

## A ESCRITA DE SI EM *DEUSES ECONÔMICOS* DE DYONÉLIO MACHADO

Jonas Kunzler Moreira Dornelles\*  
jkdornelles@hotmail.com  
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

---

**Resumo:** Buscando contribuir para um horizonte de reconfiguração crítica da historiografia de Dyonélio Machado, o presente artigo investiga na obra *Deuses Econômicos* (1976) a relação das personagens com a imagem de si que transmitem por via das próprias correspondências. Através de uma análise detalhada do papel ocupado pelas cartas no romance, e a prática que Michel Foucault (1992) chamou de escrita de si, pode-se encontrar elementos indicativos sobre como Dyonélio Machado considerava seu próprio trabalho de construção de uma posteridade literária. É de se destacar que alguns dos principais autores citados por Foucault em seu texto (como Sêneca) aparecem citados em *Deuses Econômicos*, o que indica a relevância de se estabelecer essa relação. Retornamos assim a esse texto que tomou dez anos de pesquisa em Antiguidade clássica por parte de Dyonélio Machado, sugerindo uma originalidade reflexiva a respeito das práticas de criação de uma imagem de si. Essa análise crítica poderia oferecer subsídios para uma investigação historiográfica sobre o escritor, que difere das concepções que consideram sua produção literária como mera expressão irrefletida de suas memórias traumáticas.

**Palavras-chave:** Dyonélio Machado; *Deuses Econômicos*; escrita de si; Michel Foucault.

### 1 Introdução

A trajetória literária de Dyonélio Machado foi marcada por um período de quase vinte anos nos quais não publicou um livro sequer (1946-1966), mas que produziu uma série de originais que viriam a ser publicados apenas nas décadas posteriores. Por muito tempo, a historiografia sobre o escritor interpretou esse momento,

---

\* Doutorando em Teoria da Literatura (CNPq/PUCRS, 2024), com doutorado sanduíche na Universidade Goethe de Frankfurt am Main (Alemanha), sob orientação de Judith Kasper (bolsa CAPES/PrInt, 2022/2023). Mestre na linha de pesquisa de Teoria, Crítica e Comparatismo (UFRGS, 2019). Mestre na linha de pesquisa Literatura, História e Memória (PUCRS, 2020), onde também foi bolsista CNPq. É licenciado em Letras (UFRGS, 2014), e cursa também bacharelado em Filosofia (UFRGS/2023). Editor da Revista Letrônica (2020-atual). Desenvolve estudos interdisciplinares entre Filosofia e Teoria da Literatura, tendo publicado trabalhos a partir de abordagens como hermenêutica, pós-estruturalismo, crítica psicanalítica, teoria crítica, pós-colonialismo, neopragmatismo. Pesquisador de literatura sul-riograndense, tem se dedicado há alguns anos a reconfigurar as análises em torno da memória literária do escritor Dyonélio Machado, tendo ganhado o prêmio da Academia Riograndense de Letras em 2020, por seu trabalho "As ironias de Dyonélio Machado em O Louco do Cati".

relacionando-o aos traumas que o escritor teria sofrido (encarceramento, perseguição política e boicote editorial)<sup>1</sup>.

Tendo sido perseguido e preso entre 1935 e 1937, às vésperas da instauração da ditadura do Estado Novo, Dyonélio Machado ainda sofreria as consequências da “caça às bruxas” anti-comunista no governo Gaspar Dutra. Sendo eleito como deputado estadual pelo Partido Comunista Brasileiro (PCB) em 1947, terá seu cargo cassado em 1948 com a passagem do PCB para ilegalidade. Somem-se a isso algumas dificuldades editoriais para conseguir publicação de seus originais e do rechaço por parte da crítica regional conservadora no Rio Grande do Sul.

Em meados de 1960 inicia-se uma campanha de “redescoberta” do autor, que atinge seu apogeu na década de 1970, período em que irá publicar alguns de seus livros inéditos. Maria Zenilda Grawunder (1997), pesquisando nos arquivos literários de Dyonélio Machado, apresenta com clareza esse período, em seu capítulo “Ostracismo e legitimação” (Grawunder, 1997, p. 69-76), no qual reconhece que o esforço da crítica em resgatar a produção do escritor passou por destacar as ameaças e boicotes que teriam motivado seu ostracismo.

Junte-se a isso algumas declarações de Dyonélio Machado sobre a escrita da literatura como processo de sublimação (termo psicanalítico geralmente pouco compreendido pela crítica) e temos todo um programa que procura associações entre vida e obra, em que “significados inconscientes” estariam ocultos nos textos. Com isso formou-se uma interpretação crítica que sua literatura expressaria um trabalho de suas memórias traumáticas, pode talvez ser explicada pela associação que se fez entre vida e obra<sup>2</sup>.

No entanto, se observarmos os textos produzidos nessas décadas de proscricção, apenas nos romances que se passam no período da Antiguidade Romana, como *Deuses Econômicos* (no qual trabalha de 1946-1956) e *Sol Subterrâneo* (de que

---

<sup>1</sup> A classificação mais consolidada sobre o processo de reconhecimento literário de Dyonélio é de Maria Helena Albé: Haveria uma fase de tentativa (de afirmar-se), uma de (pseudo) afirmação, uma fase de marginalização, e por fim, uma fase de reconhecimento (ALBÉ, 1983, p. 88, 90, 92, 94).

<sup>2</sup> A analogia entre vida e obra acontece desde a recepção de sua primeira obra em 1927, *Um pobre homem*, em que Moisés Vellinho, interpreta a característica árida do texto como um reflexo da infância pobre de Dyonélio em Quaraí (Machado, 1995, p. 43). A partir da publicação de 1942 com *O Louco do Cati*, as análises biografistas farão também paralelismo entre o encarceramento de Dyonélio Machado e a experiência de prisão de suas personagens. Para um exemplo do acadêmico, ver: Dóris M. Wittmann dos Santos; Francisco Carlos dos Santos Filho, “Em carne viva: um diálogo imaginário com Dyonélio Machado”. *Revista Uruguaya de Psicanálisis*, n. 101, Montevideo, 2005, p. 28-40.

se tem registro que já havia terminado em 1966)<sup>3</sup>, é que podemos encontrar algo como uma analogia biográfica com a vida de seu autor. Mas será que a perspectiva de um “trabalho do trauma” através da literatura realmente é a única que podemos adotar para interpretar esses romances?

