

E. T. A. Hoffmann e a cegueira esclarecida

Leonardo Munk

Considering the European mentality of the first half of the 19th century, this article discusses the important role of E. T. A. Hoffmann in the literature of that period. The text deals specially with Hoffmann's critique of the superiority of reason over imagination. Cultivating the grotesque and the supernatural, Hoffmann criticizes the bourgeois attitudes towards an unquestioned belief in the reason as the unique savior of mankind.

Keywords: E.T.A. Hoffmann; literature; 19th century.

Recentemente, a ciência vem-se esforçando por tornar "artificial" a própria vida, por cortar o último laço que faz do próprio homem um filho da natureza. O mesmo desejo de fugir da prisão terrena manifesta-se na tentativa de criar a vida numa proveta, no desejo de misturar, "sob o microscópio, o plasma seminal congelado de pessoas comprovadamente capazes a fim de produzir seres humanos superiores" e "alterar(-lhes) o tamanho, a forma e a função"; e talvez o desejo de fugir à condição humana esteja presente na esperança de prolongar a duração da vida humana para além do limite dos cem anos.

Hannah Arendt, a condição humana

No cotidiano do homem medievo mesclava-se o natural ao sobrenatural. Bruxas, vampiros e sortilégios impregnavam um universo fortemente marcado pelo fervoroso culto ao fantástico. De tal universo dominado pela superstição e pela crença em pactos diabólicos originar-se-ia toda a matéria-prima da moderna literatura fantástica. Esta, do ponto de vista histórico, surgiu na segunda metade do século XVIII, na França, com *O diabo enamorado*, romance de Jacques Cazotte que inaugurou essa vertente literária.

O século XVIII francês, o chamado século das luzes, caracterizou-se, sobretudo, pela crença inabalável na razão e na ciência. Caberia a estas, assim, o esclarecimento de todos os grandes enigmas que intrigavam a humanidade. Obviamente, tudo o que escapasse ao escopo da ciência deveria ser simplesmente visto como *rêverie*, fruto de superstição ou ignorância. Para os pensadores setecentistas, o sobrenatural ligava-se de maneira indelével ao dogmatismo da Igreja ou às crendices do fabulário popular. Tendo em vista a crença no progresso da humanidade, o pensamento

Mestre em Teoria Literária pela UFRJ. Atualmente redige sua tese de doutoramento sobre o teatro de Heiner Müller pela mesma instituição; e-mail: leonardomunk@gmail.com

iluminista procurou através da razão esclarecer todos os domínios do saber.

Enquanto no plano do conhecimento, o Iluminismo significou o adeus à superstição e à ignorância, no plano social e político representou a base para a defesa da liberdade e da igualdade entre os homens. Cabia ao pensador da época, assim, expor os limites entre o natural e o sobrenatural, ou melhor dizendo, entre o verdadeiro e o falso, o racional e o irracional. Seguindo este raciocínio, foi o imaginário, por estar associado ao fervor religioso, igualado ao irracional e, consequentemente, banido pela razão científica. Um bom exemplo da posição iluminista é o célebre tratado *Do espírito das leis*, através do qual o Barão de Montesquieu, abandonando conceitos religiosos ou teorias abstratas, procurou aplicar às humanidades o mesmo procedimento utilizado na investigação das ciências físicas.

Contudo, cabe aqui ressaltar que a França setecentista da Revolução francesa foi palco não apenas do nascimento da razão iluminista como também viu surgir em seu bojo um olhar contrário ao racionalismo esclarecido: uma literatura que punha em xeque a excessiva confiança na razão e na ciência iluministas; contrariando a clareza vigente, aquela compactuava com o sombrio e as profundezas do irracional. *O diabo enamorado* foi, pois, seu primeiro representante digno de nota. Sobre o romance de Cazotte, José Paulo Paes faz o seguinte comentário:

Não é por acaso que tal romance aparece no final de um século conhecido por século das Luzes ou século filosófico. Nele, a Razão assume o mesmo poder absoluto dos monarcas do direito divino a fim de exconjurá-lo como fruto da superstição, da ignorância ou da sandice tudo quanto não fosse passível de imediata explicação racional ou natural, já que, àquela altura, Razão e Natureza conciliavam simetricamente.¹

A paixão do fidalgo espanhol Alvare pela misteriosa Biondetta, na realidade um demônio metamorfoseado em uma bela mulher, influenciou largamente inúmeros escritores, entre eles os autores alemães Friedrich Schiller e E. T. A. Hoffmann. Este último, aliás, consagrar-se-ia como o maior nome da literatura fantástica em língua alemã. Tendo produzido toda sua obra praticamente nas duas primeiras décadas do século XIX, Hoffmann foi um dos primeiros contemporâneos das Luzes, apesar de tardio, pois nasceu em 1776, a observar criticamente o ímpeto racionalista burguês propagado pela intelectualidade francesa.

