



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE LITERATURA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

VICTOR JÚLIO SALVIANO DE CARVALHO

**RELIGIOSIDADE NA OBRA DE JOSÉ SARAMAGO: O PESO DO CRIADOR E DA
CRIATURA EM *CAIM***

FORTALEZA

2021

VICTOR JÚLIO SALVIANO DE CARVALHO

RELIGIOSIDADE NA OBRA DE JOSÉ SARAMAGO: O PESO DO CRIADOR E DA
CRIATURA EM *CAIM*

Tese ou Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Literatura. Área de concentração: Literatura comparada.

Orientador: Prof. Dr. Geraldo Augusto Fernandes.

FORTALEZA

2021

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca Universitária
Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

C329c Carvalho, Victor Júlio Salviano de.
Religiosidade na obra de José Saramago: o peso do criador e da criatura em Caim /
Victor Júlio Salviano de Carvalho. – 2021.
72 f.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades,
Programa de PósGraduação em Letras, Fortaleza, 2021.
Orientação: Prof. Dr. Geraldo Augusto Fernandes.

1. José Saramago. 2. Religiosidade. 3. Caim. I. Título.

CDD 400

VICTOR JÚLIO SALVIANO DE CARVALHO

RELIGIOSIDADE NA OBRA DE JOSÉ SARAMAGO: O PESO DO CRIADOR E DA
CRIATURA EM *CAIM*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Literatura. Área de concentração: Literatura Comparada.

Aprovada em: 25 / 05 / 2021.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Geraldo Augusto Fernandes (Orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Atílio Bergamini
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Francisco Jacson Martins Vieira
Secretaria de Educação do estado do Ceará (SEDUC)

A Deus.

Aos meus pais, Arleide e Francisco, e à minha tia Arlete, que foram o alicerce para formar o homem que sou hoje.

À Bianca, minha razão, que sempre acreditou que eu conseguiria alcançar meus objetivos.

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Dr. Geraldo Augusto Fernandes, pela orientação competente, por toda paciência e carinho.

Aos colegas do Curso de Letras da Universidade Federal do Ceará, de maneira especial aos amigos Leandro César, Patrícia Salviano, Sâmila Oliveira, Pedro Henrique, Mayara Martins, Clarissa Paiva, Carol Lima e Elder Vidal, Janyele Gadelha, Prof. Dr. Rafael Ferreira, aqui representando um universo muito maior, que partilharam da conclusão da Licenciatura e agora do Mestrado, junto a mim.

Aos professores e professoras que engrandeceram o Programa de Pós-graduação em Letras, da Universidade Federal do Ceará, e que contribuíram de modo significativo para a produção deste trabalho.

Aos professores José Leite de Oliveira Júnior e Jacson Martins, pelas valiosas contribuições e sugestões como membros da Banca de Qualificação.

Aos professores Geraldo Augusto Fernandes, Atílio Bergamini, Jacson Martins, José Leite de Oliveira Junior, José Carlos Siqueira, membros da Banca de Defesa desta dissertação.

Aos amigos da Secretaria do PPGLetras, Diego Ribeiro e Victor Matos.

A todos os inúmeros amigos e amigas que a vida me presenteou.

Aos meus alicerces: Arleide, Francisco, Arlete, Rodrigo e Eduardo. Bianca, Cecília, Silvana e Sidraque. Leandro, Cícera e Gianwemberg. Pe. Rivaldo Ferreira e Pe. Laércio Lima, sj.

Quando o senhor, também conhecido com deus, se apercebeu de que adão e eva, perfeitos em tudo o que apresentavam à vista, não lhes saía uma palavra da boca nem emitiam ao menos um simples som primário que fosse, teve de ficar irritado consigo mesmo, uma vez que não havia mais ninguém no jardim do éden a quem pudesse responsabilizar pela gravíssima falta, quando os outros animais, produtos, todos eles, do faça-se divino, uns por meio de mugidos e rugidos, outros por roncos, chilreios, assobios e cacarejos, desfrutavam já de voz própria. Num acesso de ira, surpreendente em quem tudo poderia ter solucionado com outro rápido fiat, correu para o casal e, um após o outro, sem contemplações, sem meias-medidas, enfiou-lhes a língua pela garganta. (SARAMAGO, 2017)

RESUMO

A pesquisa tem por finalidade expor o peso colaborativo do criador e da criatura na construção dos aspectos de religiosidade que o homem moderno enfrenta. Na obra *Caim*, uma das últimas publicadas por José Saramago, todo o processo de sintetização do ideário da tradição judaico-cristã regressa à sua origem, na reestruturação da criação, contada a partir do *Gênesis* bíblico. Além disso, expõe que as leituras de escritos filosóficos, entremeados de literatura e análise crítica da religiosidade, não são opostos fundamentais da literatura teológica religiosa. Na verdade, a aproximação desses textos, o diálogo entre os discursos, às primeiras vistas antagônicos, e a produção filosófica crítica colaboram mutuamente para um amadurecimento da teologia filosófica, baseada na construção do indivíduo místico, situado no mundo. É esse também o caminho percorrido pelo itinerário religioso, na construção de uma nova abordagem da religião e da espiritualidade. Caim, o personagem bíblico emulado por Saramago nesta obra, é a figura que carrega a responsabilidade de contrapor-se a Deus e suas magnânimas decisões. Ele ousa em apontar equívocos e falhas na construção de uma divindade exaltada, mas que na verdade carrega traços inequívocos – nas vistas da narrativa saramaguiana – de certa mesquinhez, irresponsabilidade e descuido por parte do criador, e de suas ações.

Palavras-chave: Religiosidade. José Saramago. Caim.