Lembremos que o próprio escritor situava o projeto de escrita de *Deuses Econômicos* sob o horizonte do desejo, de uma intenção grandiosa, e não da negatividade do trauma: “Foi de 44/45 – data dos meus últimos romances – até 54, que concebi uma ideia cujas dimensões, além de a tornarem irrealizável, assumiam um caráter de idolátrica ambição” (Aguiar *et al.*, 2014, p. 63). Além disso, Dyonélio Machado já deixou registrado que foi apenas o medo de ser morto que o assolava durante o período de prisão (justamente um destino que impediria seu projeto existencial de se concluir)<sup>4</sup>.

É por isso um erro reduzir as narrativas da Trilogia Romana ao mero trabalho do trauma de seu autor, pois são muitos outros temas que encontramos nesses livros. O problema da utilização da temática do trauma é supor motivações inconsciente por trás da escritura do escritor, como se tudo fosse repetição e nada criação. Se o livro é um projeto deliberado do escritor, que utiliza suas memórias para produzir ficção, não teria Dyonélio, como leitor atento de Freud e conhecedor da psicanálise, pensado a respeito de possíveis “atos falhos” de seu inconsciente na produção desses romances?

É assim que o tema do cuidado de si surge como uma alternativa potente para pensar a relação entre experiência existencial e autocriação literária. Consideramos assim seu afastamento voluntário da esfera pública como uma ação deliberada, na qual investe seu tempo em construir uma recepção na posteridade. Dedicar-se aos

---

<sup>3</sup> Além desses dois romances, a Trilogia Romana possui ainda o terceiro volume, *Prodígios*, concluído entre 1976 e 1979. No mesmo período em que escreve esses livros, também produz ainda a maior parte da trilogia Os flagelantes, cujos livros são *Endiabrados* (escrito entre 1959-1961), *Proscritos* (escrito em 1964) e *Terceira Vigília* (escrito entre 1966-1980). Esses livros não têm relação direta com a biografia do escritor, não apresentando militantes de esquerda perseguidos ou encarcerados.

<sup>4</sup> “Muita gente me pergunta o que foi pior nesses anos de cadeia. Fui levado para o Rio, no porão de um grande navio, em pleno inverno, numa travessia que durou dez dias. Perdi doze quilos, todos os dentes e algumas unhas. Nada disso, porém me modificou. Na prisão, eu revelava um humor tão elevado, que parecia estar enamorado da cadeia. [...] pior foi algo que nem é muito dramático. Um advogado, companheiro do Partido, o redator do Correio do Povo, requereu um habeas-corpus para mim, em plena vigência do Estado de Guerra. O primeiro passo de um habeas-corpus é pedi-lo a uma autoridade, para, na base da resposta, saber se o indivíduo é mantido preso, ou não. Este foi pedido para o Governo do Estado, que respondeu concisamente que não conhecia meu paradeiro. Isto me aterrorizou, porque era a preparação do terreno para o assassinato. A ordem de homicídio poderia não vir imediatamente, mas sempre estaria nas mãos do Poder” (Jaguar, Peres & Wolff, 1979, p.18-19).

estudos do helenismo da Antiguidade clássica, algo que será visível ao longo da Trilogia Romana. A interpretação do cuidado de si junta existência e criação literária, servindo de explicação alternativa potente, para a relação entre vida e obra de Dyonélio Machado.

O tema do cuidado de si relaciona-se assim com um trabalho sobre a própria vida, em que se somam prudências, investimento de tempo e energia em um projeto de futuro, uma posteridade que só chegará à conclusão dos projetos existenciais após a morte. Encontramos a sùmula dessa prática de cuidado de si, na declaração de Dyonélio Machado ao final de sua vida: “Eu já não conto os anos que tenho, mas os que me restam. E, com essa sapiência antecipada do nada, vaticino um futuro melhor. Ele virá” (Rodrigues & Bonilla, 1980, p. 3).

Dyonélio Machado helenista, que se retira da esfera pública para dedicar-se ao enriquecimento do próprio texto, o aprofundamento de questões filosóficas, a elevação da própria literatura há horizontes históricos que vão além do próprio limite biográfico. Essa visão quase existencialista de Dyonélio Machado pode ser explicada se por seu helenismo, em que se destacam as leituras de Sêneca. Vejamos então como esse autor estoico irá inspirar a conceitualização do que Michel Foucault chama de escrita de si.

## **2 Escrita de si em Michel Foucault**

O artigo “A escrita de si” (Foucault, 1992) é um texto publicado originalmente em 1983, período em que o filósofo francês irá investigar as práticas de criação de si mesmo, procurando a genealogia do sujeito moderno. Em trabalhos como *A Hermenêutica do sujeito* (Foucault, 2004) ou em *História da sexualidade* (Foucault, 1985), Foucault irá retornar a textos da Antiguidade grego-romana, procurando elaborar os princípios de uma estética da existência a partir da noção do “cuidado de si” (Foucault, 1985).

Considerando os modos de subjetivação possíveis através da escrita, Foucault irá analisar as transformações nas técnicas de escrita pessoal dos estoicos para os registros confessionais dos primeiros pensadores cristãos. Essa passagem lhe parece crucial para as origens da subjetividade como a conhecemos, e por isso irá se deter sobre o tema. Vejamos como isto se apresenta no trabalho do autor francês.

São duas as formas de registro pessoal que encontramos nos estoicos, as *hypomnemata* e as correspondências pessoais. As primeiras seriam aparatos instrumentais de organização de citações, uma espécie de caderneta em que reuniam uma série de testemunhos, relatos, anedotas, lembranças ou recomendações de como lidar com circunstâncias difíceis. Seriam o registro de uma “memória externa” das coisas lidas, ouvidas e pensadas, com o intuito exercitar o intelecto ou servir de suporte para elaboração de um trabalho sistemático sobre algum tema. “Da tranquilidade”, de Plutarco, foi um dos textos que veio a ser produzido assim.

Nas *hypomnemata* não encontraríamos ainda diários íntimos, nem bem narrativas de si, pois não apresentam confissões, nem relatam experiências espirituais: “não têm por objetivo trazer à luz do dia as *arcana conscientiae* cuja confissão - oral ou escrita - possui valor de purificação” (Foucault, 1992, p. 138). O que os difere dos autores do início do cristianismo, que procuram registrar, sem exceção, todas as cogitações e movimentos da alma, na busca por revelar os meandros ocultos através da escrita.

