanto pensar que a eletricidade possui racionalidade. Nessa perspectiva, a questão do sentido da existência não é mais um problema porque simplesmente não é um fato.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nosso propósito, a partir do presente trabalho, constituiu-se na análise das nuances do niilismo europeu, mais precisamente do niilismo existencial, na poesia de Augusto dos Anjos. Para isso, utilizamos dois procedimentos do percurso semântico-discursivo, a saber, a figurativização e a tematização, como método analítico para apreendermos de que maneira a temática do niilismo se configurava enquanto um percurso figurativo dentro da poesia augustiniana.

A partir de uma compreensão do primado do interdiscurso, como sendo a dimensão na qual uma formação discursiva é atravessada por discursividades anteriores ou contemporâneas que se encontram dentro de uma mesma cena enunciativa, percebemos que a poesia de Augusto, a partir de um nível linguístico, absorve as ideias positivistas de sua geração, como o cientificismo exacerbado, o criticismo e a redução do universo às leis físicas e biológicas, a fim de fazer uma crítica ao mostrar de que maneira a linguagem poética pode tornar arte “a aspereza orográfica do mundo”. Poderíamos afirmar, portanto, que Augusto dos Anjos subverte a tradição crítica estabelecida em sua época ao mesmo tempo em que dela se utiliza para tecer a própria crítica a esse mesmo contexto positivista, com o seu léxico cientificista e o niilismo.

Apresentamos que o niilismo existencial, na perspectiva da implosão da subjetividade humana e a redução do homem a nada, constitui um percurso figurativo na poesia de Augusto através das imagens do verme, da cor vermelha (qualidade da vermelhitude) e a cinza. Tais ícones, no poeta analisado, servem de indícios para recordar ao homem sua própria condição de finitude, de materialidade, de sua imanência e da morte. Esta surge como destino inexorável de todas as substâncias, um fim pressentido para o qual não há escapatória. E diante da angústia humana por um sentido existencial, o universo possui somente vazio, silêncio e escuridão – e nada mais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMORA, Antonio Soares. O Simbolismo. 6. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

ANJOS, Augusto dos. Eu e outras poesias. São Paulo: Editora Martin Claret, 2004.

BAKHTIN, Mikhail. Estética da Criação verbal. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2000.

_____. Marxismo e Filosofia da Linguagem - Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. Tradução de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: Editora 34, 2017.

BARRETO, Vincente. Camus – Vida e Obra. Estado da Guanabara, Brasil: José Álvaro Editor S.A., 1976.

BARROS, Diana Luz Pessoa. Teoria Semiótica do Texto. São Paulo: Ática, 2005.

BENVENISTE, Émile. Problemas de linguística geral I. Tradução de Maria da Glória Novak e Luiza Neri. São Paulo: Pontes, 2005.

CAMUS, Albert. O mito de Sísifo – Ensaio sobre o absurdo. Tradução de Ari Roitman e Paulina Watch. 8. ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2017.

CANCIAN, André. O vazio da máquina – Niilismo e outros abismos. Catanduva, SP: André Cancian, 2006.

CHEVALIER, Jean. Diccionario de los símbolos. Traducción de Manuel Silvar y Arturo Rodríguez. Barcelona, Es: Editorial Herder, 1986.

CIRLOT, Jean-Eduardo. Diccionario de los símbolos. 9. ed. Barcelona: Editorial Labor S.A., 1992.

FIORIN, José Luiz. Elementos da Análise do Discurso. 9.ed. São Paulo: Contexto, 2000.

FIORIN, José Luiz. Em busca do sentido: estudos discursivos. São Paulo: Contexto, 2008.

MAINGUENEAU, Dominique. Discurso Literário. Tradução de Sírio Possenti. 1.ed. São Paulo: Parábola Editorial, 2015.

_____. Gênese dos Discursos. Tradução de Sírio Possenti. São Paulo: Parábola, 2008.

_____. Novas tendências em Análise do Discurso. Tradução de Freda Indursky. 3.ed. São Paulo: Pontes; Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1997.

MOISÉS, Massaud. Dicionário de termos filosóficos. 4. ed. São Paulo: Cultrix, 1985.

VOLPI, Franco. O Niilismo. Tradução de Aldo Vannucchi. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

Recebido em: 08/05/2020
Aprovado em: 15/09/2020
Publicado em: 11/12/2020