ABSTRACT

The research aims to expose the collaborative weight of the creator and the creature in the construction of the aspects of religiosity that modern man faces. In the work *Caim* one of the last published by José Saramago, the entire process of synthesizing the ideas of the Judeo-Christian tradition returns to its origin, in the restructuring of creation, told from the biblical Genesis. Furthermore, it explains that the reading of philosophical writings, interspersed with literature and critical analysis of religiosity, are not fundamental opposites of religious theological literature. In fact, the approximation of these texts, the dialogue between discourses, at first antagonistic views, and the critical philosophical production collaborate mutually for a maturation of philosophical theology, based on the construction of the mystical individual, situated in the world. This is also the path taken by the religious itinerary, in the construction of a new approach to religion and spirituality. Cain, the biblical character emulated by Saramago in this work, is the figure who bears the responsibility of opposing God and his magnanimous decisions. He dares to point out mistakes and flaws in the construction of an exalted divinity, but that in fact carries unequivocal features - in the views of the Saramaguian narrative - of a certain meanness, irresponsibility and carelessness on the part of the creator, and his actions.

Keywords: Religiosity. José Saramago. Cain.

1	INTRODUÇÃO	11
2	TRADIÇÃO E REVOLUÇÃO	17
2.1	Aspectos da semiótica em <i>Caim</i>	17
2.2	O peso do Criador: Literatura e Teologia.....	29
2.3	Ateísmo e cristandade: diálogo possível	35
2.4	Criação e língua – Frustração de Deus	36
3	EXPERIÊNCIAS RELIGIOSAS NA PÓS MODERNIDADE	39
3.1	Da cisão ao diálogo: o cristianismo e sua postura inclusivista	42
3.2	O Deus Diagramado por Saramago.....	48
3.3	A morte	51
3.4	O movimento da morte de Deus	62
4	CONSIDERAÇÕES FINAIS	65
	REFERÊNCIAS	70

1 INTRODUÇÃO

A tradição religiosa, intrínseca à construção cultural do indivíduo, é posta em confronto com as atitudes do ser humano manifestado na obra saramaguiana. Seu objeto de ilustração máximo reside em *Caim*. Há, portanto, um paradigma de (des)construção de uma tradição teológica que pretende esclarecer a natureza corrupta das relações de Deus com a criatura e colocar a arbitrariedade dessa relação em xeque. José Saramago propõe ao leitor de *Caim* uma jornada reflexiva bastante intensa. Durante todo o processo de análise de seus escritos somos postos em confronto com a postura deísta e religiosa que o cristianismo adquire. O livro, por sua vez, pretende criar sua explicação para a construção pictórica do mundo, nas palavras do autor português, a partir de Adão e Eva e seus filhos – de maneira particular Caim – e toda a descendência humana.

Organizado em treze capítulos, a narrativa de José Saramago foi a última publicada em vida por ele. Seguindo a linha de escrita de *O evangelho segundo Jesus Cristo*, *Caim* parece compor a série de escritos saramaguianos sobre as histórias bíblicas. Em outras palavras, o autor parece estabelecer, então, um antigo e um novo testamento inteiramente seu. Assim, o relato conta seus fatos após todo o processo criador do *faça-se*¹ divino. Com uma percepção aguçada, a narrativa vai passando por episódios notórios, questionados quanto à veracidade ali contida, e quanto à dignidade de culto e exaltação a Deus. Em suma, o texto não mede esforços para apresentar a face de Deus vista pelo prisma da criatura Caim: um Deus desconfiado, mórbido e desnecessário ao homem.

Nos episódios narrados, o primeiro capítulo identifica pelo menos três erros de Deus ao criar o homem. Se a *Bíblia* inicia relatando que no princípio foram criados os céus e a terra e mostrando o agente da criação impecável em suas resoluções vivificantes, a obra de Saramago faz questão de demonstrar a frustração de Deus ao perceber os equívocos do *faça-se*. Além de não ter dado língua aos homens, esqueceu-se de seus umbigos e, por fim, implantou a árvore do meio do jardim, unicamente para que não comam do fruto dela – se não se deveriam comer de seu fruto, não fazia sentido ter criado uma árvore ali, ou, ao menos, ela não deveria dar frutos.

Até o quarto capítulo a obra parece fundamentar-se de um amparo contrateológico, procurando justificar o crime de Caim. O primogênito de Adão inicia uma jornada através das controversas histórias do *Pentateuco*. Encontra-se com Lilith, com quem tem um caso amoroso

¹ Fiat (Latim): representa a fala de Deus ao criar o mundo e todo que há nele, segundo a tradição bíblica, presente no pentateuco. “Façamos o homem à nossa imagem e semelhança. Que ele reine sobre os peixes domar, sobre as aves do céu, sobre os animais domésticos e sobre toda a terra (...)” (Gênesis, 1, 26).

e até um filho. Encontra-se com Abraão, duas vezes. Na primeira, salva Isaac durante o sacrifício, pois o anjo do Senhor havia se atrasado. Num segundo instante, é hospede de Abraão quando o Senhor vem visitar seu servo e informar-lhe da destruição de Sodoma. São, portanto, saltos temporais, feitos no lombo de um jumento, que conduzem Caim pelos momentos bíblicos. Esses saltos temporais fazem com que ele estivesse com os israelitas, aos pés do monte Sinai, presenciasse a adoração do bezerro de ouro e já partisse a Jericó, local massacrado pelo exército de Josué justificado pela morte de trinta e seis soldados israelitas.

Finalmente a narrativa tem seu epílogo com o encontro de Caim e Noé, mais um servo devoto do Senhor que sofreu as necessidades exóticas do criador de testar sua criatura. A mão de Caim foi fatal na construção do desfecho da história. Com o propósito de apartar o joio do trigo, Deus decide mandar o dilúvio sobre a humanidade. Como feliz convidado de Noé, o jovem errante consegue lugar na enorme barca, junto com toda a família de Noé. Dessa forma, realiza seu plano de empurrar da embarcação um a um, durante a forte chuva. Restariam no fim apenas ele e Noé, que constata os crimes de Caim, mas persuadido pelo fraticida, joga-se no oceano. Fatalmente vão repousar, no vazio do nada, os planos de Deus para uma recriação da humanidade.