Antes deles os autores estoicos buscavam apenas captar o dito, reunindo aquilo que se podia ouvir ou ler num suporte exterior. Numa cultura fortemente marcada pela tradição, onde as práticas de citação sob chancela da tradição e da autoridade ofereciam modelos já reconhecidos, os estoicos buscavam antes cultivar-se, orientando-se para uma ética voltada para o “cuidado de si”: “retirar-se para o interior de si próprio, alcançar-se a si próprio, viver consigo próprio, bastar-se a si próprio, tirar proveito e desfrutar de si próprio” (Foucault, 1992, p. 139). O objetivo das *hypomnemata* seria fazer da reelaboração do *logos* fragmentário e disseminado um meio de estabelecimento de uma relação consigo próprio tão completa quanto possível.

Isso poderia parecer paradoxal: como se colocar em presença de si mesmo por intermédio de discursos antigos e já disseminados? Para Foucault (1992), a prática da *hypomnemata* contribui reunindo discursos e saberes dispersos, auxiliando a formação de si através de três razões: a) os efeitos limitadores devidos ao emparelhamento da escrita com a leitura; b) a prática refletida do contraste que determina escolhas; c) a apropriação que ela leva a cabo. Para indicar esse processo, ele mostrará as sugestões de Sêneca em suas correspondências.

Nas *Cartas a Lucílio* (2004) encontramos a defesa do filósofo estoico das *hypomnemata*. Ele irá sugerir que se recolham impressões das leituras de livros, de

maneira a evitar a dispersão de muitas leituras desgovernadas. Fixando um “passado” ao qual podemos sempre regressar e nos recolher, teríamos de certa maneira uma segurança perante as inquietações e incertezas do futuro. No entanto, essa prática deve se desenvolver para os mais variados campos, buscando fontes heterogêneas para sua composição.

Essas notas devem ser condensadas o máximo possível, possuindo “a verdade local da máxima”, e aplicação reconhecível, num “valor circunstancial de uso”:

A escrita como exercício pessoal praticado por si e para si é uma arte da verdade contrastiva; ou, mais precisamente, uma maneira refletida de combinar a autoridade tradicional da coisa já dita com a singularidade da verdade que nela se afirma e a particularidade das circunstâncias que determinam o seu uso (Foucault, 1992, p. 142).

Não se trataria, portanto, de meramente recompilar e definir os modos como os autores pensavam, ou ainda de querer ser fiel ou original, mas antes de constituir “a própria alma” através dessa relação com a escrita, ainda que se guardem ecos daqueles autores do passado, como há no rosto de um homem semelhanças com seus antepassados. Para Foucault, movimento semelhante ocorre na produção de correspondências, já que há certo elemento de exercício pessoal que inclusive pode utilizar o material compilado nas *hypomnemata*.

Nelas, o gesto da escrita visa a construir uma imagem pessoal, atuando tanto sobre aquele que envia, quanto sobre aquele que recebe. Sêneca não se limita a dar conselhos ou receber informações de Lucílio e seus progressos. Afirmará que por meio da escrita de cartas, continua a se aperfeiçoar ao longo da vida, recebendo também ajuda alheia no labor da alma sobre si própria. “Quem ensina, instrui-se” (Sêneca *apud* Foucault, 1992, p. 148). Esta operação seria como os exercícios do soldado em tempo de paz, e não era incomum que cartas escritas para consolar os desgostos vindos de tragédias pessoais fossem copiadas e remetidas a terceiros, com o intuito de oferecer um futuro instrumento para possíveis desgraças.

Neste movimento, o chamado “serviço de alma” prestado pelo escritor é restituído pelo correspondente, sob a forma de um “conselho equitativo” em resposta. Nas cartas a Lucílio, esta troca vai atingindo um equilíbrio e uma direção igualitária, e quando Sêneca passa a receber conselhos do jovem, que irá celebrar a recompensa de uma amizade em que ambos passam a ser socorro permanente um para o outro.

No entanto, a despeito dos pontos em comum, Foucault (1992) não vê as correspondências dos estoicos como simples prolongamento dos *hypomnemata*, já que não sendo mero treinamento de si através dos conselhos e opiniões distribuídos aos outros. Há algo nelas de uma manifestação imediata, uma presentificação que carrega marcas pessoais autênticas. Nas correspondências, o “mostrar-se” é quase um face-a-face, numa reciprocidade do olhar e do exame de caráter.

Neste sentido,

a carta que, na sua qualidade de exercício, labora no sentido da subjetivação do discurso verdadeiro, da sua assimilação e da sua elaboração como “bem próprio”, constitui também e ao mesmo tempo uma objetivação da alma. Assinale-se que Sêneca, ao dar início a uma carta onde se propõe expor a Lucílio a sua vida diária, relembra a máxima moral segundo a qual ‘devemos pautar a nossa vida como se toda a gente a olhasse’, e o princípio filosófico de que não há nada que de nós mesmos ocultemos a deus que não se faça incessantemente presente à nossa alma (Foucault, 1992, p. 152).

Assim, a carta abre seu autor ao olhar dos outros e instala os correspondentes no lugar de seu deus interior, alguém com a capacidade de penetrar até o fundo do coração no momento em que o escritor escreve. Foucault indica que a afirmação de Demétrio, em seu tratado *De elocutione*, parece aproximar as correspondências deste período às notações monásticas do início do cristianismo, ligadas à exploração da alma. No entanto, nas correspondências não há a tentativa de decifração de algum mistério ou segredo interior através da escrita, nem os procedimentos de investigação meticulosos dos pecados, os exames de consciência do início do cristianismo.

O trabalho que a carta opera sobre o destinatário, também efetuado sobre o escritor pela própria carta que envia, implica uma forma de “introspecção” mais próxima à abertura de si mesmo ligado mais ao plano das ações do que ao plano do pensamento, como passará a ser com o cristianismo. Foucault (1992) nota em seu estudo que as cartas foram pouco a pouco passando dos tópicos práticos para questões mais reflexivas sobre o uso da razão, a aplicação do tempo e de seus efeitos no corpo. Foram se criando assim formas de “narrativas de si” através do relato dessa relação consigo mesmo, com um aumento progressivo de descrições detalhadas sobre impressões e sensações, aprofundando-se os registros de experiências cotidianas.

As correspondências foram fundamentais no desenvolvimento do relato de banalidades, em que fatos se destacam por não serem memoráveis, mas justamente formas de lazer. Toda importância aqui seria o ocupar-se consigo mesmo, algo que

se aproxima de uma prática que Sêneca recomendará a Lucílio passar em revista o seu dia<sup>5</sup>. Essa prática já existia como uma tradição de diferentes correntes filosóficas, como pitagóricos e epicuristas, mas nos estoicos tratava-se sobretudo de um exercício mental ligado à memória, operando tanto uma “inspeção de si mesmo”, avaliando-se as faltas comuns, quanto um resgate das regras de comportamento que era preciso manter presentes no espírito.