É preciso enfatizar, no entanto, que praticamente toda a obra hoffmanniana veio à luz quase vinte e cinco anos após os acontecimentos que produziram a revolução de 1789. Nesse contexto, é certo que as notícias do mar de sangue que se seguiram a queda do Antigo Regime e do subsequente período do Terror, durante o qual rolaram as cabeças dos principais representantes do movimento, não foram suficientemente edificantes para aqueles que, em outras condições, até mesmo aprovariam com boa vontade a luta pela declaração dos direitos do homem. Como se sabe, em nome dos princípios de liberdade e igualdade entre os homens e, sobretudo, da razão, bem maior do homem moderno, a Revolução produziu a barbárie e a ditadura, conduzindo, assim, a curta república francesa ao cesarismo de Napoleão Bonaparte.

Assim, tendo os princípios de igualdade, liberdade e fraternidade como sua principal força motriz, coube à Revolução francesa desestabilizar a monarquia e libertar o vulgo da escravidão social a que era sujeito. É preciso que se diga, no entanto, que dentro do amplo processo revolucionário desencadeado na França

setecentista já estavam presentes os primeiros sintomas da crise do pensamento iluminista. Os próprios princípios humanitários propagados pelo espírito revolucionário jamais chegaram a ocupar uma posição fundamental no conturbado cenário da política francesa. Um exemplo disso foi o desconforto que o vocábulo igualdade, principalmente do ponto de vista econômico, causou à burguesia francesa. Em *Sobre a humanidade em tempos sombrios, reflexões sobre Lessing*, belo ensaio extraído do volume *Homens em tempos sombrios*, Hannah Arendt aponta algumas hipóteses para o fenômeno. Cito-a:

A fraternidade, que a Revolução francesa acrescentou à liberdade e à igualdade que sempre foram categorias da esfera política do homem - essa fraternidade tem seu lugar natural entre os reprimidos e perseguidos, os explorados e humilhados, que o século XVIII chamava de infelizes, les malheureux, e o século XIX de miseráveis, les misérables. A compaixão, pela qual tanto Lessing como Rousseau (embora em contextos muito diferentes) desempenharam um papel tão extraordinário com a descoberta e demonstração de uma natureza comum a todos os homens, tornou-se pela primeira vez o motivo central dos revolucionários com Robespierre (...) Através da compaixão, o humanitário com idéias revolucionárias do século XVIII almejava a solidariedade com os infelizes e miseráveis (...) Mas logo se tornou evidente que esse tipo de humanitarismo, cuja forma mais pura é privilégio dos párias, não é transmissível e não pode ser facilmente adquirido por aqueles que não pertencem aos grupos párias.²

Pautado pelos ideais de emancipação e solidariedade, o Iluminismo aos poucos foi deixando de corresponder às aspirações socio-econômicas da burguesia francesa. Antes iluminada, a razão libertária e revolucionária cedeu lugar à razão pragmática e opaca de outra revolução, a industrial. Esta, ao contrário da Revolução francesa, não estava imbuída de princípios libertários e democratizantes, mas sim dos princípios homogeneizantes das linhas de produção.