Agindo como reformador, o discurso ideológico de Caim passa então a combater a apresentação de Deus como o portador das bem-aventuranças. Sua mente e seu pensamento passam a ter dificuldades de compreender o *modus operandi* divino; o que corrobora para o surgimento de lacunas inexplicáveis, nas gênesis do mundo e do homem. Fato que será somado por inúmeras descrições de Deus como rancoroso, ciumento, irresponsável e mau.

Sendo assim, é a partir do relato do livro do *Gênesis* que José Saramago constrói o seu contraembasamento para uma recriação do mito cristão, a partir do nascimento do mundo. Enquanto a literatura bíblica justificava a criação com a bondade, a reescrita de Saramago apresentava seus personagens com indícios de que o interior natural do homem, ser à imagem e semelhança de Deus, continha a maldade.

Então Deus disse: 'Façamos o homem à nossa imagem e semelhança. Que ele reine sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu, sobre os animais domésticos e sobre toda a terra, e sobre todos os répteis que se arrastam sobre a terra'... E assim se fez. Deus contemplou toda a sua obra, e viu que tudo era muito bom. Sobreveio a tarde e depois a manhã: foi o sexto dia. (*Gênesis*, cap. 1).

Na tradição bíblica, a adjetivação da obra de Deus é associada à bondade. Sentimento que a teologia judaico-cristã desenvolve para colaborar com o possível amor à criação, pelo divino. No trecho, retirado do livro do *Gênesis*, a sequência da criação segue a

ordem crescente: os fatos e as coisas a serem criados são evoluídos e reunidos em dias de acordo com sua complexidade. No fim, há a criação do Homem à imagem e semelhança de Deus.

Porém, José Saramago faz uma releitura da obra divina, quanto ao processo criador do *Gênesis*, e constata que por diversas vezes a maldade natural do homem é adquirida da fonte divina, através da diacronia do relato sobre a imagem e semelhança do homem com Deus. Portanto, o próprio Deus carrega em si uma amargura que é refletida como força motriz da maldade humana. São as ações do ente criador, no convívio com as criaturas, que transformam e moldam o homem mau. O texto adquire, dessa forma, traços de um abandono irresponsável e perigoso – pela parte de Deus; e de um profundo ressentimento e pavor – por parte de Caim e dos demais homens, respectivamente.

Como tu foste livre para deixar que eu matasse a abel quando estava na tua mão evitá-lo, bastaria que por um momento abandonasses a soberba da infalibilidade que partilhas com todos os outros deuses, bastaria que por um momento fosses realmente misericordioso, que aceitasses a minha oferenda com humildade, só porque não deverias atrever-te a recusá-la, os deuses, e tu como todos os outros, têm deveres para com aqueles a quem dizem ter criado. (SARAMAGO, *Caim*, 2017, p.34).

É a inconformidade de Caim com a atitude de Deus que o faz questionar o porquê de tal desprezo consigo. A resposta de Deus é perturbadora: tanto para Caim, quanto para os leitores: “Quis pôr-te à prova.”² Desta feita, são visíveis a inconformidade e a resposta perspicaz de Caim ao jogo divino: “E tu quem és para pôr à prova o que tu mesmo criaste?” (SARAMAGO, 2017, p. 34)

Além disso, a punição peculiar de Deus, na história de Saramago, faz com que Caim tenha contato com várias gerações à sua frente; em diferentes momentos históricos da tradição judaico-cristã. Todas essas viagens no tempo, enlaces e constatações de Caim acerca das ações divinas aos homens, causando igual ou maior revolta que a praticada contra si, faz com que aquele que carrega a marca do fratricídio possa refletir sobre seu crime e comparar com, na ótica dele, os crimes de Deus.

No primeiro capítulo desta dissertação será trabalhada a relação que *Caim* manifesta com a semiótica desenvolvida por Algirdas Julius Greimas e Joseph Courtés, de maneira particular com a escola de Paris. Como a amplitude dessa teoria influencia a construção de

² Deus apresenta um comportamento psicopático e antagonico: produz uma criação, percebida por si como boa, mas tem a necessidade de pô-la à prova. Dessa maneira, compõe um quadro de desequilíbrio notório a uma divindade da magnitude da tradição judaico-cristã. (quatro níveis de psicopatas: Primários; Secundários; Descontrolados; Carismáticos)

SILVA, Jordan Prazeres Freitas da. A psicopatia a partir da psicanálise: desmistificando a visão da mídia. **Dossiê História do Corpo**, v. 16 n. 37, 2015.

Caim: personagem de José Saramago, e Caim: reflexo e *representamen* do sujeito que se relaciona com a religiosidade. Além disso, manterá diálogo, discursivo e contextual, com a literatura filosófica de Nietzsche. Escritos como: *Assim falou Zaratustra*, *Humano demasiado humano* e *Gaia Ciência* funcionam como peças-chave para a leitura da obra portuguesa, além de propor, indiretamente, uma revisão de costumes. Sendo assim, a filosofia toma papel preponderante na construção da crítica que José Saramago faz à sociedade, laical-religiosa ou não, e na nova relação Deus-Homem, posta em debate pelo autor.

Para Caim, o monte, que representa a subida para seu retiro particular, advém da própria punição dada por Deus: a transtemporalidade. Durante suas viagens no tempo, ele se depara com indivíduos que praticam todo tipo de crueldade em nome do Senhor. Por saber e se sentir livre das amarras do tempo, Caim percorre um caminho quase oposto ao de Zaratustra – que se isolou num monte a fim de refletir sobre as ações humanas que havia presenciado e como elas partilham da figura criadora – mas que o levava ao mesmo fim: se Deus não está morto, ele não merece o culto da humanidade.

Tão ladrão é o que vai à vinha como aquele que fica a vigiar o guarda, disse caim, E esse sangue reclama vingança, insistiu deus, Se é assim, vingar-te-ás ao mesmo tempo de uma morte real e de outra que não chegou a haver, Explica-te, Não gostarás do que vais ouvir, Que isso te importe, fala, É simples, matei abel porque não podia matar-te a ti, pela intenção estás morto. (SARAMAGO, 2017, p. 35).