É por tal motivo que Foucault (1992) manifesta a opinião de que foi na relação epistolar que os exames de consciência passaram a ser formulados como relatos escritos de si próprio. Ele notará que se pode reconhecer um desenvolvimento na prática epistolar, de Cícero a Marco Aurélio, do detalhamento destes exames de si. Na carta 4 de Sêneca (parágrafos 1 a 5) encontra-se um relato destas práticas de recoleta da memória dos estoicos. Espécie de contabilidade feita em um livro imaginário um pouco antes de dormir, poderia então ser rememorada na carta seguinte a seus correspondentes.

### **3 Escrita de Si em *Deuses Econômicos***

Busquemos agora apontar a manifestação das técnicas estoicas que Foucault descreve em *Deuses Econômicos* (Machado 1976). Esse romance surge ao final de dez anos de dedicação de Dyonélio Machado, período em que revisita autores da Antiguidade e recupera seus estudos de latim da juventude, buscando acesso direto às fontes da cultura helenista. Buscou por esta via criar um romance moderno matizado de sabedoria antiga, com uma história que se passa nos primeiros anos do cristianismo, tempo do imperador Nero. O livro transborda de citações de historiadores como Tácito e Tito Lívio, ou de escritores como Ovídio ou Homero, lado a lado com sugestões genealógicas de algumas raízes científicas do pensamento ocidental, como a interpretação dos sonhos freudiana (Machado, 1976, p. 239) ou do evolucionismo darwiniano (Machado, 1976, p. 232).

Em uma série de discussões filosóficas trazidas por Dyonélio ao longo de sua obra, vai se criar uma rede de intertextualidades que amplifica as experiências enfrentadas pelas protagonistas, para um horizonte histórico mais amplo. Digamos que sua intenção fosse dialética: situar as discussões sobre política e filosofia no

---

<sup>5</sup> Um ótimo exemplo dessa recomendação é na Carta 83, entre os parágrafos 1 a 7.

contexto e encadeamento adequados, de maneira a generalizar o que poderia ser visto inicialmente como uma situação particularizada. Começaremos por um dos primeiros debates que o texto apresenta, na discussão sobre a relação entre estoicismo e Cristianismo.

“O cristianismo tem, sobretudo, muita ligação com o Pórtico” (Machado, 1976, p. 35). Logo no início, as personagens Lúcio Sílvio, Teófanos, Pedânio, Caio Flavo e Hegesipo discutem na escola deste último a respeito das origens do fenômeno religioso recente. O cristianismo teria raízes no judaísmo alexandrino? Ou egípcio, ligado aos Terapeutas do deserto? Teria origem grega, Jesus sendo uma suposta reencarnação de Diônisos? Ou asiático, ligado ao maniqueísmo de Zoroastro, com sua disputa cósmica entre o bem de Deus e o mal de Satanás? Uma derivação do Platonismo?

Chegando à figura de Paulo de Tarso, é Caio Flávio quem arremata:

Mas firmemos num ponto, para concluir: é o Pórtico que dá a ideia geratriz do cristianismo - a fraternidade universal, a igualdade dos homens em face de Deus. E com isso imprime à seita o seu caráter distintivo: ela é fundamentalmente um partido moral e da ação, o partido de Cristo (Machado, 1976, p. 36).

Pórtico aqui aparece como uma tradução de *stoa*, um termo grego que faz referência ao Pórtico Peisianax, local onde Zenão de Cítio lecionava. Esta relação entre Cristianismo e estoicismo será retomada mais tarde, na cena do jantar na casa de Etéocles. Nesta cena, o personagem Heraclides irá citar a compreensão de Sêneca sobre a igualdade entre os homens e para ele, Paulo pregaria uma forma moral estoica, levantando a hipótese de que este tenha trocado cartas com Sêneca. Ambos dariam uma especial importância à morte e o que vem depois, já que Sêneca vive registrando casos em que o indivíduo “morre bem” (Machado, 1976, p. 227). Desse trecho, além de uma indicação do interesse das personagens no mesmo período que Michel Foucault irá estudar (a passagem do estoicismo para o cristianismo), temos também a definição de um cuidado com a posteridade, imagem de uma personalidade ou caráter que resta depois da morte.

Dyonélio citará nominalmente as cartas de Sêneca a Lucílio em três trechos (Machado, 1976, p. 93, 106, 232) e em certo momento brinca que Sêneca acredita na destruição do mundo pelo fogo, talvez porque seu amigo Lucílio morasse em Pompeia, tendo sofrido muito com os terremotos vindos do vulcão na região (Machado, 1976, p. 230).

Por onde anda, o personagem também procura livrarias, além de conversar sobre livros e papiros que conhece em sua viagem, chegando em certo momento a acreditar que o universo é uma forma de livro que se recolhe, algo muito próximo da sistematização que é feito, segundo Foucault, pelos autores das *hypomnemata* (Machado, 1976, p. 178, 245, 263).

Há diversos trechos em que Lúcio Sílvio reconhece referências literárias dentro de seu trajeto, como quando vê as regiões por onde Ovídio teria andado a pé, quando cita Horácio sobre a atmosfera de Atenas ou quando encontra o túmulo de Diógenes, o cínico. Há além disso, o trecho em que delira com versos de Eurípides quando avista o Parnaso ou quando sonha que Sêneca surge em sua casa, com a carta que havia escrito a Evandro. Fará planos também de encontrar-se com Paulo de Tarso, a fim de pedir ajuda para sua situação (Machado, 1976, p. 233, 236, 244, 251, 261, 263).

Mas para entender os elementos da escrita de si em *Deuses Econômicos*, devemos então considerar a troca de correspondências entre as personagens, e o papel que estas ocupam dentro da narrativa. No início, temos Lúcio Sílvio escrevendo a seu pai, contando em detalhes sua missão comercial na Macedônia, mas depois irá preocupar-se por que demorou em enviar-lhe outra notícia (Machado, 1976, p. 54, 267).

É ao longo do capítulo “A carta” que teremos os indícios mais fortes do uso das correspondências ao longo do romance, momento em que veremos recados, convites, instruções ou troca de mensagens escritas pessoais. Sílvio é convidado para o banquete de Etéocles por via de uma breve missiva, na qual ele nota o estilo desenvolvido adotado pelo grego na sua escrita. Escrita à mão e em latim, com datação apesar de ser apenas um recado, o jovem concluirá que “só os Gregos são sensíveis às cousas da civilização” (Machado, 1976, p. 216). Quando posteriormente viajar de navio com Demétrio e Damálide, despede-se dos dois com um recado por escrito, com um breve gracejo sobre o modo como foi bem tratado a bordo, e ainda sugerindo comunicação por cartas através do informe de seu endereço (Machado, 1976, p. 254).