Em *Rumo à estação Finlândia*, o crítico norte-americano Edmund Wilson traçou um esclarecedor cronograma do declínio da tradição revolucionária. Segundo o autor, Hippolyte Taine, filósofo, historiador e crítico literário, seria um representante clássico do pensamento que vigorava na França por volta de 1850. Cito-o:

Homens como Taine estavam se afastando do romantismo, do entusiasmo revolucionário e da exuberância emocional do início do século, e assumindo um ideal de objetividade, de observação científica exata, que veio a ser denominado naturalismo (...) Para Taine, a ciência da história é um empreendimento bem menos humano do que o fora para Michelet. Em 1852 escreve que sua ambição é “fazer da história uma ciência, fornecendo-lhe, tal como ocorre como o mundo orgânico, uma anatomia e uma fisiologia”.³

Como se vê, os mesmos princípios que motivaram Montesquieu a principiar a feitura de seu *Do espírito das leis* um século antes, em 1748, produziram a matéria-prima do pensamento determinista de um Hippolyte Taine. Sobre Taine, Amiel, um contemporâneo, deu o seguinte depoimento: “Este autor me causa uma sensação de

cansaço, como polias que rangem, máquinas que estalam, um cheiro de laboratório”.⁴ Contudo, ao contrário de Taine, não podemos subtrair a Montesquieu o talento de escritor, a lucidez crítica e a arguta compreensão dos limites da investigação científica.

Em outra obra célebre, *As cartas persas*, o Barão de Montesquieu nos apresenta as aventuras parisienses de um nobre da Pérsia. Naquela, o personagem em questão trava contato com um geômetra, figura misteriosa que se compraz em utilizar leis científicas para explicitar todas as ações humanas. Espantado com tal comportamento, o persa, cada vez mais surpreso com os modos franceses, vem a testemunhar o encontro do geômetra com um velho amigo:

O outro homem era, por coincidência, um velho amigo do geômetra, e tinha acabado de publicar uma tradução das Odes de Horácio. Aproveitou o encontro para contar a novidade, mas obteve como resposta a censura severa do geômetra, que considerava inútil tentar fazer renascer os ilustres homens do passado (...) O arremate da censura, feita pelo geômetra, assumiu forma de interrogação: por que o amigo não se dedicava à tarefa mais útil de pesquisar verdades novas, que um simples cálculo permitiria descobrir todos os dias?⁵

O irônico olhar de Montesquieu apontou com clareza a crescente valorização da ciência em detrimento das humanidades. Cem anos depois, contudo, não há nenhum resquício de ironia em Taine. Tendo vivido antes deste, E. T. A. Hoffmann personificou o oposto do burguês racional. Talvez o mais célebre romântico alemão de todos os tempos, Ernst Theodor Amadeus Hoffmann foi um homem de muitos talentos: além de grande prosador, foi desenhista, musicólogo e compositor. Todas as atividades citadas as exercitava em seu tempo vago, pois era, durante o dia, um respeitabilíssimo juiz de direito. Em sua obra literária, contudo, exercitou uma crítica implacável a seus contemporâneos e, sobretudo, à mentalidade burguesa, presa que era de uma razão pragmática chã e avara.

Hoffmann não apenas testemunhou a decadência das idéias iluministas na Alemanha como também sentiu o terremoto produzido na Europa pela Revolução francesa, chegando, inclusive, a perder seu cargo público no ano de 1806, em decorrência da invasão das tropas de Bonaparte. Período, aliás, muito rico para o seu desenvolvimento artístico, apesar, é claro, das sérias dificuldades financeiras. Durante esse período, Hoffmann exercitou-se em várias atividades, trabalhando até mesmo como diretor teatral e cartunista.

Em sua obra, Hoffmann cultivou o gosto pela anormalidade e pelo irracional, não prescindindo, contudo, de uma fina crítica social, enriquecida por elementos irônicos e, sobretudo, grotescos. Atingindo zonas que escapavam ao controle da razão, como o inconsciente ainda não diagnosticado, Hoffmann questionou a racionalidade burguesa, cristalização imediata do pensamento iluminista, através da associação entre o imaginário e o entendimento, pois via naquela o peso de um pensamento totalitário e desencantado.

Antes imbuída de grandes valores pedagógicos, a razão iluminista foi cedendo lugar a um racionalismo totalitário que, conduzido pelas mãos de Mefistófeles, como já previra Johann Wolfgang von Goethe no seu *Fausto*, culminaria com a acumulação do capital e a automatização do trabalho humano. De início libertária e transgressora, a razão esclarecida foi, aos poucos, obnubilada pelo desejo de ordem

social, de limpeza da sujeira revolucionária. Trata-se aqui da inevitável dialética presente em todo processo revolucionário, sobre a qual o crítico Octavio Paz, certa feita, comentou em um belo ensaio, *Ambigüidade do Romance*, presente no volume *Signos em rotação*. Cito-o:

A revolução burguesa proclamou os direitos do homem, mas ao mesmo tempo pisoteou-os em nome da propriedade privada e do livre comércio; declarou sacrossanta a liberdade, mas submeteu-a às combinações do dinheiro; e afirmou a soberania dos povos e a igualdade dos homens, enquanto conquistava o planeta, reduzia à escravidão velhos impérios e estabelecia na Ásia, África e América os horrores do regime colonial. A sorte final dos ideais burgueses não é excepcional. Impérios e Igrejas recrutam seus funcionários e oficiais entre os velhos revolucionários e seus filhos. Assim, o verdadeiro problema não reside na fatal degradação dos princípios, nem em seu confisco, para uso próprio, por uma classe ou um grupo, mas na própria natureza desses princípios. Como pode ser o homem fundamento do mundo se é o ser que é por essência mudança, perpétuo chegar a ser que jamais alcança a si mesmo e que cessa de transformar-se apenas para morrer? Como escapar ou transcender a contradição que leva em seu seio o espírito crítico e, portanto, todos os movimentos revolucionários modernos? Só, talvez, uma revolução que se fundasse no princípio original de toda revolução: a mudança. Só um movimento que se voltasse sobre si mesmo, para fazer a "revolução da revolução", poderia impedir a queda fatal no terror cesáreo ou na mistificação burguesa. Uma revolução assim tornaria impossível a transformação do espírito crítico em ordotodxia eclesiástica, do instante revolucionário em data santificada, do dirigente em César e do herói morto em múmia divinizada. Mas esta revolução se destruiria sem cessar a si mesma e, levada ao seu extremo, seria a negação do próprio princípio que a move. O niilismo seria seu resultado final.⁶

Cabe lembrar que inúmeros personagens ao longo da história da humanidade foram movidos pelos ideais de ordem e limpeza: de Robespierre a Josef Stálin, passando por Adolf Hitler, entre muitos outros. Desse modo, a razão que libertou o homem do medo das sombras foi, ironicamente, a mesma que o levou a exterminar milhões de pessoas no decorrer dos últimos duzentos anos. O que não foi o nazi-fascismo, por exemplo, senão a recusa do não idêntico, ou pior, a eliminação do diferente, num infame processo de homogeneização do indivíduo. Do horror da guerra ao extermínio de milhares de pessoas nos campos de concentração, foi a razão, bem maior do homem civilizado, vilmente posta a serviço das indústrias de morte.

Para a humanidade infante, a dominação da natureza foi uma questão de sobrevivência. Na modernidade, contudo, a questão da dominação não só passou a ameaçar a natureza como também a própria sobrevivência da espécie humana. A razão iluminista, grande diferenciadora da espécie humana e antes imbuída de grandes valores pedagógicos, tornou-se uma ameaça a própria humanidade ao se instrumentalizar, servindo, assim, ao controle social e ao extermínio. Sobre o tema, exemplar é a reflexão conduzida por Theodor Adorno e Max Horkheimer em um livro ainda hoje relevante, *A dialética do Esclarecimento*. Cito-os:

Para a civilização, a vida no estado natural puro, a vida animal e vegetativa, constituía o perigo absoluto. Um após o outro, os comportamentos mimético, mítico e metafísico foram considerados como eras superadas, de tal sorte que a idéia de recair neles estava associada ao pavor de que o eu revertisse à mera natureza, da qual havia se alienado com esforço indizível e que por isso mesmo infundia nele indizível terror. A lembrança viva dos tempos pretéritos - do nomadismo e, com muito mais razão, dos estágios propriamente pré-patriarcais - fora extirpada da consciência dos homens ao longo dos milênios com as penas mais terríveis. O espírito esclarecido substituiu a roda e o fogo pelo estigma que imprimiu em toda irracionalidade, já que esta leva à ruína.⁷

Necessário é frisar, no entanto, que a civilização não pode prescindir de uma certa ordem, pois dessa depende a própria existência humana, como aliás bem acentuou Sigmund Freud em seu ensaio *O mal-estar na civilização*. O esquecimento da razão em nome de instintos irracionais não se mostra como uma solução. Contudo, a aceitação incondicional da Lei e das limitações por esta impostas, podem ser incomparavelmente danosas à própria vida humana. Parece, assim, que a modernidade pagou um preço muito alto ao trocar o sonho pelo pragmatismo.