A prova da evolução propagada por Nietzsche, com o super-homem de Zaratustra, recai no simples fato de perceber que a humanidade independe do criador. Antes disso, que a própria humanidade é, por si, objeto e sujeito da criação. Quando tinha trinta anos, Zaratustra retira-se do convívio cotidiano de sua pátria e se refugia no alto de um monte. Nietzsche se vale de uma metáfora bastante corriqueira para a religião: subir ao monte, ir ao deserto, tudo isso mostrava que o ser humano buscava o contato íntimo com a divindade. No entanto, a postura assumida pela criação literário-filosófica do escritor alemão caminha para a desconstrução dos valores apreendidos pela tradição ocidental, no culto do cristianismo, sobre a figura de Deus.

Em *Assim falou Zaratustra*, e em algumas outras obras, Nietzsche apresenta uma série de argumentos que constatariam a morte de Deus – em outras palavras, uma negação da necessidade do fato social Deus. São argumentos que põem em questão os princípios da religião, enquanto construção social que normatiza e regula o indivíduo, mas que não destrói a religiosidade do homem, visto que a teologia moderna observa a construção cultural como motivo primordial para a assimilação dos aspectos construtores da fé. É, portanto, um diálogo fraternal entre pensamentos que à primeira vista se repelem, mas que adquiriram traços em

comum durante a evolução cultural do homem, sua participação na sociedade e seu questionamento acerca do bem e do mal; uma *creatio continua*, ou seja, um processo de criação contínuo, que transforma o indivíduo a partir da relação com o mundo e o contraditório.

Dessa mesma constatação partilha Caim. Ao tomar para si os rumos de sua existência, o assassinio de seu irmão nada mais se tornara que a primeira ação, ainda que inconsequente, da tomada de uma postura de confronto com a autoridade divina. Assim como Zaratustra desce o monte e tem contato com o ser humano para ensiná-lo sobre o *übermensch*³, Caim oferece aos homens provas, através de uma argumentação conceptista, das ações do divino.

São questionamentos levantados pelo migrante do tempo que ressaltam aos olhos mais curiosos e revelam um sentimento de frustração, ante a profunda irresponsabilidade das ações de Deus e de seus emissários. Coube, por exemplo, a Caim salvar o filho de Abraão, Isaac, do sacrifício imposto por Deus, ao seu servo. Pelas vistas de Caim, Abraão, ainda que um servo muito fiel, tinha em si o estigma da humanidade: criatura formada à imagem e semelhança de Deus, por isso questionável segundo sua integridade.

A seguir, é mister retornar à bondade criadora. Neste ponto, as posturas deístas e humanas são mais uma vez divergentes, segundo a filosofia de Nietzsche e a releitura de Saramago. Para ambos os autores, a bondade de Deus pressupõe uma acolhida ao sofrimento. As mortificações, presentes na *Torá* judaica, posteriormente no *Pentateuco* cristão, eram manifestadas pelos sacrifícios – um dos quais motivou o primeiro crime hediondo cometido nos limites da Terra, justificado passionalmente por Caim.

Houve sucessivas destruições, seja de exércitos, cidades e aquilo que funcionou como uma tentativa de reformulação da humanidade – o dilúvio. Assim, todas as manifestações de que essencialmente envolvessem a bondade de Deus, essa deveria pagar o preço do sacrifício. Caim, bem como Zaratustra, entende que a bondade das coisas deve complementar o caminho do crescimento humano, em detrimento da compaixão vinculada ao sacrifício.

A hora em que dizeis: ‘para que serve a minha felicidade? Há pobreza e poluição e uma miserável autocomplacência. Mas minha felicidade deve justificar a própria existência!’ [...] A hora em que dizeis: ‘para que serve a minha compaixão? Não é feita de compaixão a cruz na qual é pregado aquele que ama o homem? Mas minha compaixão não é uma crucificação. (NIETZSCHE, 2011 p. 13).

³ Super-homem.

Das constatações mais efusivas feitas por José Saramago, tanto em seu texto, quanto em vida, destaca-se a falta de comprovação factual da preferência de Deus por Abel, em detrimento de todo o esforço de Caim para agradar ao criador.

Até que um dia o futuro entendeu que já era hora de se apresentar. Abel tinha seu gado, caim seu agro, e, como mandavam a tradição e a obrigação religiosa, ofereceram ao senhor as primícias do seu trabalho, queimando Abel a delicada carne de um cordeiro e Caim os produtos da terra, umas quantas espigas e sementes. O fumo da carne oferecida por Abel subiu (...) sinal que o senhor aceitava o sacrifício e nele se comprazia, mas o fumo dos vegetais de Caim, cultivados com amor pelo menos igual, não foi longe, dispersou-se logo ali, a pouca altura do solo, o que significava que o senhor o rejeitava sem qualquer contemplação. (SARAMAGO, 2017, p.32).

Sendo assim, não existem provas no relato do livro do *Gênesis* sobre a preferência divina por Abel e seu desprezo por Caim. Ao abrir o livro, Saramago aborda a maior justificativa para o fato anterior: a fé teria sido a responsável pelo carinho por aquele e desdém por este. Os irmãos, que sempre foram “amigos inseparáveis, cúmplices de vida” (SARAMAGO, 2017), foram afastados pela semeadura de um sentimento que germinou no primeiro crime hediondo da história da humanidade.

2 TRADIÇÃO E REVOLUÇÃO

Por várias vezes Caim tentou oferecer seu sacrifício a Deus, mas sua oblata era negada; cena que sempre se repetia. Tudo isso provocou um profundo abalo psicológico em Caim, que o fez distanciar-se cada vez mais do irmão. A falta de piedade e os gracejos de Abel, aliados com a falta de atenção da parte de Deus proporcionaram a ruptura da dependência instaurada à criação. Ele percebe em si a capacidade de independência, sobretudo quando recebe da tradição o peso da figura criadora como ser onisciente, onipresente e onipotente, mas produz sua iconoclastia sobre Deus. Caim confronta o que lhe é dado, pelos que creem em Deus, e, portanto, na tríade composição de poderes anteriormente citados. Partindo das atitudes práticas do criador: como ser onisciente, sabedor das intenções de Caim; como ser onipresente, fazia-se perto de Abel, mas distante de Caim; como ser onipotente, não impediu o fratricídio.