Mas o grande modelo de carta aqui serão as epístolas de Paulo de Tarso, que Lúcio Sílvio encontrará durante sua estadia em Tessalônica. Comenta-se que circulavam muitas cartas falsas de Paulo, e Sílvio confirmará a legitimidade da epístola que encontra pela rubrica do próprio apóstolo. Pensando a respeito, o jovem observa para si mesmo como o gênero epistolar anda em moda naqueles tempos. A respeito do conteúdo da epístola de Paulo aos tessalonicenses, concluirá que se tratará do

apelo de um chefe de partido contra falsos agitadores, avisando do estratagema de falsas cartas, que poderiam marcar falsos dias de sublevações sob sua assinatura. Sílvio, portanto, concluí que Paulo realmente planeja um ataque ao Império Romano, combinando-o secretamente sob a criptografia do que é chamado de “Dia do Senhor” (Machado, 1976, p. 174-179).

Encontrará mais tarde um policial na posse de outra carta de Paulo de Tarso, procurando condená-lo por pregar em sua Igreja uma lei diferente daquela do Império. Nesta carta, a mensagem “Seja entregue a Satanás para destruição de sua carne” (Machado, 1976, p. 259) supostamente encontrava-se uma mensagem cifrada para condenação de um jovem criminoso ligado à Igreja. O policial acusará também os cristãos de terem comido sua carne, confusão criada por uma má leitura da Eucaristia, na qual se “come a carne” de Cristo sob a forma da hóstia. Esta carta é definida pelo policial como a peça mais importante para sua condenação de uma célula religiosa, mas Lúcio Sílvio a traduzi corretamente para o policial, que não entendia o idioma original. Sílvio irá rir de sua interpretação, causando desconforto ao grupo ali reunido, já que afirma que esse suposto crime oculto não existe (Machado, 1976, p. 260).

Teremos ainda a carta que Sílvio envia para Tarsita, orientando-a e pedindo que se mude para junto dele (Machado, 1976, p. 276). Mas será na carta que Sílvio envia a Evandro que encontraremos a principal correspondência do capítulo intitulado “A carta”: “Você, quando receber esta missiva, já há de ter conhecimento do incêndio de Roma, no décimo-quarto dia das calendas de agosto, se é que a cousa não falhou. Estou capacitado para apontar os seus autores, tantas são as minhas ligações com eles” (Machado, 1976, p. 199).

Sílvio inicialmente pensa em escrever uma carta desculpando-se de sua saída apressada de Tessalônica, saída um pouco leviana. Reconhece que, depois do seu último encontro com Evandro, no qual ambos debatem as ideias deste, não poderia ter deixado Tessalônica sem as instruções necessárias para a ação. Confessa-lhe que teve um momento de grande vacilação, diante da enorme da tarefa política que se colocava para ambos. Informa que sua adesão completa ao ideal de reforma econômica foi inspirada uma conversa que teve com um agricultor de Lócrida, conversa que rememora em linhas gerais na carta. Antes de enviar, relê a carta, e considera-se até orgulhoso dela, dado que havia inclusive sugestões que pareciam sensatas, reveladoras de um certo tino político (Machado, 1976, p.198-200).

Talvez esteja sendo vítima dum sonho, gerado nessa solidão marmórea de Atenas. Mas sente o desejo de o comunicar ao amigo que tão funda impressão causou no seu espírito. Além disso, ele não confiou o seu sonho a um escrito destinado à leitura pública, num torneio literário dos Jogos Capitolinos. Mas a uma carta íntima, bem mais importante pelas outras revelações que encerra. Vai encaminhá-las assim mesmo (Machado, 1976, p. 200-201).

Mas assim que as envia percebe seu exagero retórico, afirmando que tinha intimidade com grupos incendiários cristãos, sugerindo que estariam mesmo com data marcada para um ataque a Roma. É assim que sua própria escrita acaba sendo objeto de angústia, devido a imagem de si que transmitiu nela. Terá diversos delírios, como quando imagina que sua carta pode se extraviando no caminho, sendo captada pela polícia de Nero, o que o levaria a ser perseguido por suas ligações com os criminosos, caso o incêndio acontecesse. Imagina o trajeto da carta pelos meios de transporte possíveis, alternadamente atingindo ou não seu destino. Lembra “do cuidado que punha seu pai nessas questões: os correios levam o que há de mais precioso em nós - a palavra. E não expressa duma maneira qualquer: mas uma palavra indelével, - durável” (Machado, 1976, p. 203).

Elementos que indicam conhecimento de Lúcio Sívio sobre o modo como sua subjetividade se expressa através da correspondência. Destaque-se também a a palavra *durável* que aparece ao final da citação, transmitindo preocupação com a permanência do registro escrito na correspondência. A agonia de Sívio a respeito do destino de sua carta será descrita minuciosamente por Dyonélio, indicando uma dramática preocupação ou cuidado com sua própria imagem.

Tem insônias e finge se ocupar de coisas concretas para não aparentar preocupação. Sofrendo com a má imagem que transmitiu em sua carta, terá um breve sonho na qual o próprio Sêneca lhe faz uma visita, para corrigi-lo de más leituras que teria feito de Lucrecio. Logo em seguida terá um sonho em que o veleiro que transporta a carta pega fogo, atentado causado por “incendiários cristãos” (Machado, 1976, p. 236-237). Tem convicções alternadas tanto que sua carta foi parar nas mãos de Evandro, quanto de que será incriminado por sua associação com cristãos incendiários. O que destaca a preocupação consigo mesmo, que Foucault reconhece operando nas *hypomnemata* e nas correspondências estoicas.

Há diversos momentos em que Sívio se examina, adota uma postura reflexiva próxima do cuidado de si. Imagina como seus gestos serão reconhecidos, repassa argumentos que dará à polícia, imaginando que cada gesto seu torna-se um signo aos

olhos dos investigadores. Na cena do banquete de Etéocles, em certo momento, sente um leve torpor do álcool e considera se teria perdido a compostura, o que quase aconteceu quando alguém comenta que a conviva Damálide era cristã.