A saída para tal impasse - ordem versus liberdade -, se é que há alguma, delinear-se-ia no que se poderia chamar de construção de uma poética da incerteza; a qual, aliás, encontra-se bem materializada na obra de E. T. A. Hoffmann. Ao pôr lado a lado o real e o sobrenatural, o científico e o fantástico, Hoffmann cria uma envolvente atmosfera de mistério, através da qual o leitor não pode fazer outra coisa a não ser duvidar. A dúvida é, pois, um *leitmotiv* presente em grande parte das obras hoffmannianas. Nestas, repletas de motivos grotescos, as promessas de claridade não se concretizam, pois as explicações razoáveis ou científicas não são persuasivas o bastante para “esclarecer” os mistérios da narrativa.

Em Hoffmann, o fantástico desautomatiza a percepção humana e, sobretudo, subverte os princípios da ordem vigente. Tal estratégia está presente, por exemplo, em um de seus textos mais célebres, *O homem da areia*. Neste, em síntese, encontram-se todos os grandes motivos desenvolvidos por Hoffmann ao longo de sua trajetória artística, incluindo aí o uso magistral do grotesco, através do qual o autor pôde expressar todo o seu descontentamento com a lei e a ordem estabelecidas. Enquanto manifestação estética ancestral, o grotesco representa por si só um contraponto ao princípio de ordem e pureza almejado pela burguesia do período. Assim, não é de se estranhar o uso constante que faz Hoffmann de tal motivo.

Não se trata aqui de definir o grotesco, pois para tal seria necessário um artigo à parte, mas sim de entendê-lo como uma expressão artística que subverte as certezas de um pensamento já estabelecido, criticando, assim, os primeiros movimentos de uma perturbadora e acelerada Revolução industrial que se espalhava pela Europa oitocentista. Neste contexto de ordem e progresso, as crenças na máquina e no progresso tecnológico equivaliam à verdades irrefutáveis. Cito Wolfgang Kayser, autor de um estudo clássico sobre o grotesco:

Nenhum elemento sublime em si, ou grotesco em si, é unido num todo “belo” ou “dramático”, pois grotesco é justamente contraste indissolúvel, sinistro, o que-não-devia-existir. Perceber e revelar tal simultaneidade

incompatível tem algo de diabólico, pois destrói as ordenações e abre um abismo lá onde julgávamos caminhar com segurança. (...) O grotesco, por seu turno, destrói fundamentalmente as ordenações e tira o chão de sob os pés.⁸

Em um documentário recente, *Homo Sapiens*, realizado pelo suíço Peter Cohen, podemos ver como o homem empreendeu inúmeros métodos que visavam a melhorar o patrimônio genético da humanidade. A chamada eugenia, que, aliás, nunca foi comprovada cientificamente, foi divulgada pelo sábio britânico Francis Galton por ocasião da publicação do livro *Hereditary Genius*, em 1869. Tal perspectiva, evolucionista e progressista, ecoava com perfeição o olhar desumanizador de Hippolyte Taine. Cito Edmund Wilson:

E no prefácio a seu Ensaio sobre Tito Lívio, de 1856, escreveu o seguinte: “o homem, segundo Espinosa, é na natureza não um império dentro de um império, porém uma parte de um todo, e os movimentos do autômato espiritual que é nosso ser são governados por leis tanto quanto o são os do mundo material no qual ele está contido”. Observe-se que agora não temos mais a humanidade criando a si própria, a liberdade lutando contra a fatalidade, e sim um autômato funcionando dentro de um autômato.⁹

Paralela à evolução tecnológica das indústrias, ocorre a automatização dos trabalhadores que são obrigados a adaptarem-se às novas engrenagens, transformando-se em verdadeiros autômatos. Analisando a obra de Walter Benjamin, autor profundamente preocupado com o desumanizador avanço da técnica e as possíveis consequências disso na experiência humana, Michael Löwy faz o seguinte comentário:

Devido ao adestramento operado pela máquina, os trabalhadores são obrigados a “adaptar seu movimento ao movimento contínuo e uniforme do autômato”. O operário sofre uma profunda perda de dignidade, e “seu trabalho torna-se impermeável à experiência”. A perda da experiência está, assim, estreitamente ligada em Benjamin à transformação em autômato: os gestos repetitivos, mecânicos e carentes de sentido dos trabalhadores às voltas com a máquina reaparecem nos gestos de autômatos dos transeuntes na multidão descritos por Poe e E. T. A. Hoffmann.¹⁰