A tomada de consciência de Caim ocorre através de uma experiência falida com Deus, há a ruptura da tradição fomentada ao Homem durante a criação. Na obra, os primeiros capítulos já dão indícios do que poderia acontecer com a relação entre os seres criados à imagem e semelhança de Deus:

Quando o senhor, também conhecido como deus, se apercebeu de que adão e eva, perfeitos em tudo o que apresentavam à vista, não lhes saía uma palavra da boca nem emitiam ao menos um simples som primário que fosse, teve de ficar irritado consigo mesmo, uma vez que não havia mais ninguém no jardim do éden a quem pudesse responsabilizar pela gravíssima falta. (SARAMAGO, 2017, p.9).

A incisão de Saramago é precisa. Deus falhou durante o processo da criação; já em sua apresentação, ele é tido como falho, displicente, tendo em vista que todos os bichos, com seus mugidos ou rugidos, roncões ou assobios possuíam a capacidade de comunicação. Por isso arrebanhavam-se, dispersavam-se, entendiam-se. O ser humano estava criado com a ausência dessa possibilidade. Foi, finalmente, constatado falho desde sua criação – por isso a culpa divina.

2.1 Aspectos da semiótica em *Caim*

Na construção da harmonia narrativa trazida por José Saramago, a percepção semiótica – inerente à análise dos símbolos criados e atualizados pela obra do autor – direciona o percurso narrativo ao encontro dos estudos greimasianos da Escola de Paris. O projeto semiótico de Greimas objetivava o estudo discursivo com base na ideia de que uma estrutura narrativa e uma lógica elementar se manifestam em qualquer tipo de texto (SANTAELLA, 2017, p. 187).

Desse modo, há influência das ideias greimasianas na arquitetura, pintura, música, literatura, teologia e ciências sociais. Dentro dessa análise, o ponto de partida será a definição estrutural, com prioridade para as relações frente aos elementos. Esse fato trazido por Greimas passa a se aproximar da teoria nietzschiana, quando incorporada à linguagem. De fato, a semiótica greimasiana entende a significação não como elementos autônomos, mas somente por relações opositivas (SANTAELLA, 2017, p. 192).

Nietzsche, ao corroborar para a estrutura linguística, defende o abismo existente entre o que é dito pelo locutor e aquilo que é entendido pelo locutário. Numa rápida síntese, todas instâncias narrativas da obra de José Saramago em questão: *Caim*, partilham essencialmente de composições opositoras para garantir-lhes o significado mais próximo daquele pretendido pela obra em si.

Esse grande e constante debate semiológico ocorre na instância da Sanção, ao se perceber, realmente, que a oposição básica para toda a obra se encontra pautada no caráter de contrariedade entre a permissão e a proibição. Paralelamente a esta primeira relação, encontra-se a não permissão e a não proibição, fundamentando dessa forma o quadrado semiótico básico, incluindo, portanto, as relações de contradição da permissão / não permissão e da proibição / não proibição.

Toda essa composição semiótica explora a função dos actantes durante a construção da trajetória gerativa de sentido – que partirá de estruturas sêmio-narrativas para a transposição em estruturas discursivas. A partir da função, observa-se a necessária presença dos actantes, constituídos como sujeito e objeto, que na trama narrativa constituem relações de união (conjunção), de separação (disjunção) e de mudança (transformação). Em *Caim*, os actantes principais seriam Deus e o próprio Caim, representando a relação da divindade com a humanidade. Nessa conotação, o modelo básico da estrutura actancial da narrativa portuguesa é mantido através da relação de poder, pretendida pela figura (actante) divina, e de dependência, esperada pela figura (actante) humana.

Nessa posição, assumida como modelo do princípio religioso – pensando na utilização do processo kenótico⁴ da fé – Deus surge como sujeito e o homem como objeto. No entanto, a obra nos apresenta uma modificação substancial referente aos níveis axiológicos do universo narrativo, proposto por Greimas. Em primeira instância, o nível virtual de valores surge na relação *querer / dever*. Assim, Deus propõe uma regra ao homem e o homem deve respeitá-la.

⁴ O termo Kenose é um conceito da teologia cristã que prega o esvaziamento da vontade própria do indivíduo e da consequente aceitação da “vontade de Deus” como diretriz básica de vida do ser. É bem evidente na figura de Jesus Cristo, presente no novo testamento.

Nessa direção, a estrutura contratual deverá manter a oposição fundamental entre um mandamento e a sua aceitação. Aqui será estabelecido um contrato, que, segundo Lucia Santaella, “a sua quebra resultará de um sintagma de proibição e violação” (2017, p. 199).

A seguir, observa-se o nível da atualidade, representado pela relação *poder / saber* e, finalizando os níveis, existe o nível da realização, representado pela relação *fazer / ser*. É importante observar ainda que no nível da realização, as relações possuem caráter conjuntivo. Por sua vez, no nível da virtualidade dos valores essa relação é disjuntiva.

Então, a partir da construção dos três níveis semióticos, a sanção surge como natureza fundamental para basear o nível de análise profunda do percurso gerativo de sentido. A oposição fundamental já mencionada (permissão / proibição) se mostra presente quando da relação de Caim com Deus, sobretudo, mas é bastante visível nos momentos em que o fraticida tem contato com os emissários do Senhor. Seres e entidades que apresentam em si o poder religioso e reivindicam para si, também, a autoridade de porta-voz do próprio Deus. O episódio em que Caim é transportado para antes do cerco de Jericó exemplifica toda essa prática.

A sequência narrativa da obra de Saramago evidencia a total subjugação dos homens às leis ditadas por Deus – através dos homens.