Irá problematizar seu próprio modo de andar, comparando-o com outros que teria visto em outras regiões, analisando a influência das vestimentas na gravidade do passo. Questiona-se sobre a própria imagem, preocupando-se com a relação que estabeleceu com o filósofo Evandro, considerando-o por via do olhar de outras pessoas que também o conheceram. E afinal, quando ouve sobre as viagens e os lazeres de outras pessoas, pondera sobre sua própria experiência enquanto viajante recente (Machado, 1976, p. 214, 234, 242, 248, 252, 273).

#### **4 Cuidado com a escrita de si: posteridade e saúde**

Quando já angustiado com o extravio de sua carta, enfrentará um dos grandes temas da moral estoica. Em suas cartas, Sêneca recomenda a Lucílio que não se preocupe com o futuro, que viva o presente como dádiva, tão somente, num provável reflexo da instabilidade do Império e seus destinos. É um exercício de análise espiritual, em não se deve manter ilusões sobre si mesmo, procura utilizar para lidar com a situação nova que lhe aparece:

Não está preparado para enfrentar uma situação dessa ordem. Não está preparado, porque um ato de violência nunca foi pensamento *seu*. Nunca entraria em suas cogitações. Não duvida que, uma vez jogado à luta, não vá a todas as práticas, mesmo a extremos. (...) Não deve iludir a si mesmo: tem-se espantado com a mudança que – sente – vem-se operando subterraneamente no seu ser... (Machado, 1976, p. 243).

É nos livros que tenta procurar refúgio diante de uma angústia que não o abandona nem mesmo nos sonhos. “É ir apanhar o seu Xenofonte, refrescar as memórias das cousas que teria dito Sócrates sobre a escravidão. Sócrates, Sêneca, Evandro” (Machado, 1976, p. 244). Mais tarde, quando está vagando pela rua e escuta uma notícia sobre o incêndio de Roma, se imagina protegido pela companhia dos passantes, posto que quando ficar sozinho se atormentará terrivelmente. “Uma de suas torturas será não ter como encher o tempo. Não tem nada que fazer. Sem saber quando isso terminará! Às vezes fica a maior parte do dia no quarto, lendo” (Machado, 1976, p. 265; p. 270).

A grande questão aqui é que o jovem reconhece nas obras de Evandro uma passagem da “vida dos livros para a vida da ação”. Aqueles problemas que eram antes “problemas do pensamento” e dos livros, agora saem às ruas, convidando à luta. Sílvio considera a crítica de Evandro como uma “realidade teórica” que deve passar à mudança na realidade efetiva (Machado, 1976, p. 84-85; p. 120; p. 166). É neste sentido que, quando o jovem pede conselhos a Evandro, este o questiona: “Conselhos, o que você espera? Quem sabe se não instruções?” (Machado, 1976, p. 100).

Ele irá reconhecer que em sua passagem por Tessalônica ocorreu uma mudança brusca, que ali “o que morreu dentro de si foi o homem do ábaco e dos livros. Estranho que chegue a essa verdade, quando ainda vai de passo precipitado em demanda dum livreiro e dum livro” (Machado, 1976, p. 243). Portanto foi a revelação uma luta, de um combate que chama à ação, que o incitou a fazer o gesto imprudente de escrever uma carta onde exagerava suas ligações com os supostos incendiários de Roma. O que o levará a pensar que sua vacilação, seu medo, seria mera tentativa de retorno à adolescência, saudade de um mundo perdido.

Identifica no Cristianismo esta nova força espiritual, que cria um novo mundo, pautado na solidariedade e que ganha força numa recomendação do autossacrifício. Reconhece que este desejo de construir um mundo dos céus passa por destruir um mundo terreno (Machado, 1976, p. 110, 146). Sêneca e Paulo de Tarso pregariam uma forma de transformação por via da economia, e Cristo Jesus seria o Deus Econômico, “dispensador, munificente, tesoureiro e sua arca, divisão igual pra todos”. Os possíveis nomes para esses deuses incluem divindades, mas também filósofos e profetas. “Diônisos, Orfeu, lavé Sabaó, Posidônio, Jesus e Sêneca (os principais) são Heróis, Demônios ou Deuses Econômicos. Todos prometeram essa cousa grandiosa: a Salvação, pela Economia. Mas o maior de todos é Sêneca” (Machado, 1976, p. 244)

É por isso que a questão da escrita de si, tal como analisada por Michel Foucault, só se faz completa em *Deuses Econômicos*, se junto de uma preocupação com a sistematização dos saberes na escrita, e do cuidado com a auto-imagem exposta nas correspondências, indicamos também a medicina como “cultura prática” (Machado, 1976, p. 156) em que se encontra a transmissão de técnicas eficientes.

Há, ao longo do capítulo que se passa em Tessalônica, uma discussão sobre os avanços da ciência médica naquele tempo, que parece indicar como eles foram contribuindo para uma maior observação de si, com reconhecimento de sintomas,

higiene pessoal, etc. (Machado, 1976, p. 95, 123, 136). Nesse sentido, a discussão sobre como Hipócrates parece já indicar técnicas de análise dos sonhos e dos sintomas, busca indicar como os antigos gregos já tinham formas sofisticadas de lidar com a própria experiência subjetiva (Machado, 1976, p. 96; p. 239). O que ecoa o modo como Michel Foucault, ao desenvolver sua genealogia das técnicas de cuidado de si, trata do tema da interpretação dos sonhos na Antiguidade, analisando um tratado de Artemidoro sobre o tema (Foucault, 1985, p. 13; p. 45).

## 5 Considerações finais

Nesse percurso pelo texto de *Deuses Econômicos*, encontramos uma série de indícios de uma prática da escrita de si, um exercício que tem seus momentos reflexivos e de reelaboração. Estes indícios indicam o profundo conhecimento de Dyonélio Machado sobre a prática filosófica do estoicismo, sendo notável a alta consideração que o protagonista do romance tem por Sêneca e por suas correspondências com Lucílio. As mesmas cartas que servirão de base para as considerações de Michel Foucault (1992), sobre a escrita de si. É assim que uma leitura detalhada de *Deuses Econômicos* podemos identificar um tema que pode oferecer uma nova forma de considerar a relação vida e obra.

Nos livros que seguem o desenvolvimento da narrativa de Lúcio Sílvio e Evandro, seguiremos encontrando outros exemplos de correspondências, mas nunca de maneira tão desenvolvida quanto em *Deuses Econômicos*. Em *Sol Subterrâneo* (1981), a famigerada carta de Lúcio Sílvio segue o angustiando até de fato ser utilizada pela polícia como justificativa para sua prisão. Do cárcere, Lúcio Sílvio escreverá cartas a seus conhecidos, pedindo testemunhos que provassem sua inocência. Nesse livro, há ainda um momento em que Evandro orienta aliados por via de cartas, mas é evidente que o conteúdo escrito começa a ser ainda mais vigiado (Machado, 1981, p. 183) e por isso chega-se a optar por enviar mensageiros que transmitam as mensagens oralmente.