Em grande parte de sua obra, Benjamin refletiu sobre as consequências do progresso e da industrialização em relação à experiência humana. Como fruto do rápido processo de mecanização iniciado com a Revolução Industrial, a troca de experiências - para Benjamin, o bem mais precioso da espécie humana - estaria entrando em acelerado declínio. Em outras palavras, os traços culturais presentes na Experiência (*Erfahrung*) das comunidades pré-capitalistas estariam sendo suplantados pelo nível psicológico imediato da vivência pragmática (*Erlebnis*), desfazendo-se, assim, a ideal harmonia entre natureza e comunidade.

Neste contexto, tanto *O homem da areia*, pertencente aos *Quadros Noturnos* (*Nachtstücke*), conjunto de oito narrativas publicadas em 1817, quanto *Os autômatos*, da coletânea *Os irmãos de Serapio*, surgida entre 1819 e 1821, podem ser lidos como uma crítica ao fracasso da razão iluminista e ao desprestígio da

experiência humana em uma sociedade desencantada, na qual verifica-se cada vez mais o avanço de uma crescente febre mecanicista. Cito Hoffmann:

O empenho dos mecânicos em construir imitações dos órgãos humanos, ou substituí-los por dispositivos mecânicos com o intuito de produzir sons musicais, significa, para mim, guerra declarada contra aquele princípio espiritual cuja força alcança vitórias tanto mais admiráveis quanto mais forças existem que aparentemente lhe sejam opostas. Por esta razão, creio que essas máquinas, que sob o ponto de vista da mecânica são as mais perfeitas, sejam justamente as mais desprezíveis, e, por isso, um simples realejo que, sendo mecânico, visa apenas ao mecânico, é mil vezes preferível a um flautista de Vaucanson e à tocadora de harmônica.¹¹

A figura do autômato, elemento recorrente na obra hoffmanniana, representaria, assim, a negação da própria condição humana. O autômato sintetiza não apenas o indivíduo que, como um Fausto às avessas, vende a alma em troca de um trabalho mecânico nas indústrias em rápido crescimento, como também corporifica o desejo eugênico de perfeição e pureza almejado pelo homem moderno. Desejo esse que obceca as duas figuras diabólicas presentes nos dois contos em questão. Tanto o professor Spalanzani de *O Homem da areia*, como o Professor X. de *Os autômatos* encarnam a figura do cientista que, ao servir-se dos mais sofisticados recursos técnicos, procura atingir o máximo de perfeição na criação de autômatos capazes de serem confundidos com o próprio ser humano.

Assim, dentro da rica obra hoffmanniana, *O Homem da areia* e *Os Autômatos* abordam com extraordinária agudeza não só a crescente automatização do indivíduo, fruto de uma sociedade desencantada legislada por um pensamento cada vez mais comprometido com uma agressiva cientificização e mecanização do mundo, como também o perigoso desejo de alcançar, através de recursos tecnicistas, uma espécie de purificação/perfeição da espécie humana, da qual o autômato é a mais célebre metáfora.

Notas

¹ PAES, José Paulo (Org.). *Os buracos da máscara, antologia de contos fantásticos*. São Paulo: Brasiliense, 1985, p. 8.

² ARENDT, Hannah. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 22.

³ WILSON, Edmund. *Rumo à estação Finlândia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p. 52-3.

⁴ Ibidem, p. 49.

⁵ MONTESQUIEU, baron de la Brède et de. *Do espírito das leis*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

⁶ PAZ, Octavio. *Signos em rotação*. São Paulo: Perspectiva, 1976.

⁷ ADORNO, Theodor & HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 42.

⁸ KAYSER, Wolfgang. *O grotesco*. São Paulo: Perspectiva, 1986, p. 61.

⁹ WILSON, Edmund. *Rumo à estação Finlândia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p. 53.

¹⁰ LÖWY, Michael. *Redenção e utopia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 100.

¹¹ HOFFMANN, E. T. A. *Contos sinistros*. São Paulo: Editora Max Limonad LTDA, 1987, P. 75.