Após uma espera que a todos pareceu excessiva, soube-se que o senhor falou a Josué, a quem, palavra por palavra, ordenou o seguinte, Durante seis dias tu e teus soldados desfilem em volta da cidade uma vez por dia, à frente da arca da aliança, cada um soprando um chofar de chifre de carneiro, no sétimo dia darão sete voltas à cidade (...) (SARAMAGO, 2017, p. 110-111).

A manobra tática, nunca antes experimentada, segundo palavras do narrador da obra, parece surtir efeito e acaba por “derrubar as muralhas” da cidade. Para os israelitas, aquela ocasião foi “permitida” por Deus. No entanto, a estratégia parece ter funcionado porque toda aquela organização, num esquema de parada militar, assustou o povoado de Jericó.

No mito da terra prometida por Deus a Abraão, a tomada daquele território era de suma importância para a realização da conquista de Canaã. Em seu artigo, publicado pela revista *Vida Pastoral*, o padre Guillermo Micheletti indica que as pesquisas históricas datam a chegada de Josué por volta do ano 1200 a.C., por volta de 350 anos depois que Jericó havia deixado de existir como grande potência e sofrera uma radical transformação (MICHELETTI, 2017)

Após a tomada da cidade, todos os seus bens deveriam ser destruídos, “a exceção da prata, do ouro, do bronze e do ferro, que foram direcionados ao tesouro do senhor” (SARAMAGO, 2017, p.111). Por fim, Josué derrama sob a cidade sua maldição, fato que deixa Caim mais uma vez incomodado com a imensa contradição dos servos do Deus misericordioso,

compassivo e amoroso. Havia tamanha dogmatização nas ações dos israelitas, que um pobre soldado, movido pelo desejo de prosperar, ante a ordem de destruir todos os bens da cidade, escondeu para si um punhado de tesouros da cidade já amaldiçoada. Foi atribuída a ele a culpa pelo desastroso vexame que as tropas de Josué deram ao chegar à cidade de Ai.

Movidos pelo levante anterior, a euforia do comandante autorizou a investida sob o novo alvo com apenas três mil soldados, ou menos. Entre eles, o que havia tomado os tesouros. Resultado da investida: as tropas israelitas foram facilmente expulsas e o exército perdeu 36 homens. Ao se descobrir o “delito”, a punição foi por deveras dura. O homem chamado Acon foi apedrejado e queimado.

Meu filho, para a maior glória de deus, conte-me toda a verdade aqui, diante do senhor (...) Caim, que assistia no meio dos outros pensou, Vão-lhe perdoar com certeza, josué falaria doutra maneira se a intenção fosse condená-lo (...) Chegando lá, josué disse, Já que foste a nossa desgraça, pois por tua culpa morreram trinta e seis israelitas, que o senhor agora te desgrace a ti. (SARAMAGO, 2017, p.114-115).

Saramago constrói, assim o paradigma de relação fundamental, que baseia as demais circunstâncias de sua obra. *Permissão e proibição* naturalmente condicionados aos dogmas impostos por Deus e sobretudo pela religião. Todos esses exemplos mostram a condução que o percurso gerativo procura desenvolver.

Como explanado anteriormente, tanto Deus quanto o homem seriam os actantes observados. Neste caso da semiótica da sanção, quando o destinador é Deus e o destinatário é a humanidade, o objeto do saber será sempre a construção da norma, aqui regulado pelo decálogo judaico-cristão. Quando se tem a situação inversa, e a humanidade passa a desempenhar o papel de destinador, o objeto do saber tende a ser o elemento de contrariedade da norma prescrita.

Por exemplo, no caso de Adão e Eva a norma dada pelo enunciador, ainda que questionada, foi claramente descumprida. Autoriza-se, desse modo, a realização da punição ao casal do jardim do Éden. Quando a associação é feita para o desejo de sacrifício, imposto a Caim e Abel, percebe-se uma mudança nesta ordem de fatos. Abel continua preso à tradição inquestionável de ofertar a Deus seu rebanho. Caim, por sua vez, estimulado pelo confronto do fazer interpretativo, a partir das dimensões do *querer, poder, fazer* com o *dever, saber, ser* passa a agir como opositor do adjuvante (poder) e de sua relação com o sujeito, pretendendo agir como actante a exercer o nível de *poder*.

Em outras palavras, a motivação do rompimento dos laços entre criador e criatura dar-se insistentemente pela transformação que o homem (Caim) partilha ao perceber que há lacunas

entre as relações comunicativas da divindade com a humanidade. Esse ruído comunicativo é manifestado através da preterição de Deus a um dos filhos do casal do Éden. Nessa perspectiva, também é notória a presença da semiótica das paixões, derivada da sanção, e bem presente na narrativa de José Saramago. A sanção passa a motivar uma nova relação de significação, por isso dotada de elementos complexos e desenvolvida a partir da quebra do contrato de fidelidade entre o destinador e o destinatário.

Em *Caim*, notoriamente, também se percebe a presença da semiótica das paixões no desenvolvimento da narrativa do jovem assassino. Nela há o espaço para uma reflexão linguística direcionada à construção dos chamados *estados de coisas*, fundamentada por Greimas e Courtés, a teoria desenvolve a noção de que o indivíduo está rodeado de possibilidades sensoriais que o conduzirão a *estados de alma*. Assim, partindo da noção de que a semiótica direciona seu estudo para a busca do sujeito por objetos-valores, pode-se dizer que o surgimento dos *estados de alma* ocorre pela necessidade desse sujeito de entrar em conjunção – alcançar os objetivos de seus desejos; aproximar-se do objeto do desejo – com seus objetos-valores. Essa relação cria conflitos entre si ou estabelecem situações de cumplicidade. Em suma, as paixões podem ser definidas como modalizações do ser dos sujeitos de estados narrativos, que, no nível discursivo, aparecem concretizadas por lexemas. (MELLO, 2005, p. 49)

Para Greimas, as modalizações, que representariam as variáveis manifestações de emoções do indivíduo, a partir dos estímulos exteriores, provocariam o reconhecimento de quatro aspectos fundamentais no processo de desenvolvimento semiótico da construção das paixões. São eles: o *querer ser*, o *dever ser*, o *saber ser* e o *poder ser*. Dessa forma, os quatro aspectos também poderiam ser negados pelas instâncias dos predicados; por via de exemplo, pode-se listar: *querer ser*, *não querer ser*, *querer não ser* e *não querer não ser*. Esse conjunto de relações construiria o quadrado semiótico das paixões. A partir desse primeiro momento, pode-se salientar que os estudos das paixões e seus desdobramentos são organizados em dois momentos: num primeiro caso, trata-se das paixões simples. Num segundo momento, fala-se em paixões complexas.