Já em *Prodígios* (1980a), a correspondência apresenta características mais afetivas, sendo o episódio “Carta dionisíaca”, originalmente enviada por Evandro para Lúcio Sílvio, o momento mais importante. O destinatário fará cópias que serão distribuídas ao amigo, e será assim que Briséis ouve falar de Evandro como filósofo. Este ficará orgulhoso com a repercussão íntima de sua carta entre o público de

amigos, e sem dúvida ainda mais feliz ao desenvolver o relacionamento com sua futura esposa, algo que se dará também através de algumas trocas de cartas. É nesse momento que temos uma comparação textual entre as cartas de Evandro e Briséis, com a correspondência de Sêneca: “A não ser as epístolas de Sêneca a Lucílio, que já saíram do cálamo bradando por publicidade, todas constituem uma intimidade: que apenas caminha no espaço e no tempo...” (Machado, 1980a, p. 81).

Exemplos que revelam elementos de interesse para análise a influência das leituras estoicas nas personagens da Trilogia Romana, com sua preocupação reflexiva com a própria escrita de si por via da correspondência. Ao situar *Deuses Econômicos* em um momento de crise e transformação das práticas de si, Dyonélio Machado indica seu interesse por uma forma de subjetivação alternativa para contrapor ao mundo moderno capitalista.

Para aqueles que se aventurarem nas entrevistas, cartas ou artigos não-ficcionais<sup>6</sup>, será visível sua recuperação do helenismo e de práticas filosóficas próprias do estoicismo. Algo que se apresenta mesmo como uma marca de seu estilo e persona literária. A relação entre caráter público e escrita de si, permite pensar a motivação de sua produção para além de uma regressão traumática, uma série de exemplos de práticas de cuidado reflexivo com a própria personalidade em relação com a posteridade.

Assim, a escrita de si enquanto cuidado com apresentação de si por via de cartas, tal como presente na análise de Foucault (1992), é uma perspectiva que apresenta potencial imenso como método de análise da trajetória literária de Dyonélio Machado. Apresenta uma alternativa de explicação para o período de isolamento e proscrição, quando passa dez anos pesquisando e produzindo *Deuses Econômicos*, e outros dez anos produzindo os originais de romances como *Sol Subterrâneo*, *Endiabrados* e *Proscritos*.

De 1946 a 1956, Dyonélio Machado dedica-se a revisitar seu conhecimento de textos gregos e latinos, de maneira a produzir um ciclo de narrativas que apresentassem não apenas algo singular e contingente, sua prisão pelo regime autoritário de Getúlio Vargas, um “trauma” seu e de mais ninguém. Em sua experiência de aprisionamento Dyonélio testemunha sofrimentos e vítimas, em uma série de

---

<sup>6</sup> Uma série de entrevistas e artigos pode ser lida em *O Cheiro de coisa viva* (Machado, 1995) e *Com a palavra, Dyonélio* (Aguar et al., 2014).

vivências que não se reduzem apenas a sua realidade psíquica (ou a seu “inconsciente”).

Serão duas décadas nas quais o escritor ficará distante da esfera pública, até que “redescoberto” publicamente como escritor que mereceria ser novamente relido e ser resgatado do esquecimento. Esse processo de “reabilitação pública” sem dúvida ocorre pelo esforço de um grande coletivo de críticos, jornalistas, familiares e amigos. Mas deve-se também muito por causa do repertório acumulado do escritor, que se dedicava na privacidade a pesquisar e produzir textos literários carregados de significados filosóficos. Será só com o ambiente da redescoberta literária, que a partir dos anos 1970, um conjunto expressivo de livros do escritor será então publicado.

É por isso que retornar a *Deuses Econômicos*, o qual Dyonélio Machado investiu dez anos de sua existência enquanto escritor (metade dos vinte anos de proscrição literária), ajuda a revelar como o tema do cuidado de si foi importante para o helenista Dyonélio Machado. Ao se ler as correspondências do escritor, principalmente aquelas em que interage nos anos 1970 e 1980 com Luiz Luna, Nelson Barbalho, Osman Lins e Julieta de Godoy Ladeira, cartas repletas de conhecimento clássico, pode-se inclusive encontrar ecos das correspondências de Sêneca com Lucílio.

Para ficarmos em apenas um exemplo sobre a relação entre cuidado de si e escrita, em uma correspondência a Julieta de Godoy Ladeira, Dyonélio Machado falará em certo momento sobre como o uso da saúde pode ser uma “arma de trabalho” na produção literária: “Umás férias em clima ameno restabeleceria [sic] a saúde, de quem a maneja como objeto de trabalho” (Machado, 1980b, p.1). É assim que o escritor se apresenta como alguém que transmite técnicas de escrita, em que o manejo da saúde se relaciona com produção literária.

Para concluir, podemos então relacionar a preocupação de Dyonélio Machado com a posteridade, o caráter póstumo, com as práticas de transfiguração e incorporação entre os grupos positivistas republicanos em que se formou intelectualmente. Nisso que seria uma espécie de pós-morte positivista, o caráter de alguém se formaria apenas da conclusão de suas obras em vida, em um ritual que ocorre como uma espécie de sacramento racionalista:

Há ainda a Transformação, que é uma espécie de extrema-unção, uma purificação e um viático, que tem por fim facilitar a Incorporação, que é a recompensa do fiel positivista. A Incorporação, na humanidade, é composta somente de “mortos dignos de sobreviver”. Esta possibilidade de sobreviver é submetida pelo sacerdócio a um exame que dura sete anos. Quatro anos

após a morte do positivista é dada uma decisão preparatória, que permite prejulgar da decisão final. Passado um novo prazo de três anos, durante os quais o inquérito termina, o sacerdócio dá a sua decisão irrevogável. Se é favorável, o clero procede à translação solene dos restos mortais do positivista, do cemitério ordinário ao "bosque sagrado", que deve rodear cada Templo da Humanidade (Ribeiro, 1992, p. 19).

Veja-se, por exemplo, a seguinte declaração: “Sei que os positivistas costumam dizer que se firma juízo seguro sobre a vida de um homem cinco anos depois de sua morte” (Caggiani, 1997, p. 150). A afirmação é feita por Flores da Cunha, governador do Estado do Rio Grande do Sul de 1935 a 1937, que possuía certas relações com a família de Dyonélio Machado (Machado, 1995, p. 109).