No primeiro, as paixões são apresentadas como “efeitos de sentido passionais produzidos no discurso como emanados da organização narrativa das estruturas modais, isto é, de um certo arranjo de modalidades do ser” (BARROS, 1995, p. 91). Em suma, o caso das paixões simples trabalha a relação do ser, em contato com os agentes modais, que provocaria as revoluções semióticas necessárias para a mudança das negações dos predicados, em relação ao objeto do desejo. Aqui é importante levar em consideração as relações de arranjo modal

produzidas pelo sujeito, com a conjunção ou disjunção do objeto-valor. Existem também alguns critérios para o agrupamento e classificação das várias paixões simples. Barros cita que o *grau de intensidade do querer* é um deles, assim como a *explicitação do desdobramento polêmico*, a *intenção de conservar o estado de conjunção* e a *intenção de transformar a disjunção em conjunção*.

No que diz respeito às paixões complexas, por sua vez, elas são formadas a partir da associação de dois sujeitos. Nessa organização, o plano semiótico produz as modalidades do *querer ser* e do *crer ser*. Essas modalidades regem os dois sujeitos: ora o sujeito da espera, que quer entrar em conjunção ou disjunção com seu objeto-valor (*quer ser*), ora o sujeito do fazer, que é o responsável pela transformação de estado que o sujeito da espera almeja (*crer ser*). Essa espera conduz o primeiro sujeito a manter uma *relação de confiança*, dele com o sujeito do fazer.

É importante observar que o sujeito da espera não poderá fazer nada que o leve à conjunção com seu objeto-valor; a responsabilidade é dada de maneira integral ao sujeito do fazer. Por isso, entre os dois, se estabelece um contrato: “Estabelece-se, assim, um *contrato* entre o sujeito da espera e o sujeito do fazer. Acontece que, muitas vezes, esse contrato é apenas fruto da imaginação do sujeito da espera: tem-se, então, um *contrato imaginário* ou um *pseudocontrato*, como denominou Greimas”. (MELLO, 2005, p.54)

Essa relação contratual ilustra o que Greimas chamou de *construção de simulacros*. No entanto, esses valores estabelecidos, embora sejam de natureza unilateral, no que diz respeito a sua construção, determina relações entre os dois sujeitos. Portanto, o sujeito da espera *crê* que a junção com o objeto-valor seja proporcionada pelo sujeito do fazer. Neste caso, o sujeito do fazer passa a *dever fazer*, e é estabelecido um novo tipo de contrato: o contrato fiduciário.

Na construção da perspectiva semiótica da obra de Saramago, a tradição religiosa, colocada como foco contextual da narrativa, apresenta ambas as paixões. Entretanto a paixão complexa se manifesta mais recorrente no curso da narrativa, visto que o ser humano é posto como ente que espera as maravilhas de Deus. Portanto, o homem seria o sujeito da espera, e Deus o sujeito do fazer. Obviamente que no que se seguiu à criação, Deus doou as maravilhas do Éden para o homem gerir. Dessa forma, o sujeito homem teria seus afetos conduzidos pelo primeiro nível de descrição semiótico. Suas ações seriam pautadas pela necessidade de conjunção ou disjunção dos objetos de seu desejo (objetos-valores). Utilizando mais uma metáfora bíblica – inclusive presente na obra de Saramago, ainda que de maneira sutil – ilustra-se a ovelha que se perde do rebanho. Segundo o relato da parábola, havia cem ovelhas num

determinado rebanho, cuidadas por um determinado pastor. Todavia, em algum momento do dia, o responsável pela criação percebe a ausência de uma das ovelhas. O pastor, nesse instante, larga as noventa e nove e sai em busca da que se perdeu.

Nesse caso, a criação, que foi dada a Adão, produz a essencialidade do quadrado semiótico das paixões quando observamos a *felicidade* do pastor em estar reunido com seu rebanho. A seguir, a primeira revolução do quadrado: há um momento de *aflição* por notar a falta de uma das ovelhas. Ao constatar a real ausência do bicho, a felicidade é transformada em *infelicidade*. A partir desse instante, a intenção de transformar o estado de disjunção em conjunção toma conta do ser e ele parte em busca da que se perdeu. A segunda revolução ocorre com o encontro e com o resgate da ovelha perdida; a infelicidade transforma-se, então, em *alívio*, concluindo, finalmente, o percurso semiótico.

Portanto, é Barros quem afirma que a dualidade felicidade/infelicidade acontece por intermédio do *saber poder* (BARROS, 1990, p. 60-73). Ela é quem direciona o sujeito para a verdade ou falsidade da sua relação com o objeto. Percorrem-se os caminhos necessários em busca da conjunção, no entanto, há variáveis graduações nos níveis de especulação da conjunção, que pode ocorrer ou não. A essas variáveis, a autora chama de *graus de tensividade*, presente nas relações de felicidade e infelicidade, tensão e alívio. No caso apresentado, percebe uma variação que caminha para um relaxamento: *aflição > alívio > felicidade*; para Caim, observa-se a tensão: *felicidade > infelicidade > aflição* (BARROS, 1990, p. 63). O filho de Adão reside na pior das paixões: ele está preso, pelo menos por algum tempo, entre a infelicidade e a aflição; fica impedido de concretizar a segunda revolução e alcançar o nível do alívio.