Tal proximidade de berço com o positivismo, assim como a leitura de autores da Antiguidade desde sua adolescência, revelam as circunstâncias de formação de um escritor que, quando confrontado com a censura, perseguição e boicote em vida, buscará então produzir uma obra que pode ser reavaliada apenas depois da morte. Os aspectos da escrita de si encontrados ao longo do texto de *Deuses Econômicos*, ajudariam então a indicar um sentido para a atitude de Dyonélio Machado em passar vinte anos afastado da esfera pública. Mais do que isolado e traumatizado com as perseguições, o escritor se recolhe para trabalhar em suas pesquisas e projetos literários.

Assim como Sócrates ou filósofos estoicos como Sêneca, o escritor estaria preocupado com a “boa morte”, exercitando o cuidado de si com vistas a criação de uma existência bem-acabada. Uma espécie de outro sentido para aquilo que havia experimentado, mas também uma outra forma de escrever ou narrar. A partir da proscrição e do isolamento, Dyonélio Machado passa a incluir novos conteúdos em sua literatura, como debates sobre a relação entre religião e extrema-direita, que não se encontravam da mesma maneira em seus livros publicados até então.

Com os indicativos que apontamos aqui, temos então subsídios para nos voltar a vida de Dyonélio Machado segundo as propostas da estética da existência, do cuidado de si que projeta uma espécie de “além” da vida. Um elemento fundamental nessa análise, deve ser a leitura das correspondências de Dyonélio Machado, principalmente aquela feita com escritores e historiadores na década de 1970 e 1980.

No entanto, aprofundar essa análise sobre sua vida não é a intenção desse artigo. Um avanço nesse sentido, pode ser encontrado no capítulo “O tempo do cuidado em Dyonélio Machado” (Dornelles, 2020), quando se busca situar a

temporalidade privada de sua existência distante da esfera pública, desde ponto de uma reescrita de história de sua vida. É essencialmente a partir de uma preocupação com a posteridade de sua literatura, que podemos explicar de maneira distinta seu afastamento da esfera pública. Para além de trauma ou ressentimento, Dyonélio reelabora seu estilo literário por via de uma preocupação consigo mesmo. A pesquisa e dedicação de duas décadas serve de armamento, para criação de uma nova persona literária que só se tornaria conhecida pelo público brasileiro com sua redescoberta nos anos 1970 e 1980.

### THE SELF WRITING IN DYONÉLIO MACHADO'S *DEUSES ECONÔMICOS*

**Abstract:** Seeking to contribute to a horizon of critical reconfiguration of Dyonélio Machado's historiography, this article seeks to find in the work *Deuses Econômicos* (1976) the concern of the characters with the image of itself conveyed in their own correspondence. Through a detailed analysis of the role played by letters in the novel, and the practice that Michel Foucault (1992) called self-writing, one can find indicative elements about how Dyonélio Machado considered his own work of building a literary posterity. It is worth noting that some of the main authors cited by Foucault in his text (such as Seneca) appear cited in *Deuses Econômicos*, which indicates the relevance of establishing this relationship. We thus return to this text that took ten years of research into classical Antiquity by Dyonélio Machado, suggesting his reflective originality regarding the practices of creating an image of oneself. This critical analysis could offer support for a historiographical investigation into the writer, which differs from conceptions that consider his literary production as a mere unreflective expression of his traumatic memories.

**Keywords:** Dyonélio Machado; *Deuses Econômicos*; self writing; Michel Foucault.

### Referências

ALBÉ, Maria Helena. *Uma leitura de Os ratos de Dyonelio Machado*. 1983. Dissertação (Mestrado em Letras) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1983.

AGUIAR, Vera Teixeira de; RAABE, Camilo Mattar; COLONETTI, Milton Roberto; PICCINI, Maurício da Silveira. *Com a palavra, Dyonelio Machado*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2014. E-book. (Paginação obtida através da impressão do arquivo em formato .pdf).

CAGGIANI, Ivo. *João Francisco, a hiena do Cati*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1997.

DORNELLES, Jonas Kunzler Moreira. *Dyonélio Machado: perspectivas para o estudo de sua vida e obra*. 2020. Dissertação (Mestrado em Letras). Programa de Pós-Graduação em Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto

Alegre, 2020. Disponível em: <https://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/9451>. Acesso em: 07 jul. 2023.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade, 3. O cuidado de si*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

FOUCAULT, Michel. A escrita de si. In: *O que é um autor*. Trad. Antônio Fernando Cascais e Eduardo Cordeiro. Lisboa: Vega, 1992. p. 129-160.

FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

GRAWUNDER, Maria Zenilda. *Instituição literária: análise da legitimação da obra de Dyonelio Machado*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

JAGUAR; PERES, Glenio; WOLFF, Fausto. DM, um grande escritor brasileiro (para quem teve a sorte de ler), *O Pasquim*, nov. 1979, p. 18-19.

MACHADO, Dyonélio. *Deuses econômicos*. Porto Alegre: Garatuja, 1976.

MACHADO, Dyonélio. *Prodígios*. São Paulo: Moderna, 1980.

MACHADO, Dyonélio. [Correspondência]. Destinatário: Julieta de Godoy Ladeira. Porto Alegre, 26 out. 1980b. 1 carta. 2 p.

MACHADO, Dyonélio. *Sol subterrâneo*. São Paulo: Moderna, 1981.

MACHADO, Dyonélio. *O cheiro de coisa viva*. Rio de Janeiro: Graphia Editorial, 1995.

MACHADO, Dyonélio. *Um pobre homem*. Brasília: Siglaviva, 2017.

RIBEIRO Jr., João. *O que é o positivismo?* São Paulo: Brasiliense, 1992.

RODRIGUES, Iara; BONILLA, Aniluz. *Além do Cri-cri*, Porto Alegre, ano 10, n. 3, mai. 1980, p. 1-3.

SÊNECA, Lúcio Aneu. *Cartas a Lucílio*. Trad. José Antônio Segurado e Campos. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2004.

SANTOS, Dóris M. Wittmann dos; FILHO, Francisco Carlos dos Santos. Em carne viva: um diálogo imaginário com Dyonélio Machado. *Revista Uruguaya de Psicanálisis*, Montevideo, n. 101, 2005, p. 28-40.

*Recebido em 23/03/2023*

*Aceito em 19/01/2024*

*Publicado em 29/02/2024*