Quando privado da companhia e da graça de Deus, que prefere Abel, Caim sente-se posto numa situação de desespero, resultado de saber-se impossibilitado de alcançar, com suas oferendas, o criador, alvo de seu desejo. A digressão dessa relação com o divino é finalizada no trânsito do *não-poder-ser* (SANTAELLA, 2017, p. 200 - 201), simplesmente por Caim não conseguir imitar seu irmão, no que diz respeito ao carinho e troca de afetos entre ele e Deus. Partindo desse ponto, a espera fiduciária gera um novo grupo de paixões, derivadas da *confiança* ou da *decepção*. Essas paixões envolvem as noções epistêmicas do *crer ser*; ou seja, representam o trânsito entre as emoções construtoras de estímulos de confiança, para as emoções construtoras de estímulos de decepção.

A partir disso, a organização do quadrado semiótico novamente irá negar cada um dos predicados, em suas respectivas revoluções⁵. Será, pois, perceptível a crise de confiança quando o contrato fiduciário, mantido entre os dois sujeitos (da espera e do fazer), passa a não ser cumprido pelo sujeito do fazer. Modalizado, portanto, pela esfera do *não crer ser*, Caim – o sujeito da espera – partilha de um estado de decepção agudo que se torna força motriz para a criação de estados passionais, como rancor, desengano, desapontamento, decepção, mágoa, descrença. (MELLO, 2005 p. 57) Surge, pois, a tensão entre poder e saber, quando Caim vislumbra a possibilidade de melhorar suas ofertas a Deus, contudo acaba por saber e sentir-se renegado por esse Deus. Tudo isso provoca a irritação da personagem, que arremata seu plano semiótico com o propósito de direcionar a atenção de seu Senhor para si, planejando a morte de Abel.

De certa maneira, como revelado na pesquisa de Luiz Carlos de Mello, a maioria dos lexemas apontados anteriormente, direcionam-se para o inevitável rompimento contratual motivado pela negação:

Mágoa e ressentimento explicitam a duração do efeito passional e atribuem a paixão não só ao / não-fazer / do sujeito, como também a seu fazer contrário (ofensa). Inclui-se, nesse caso, o rancor, causado, segundo o dicionário, pela ação de um sujeito prejudicial a outro. (BARROS, 1990, p. 65).

Todos esses sentimentos surgem como paixões que governam o ente Caim, e elas devem ser analisadas a partir da ruptura da dependência da criatura em relação ao seu criador. A personagem de Saramago passa a negar o protagonismo de Deus; dessa forma anula a falta do sujeito do fazer – a esse processo a semiótica chama de *liquidação da falta*. Sendo assim, após a morte de Abel, quando Caim consegue a atenção de Deus, após um diálogo intenso entre eles, o filho de Adão percebe que já não poderá mais contar com a amizade do divino, muito menos contar com sua doação de graças.

Todavia esta nova apresentação teológica, indicada por José Saramago, faz-nos saliente a relação complementar do estudo das paixões e a própria lógica religiosa. Tomando por base o paralelo traçado por Caim, todo indivíduo que se enquadre no universo do crer, por vontade própria ou por força das tradições culturais, permitirá ser analisado por três etapas das paixões. Primeiramente, existe o prolongamento da aflição, quando o ser assume uma postura de resignação. Como via de exemplo, pode-se notar a perda de algum objeto-valor, mesmo este tendo sido entregue num acordo fiduciário com Deus. A seguir, o indivíduo é analisado

⁵Crer Ser – Crer não Ser – não Crer Ser – não Crer não Ser: as respectivas revoluções do quadrado semiótico da semiótica das paixões.

tomando por base sua postura que pretende a volta à situação de confiança. O que representa a criação de um novo simulacro de confiança – a bem da verdade, no plano religioso, o segundo momento também representa a resignação do crente à vontade de Deus.

O terceiro momento de correção (liquidação) da falta – do sujeito do fazer – reside no desenvolvimento de um programa de reparação dessa falta. Aqui, o sujeito da espera, desapontado com a não conjunção com seu objeto-valor, cria um novo tipo de relação de confiança baseado no que Barros (1990) denomina de sincretismo de sujeito. Em outras palavras, o sujeito do fazer poderá ser, ao mesmo tempo, o sujeito da espera. Essa postura religiosa assemelha-se a dois movimentos acerca do caráter religioso: ou constrói a “customização” da religião ou desemboca na estrutura do pensamento ateísta. Customiza a fé aquele sujeito que adapta, ao seu conforto, os dogmas e os aspectos da religião que lhe é áspero, a fim de que possa parecer mais suave e de confortável sua prática. Aqui o sujeito da espera sincretiza o sujeito do fazer para construção da visão particular do indivíduo sobre a natureza da fé. Por sua vez, para o ateu, a possível decepção e a falta, intensificadas pela aflição, permitem o surgimento do sujeito da espera e do fazer direcionados em um único indivíduo, em busca da conjunção com seu objeto, sem a figura da religião, ou mesmo de Deus.

Na obra de Saramago, a religião, ainda no início da narrativa, não se apresenta como objeto principal de debate do autor. Seu intuito é justificar a aniquilação da crença em Deus. Para Caim, essa divindade não manifesta critérios válidos que possam basear um culto de devoção. Já em suas primeiras linhas, a obra aponta o sentimento inconformado de Deus por ter errado na feitura do homem e sua frustração em não poder atribuir a culpa a outrem. E em conformidade com os estudos semióticos das paixões, a primeira oferenda de Caim é renegada; essa ação provoca a entrada do sujeito da espera – Caim – no estado de aflição. Transposta a primeira etapa, que consiste em acreditar que o fenômeno do fumo que não subia era vontade de Deus, e que o agricultor deveria resignar-se àquela vontade magnânima, Caim prepara uma nova oferenda – portanto, um novo acordo a ser firmado – novamente negada pelo Criador.

A necessidade de conjunção com o objeto-valor levará o sujeito da espera a emular em si o mesmo sujeito do fazer. Em outras palavras, o filho de Adão percebe que a tradição hereditária, recebida como herança de seus pais, não se fundamenta pelo simples fato da falta de compromisso de Deus. Dessa forma, como a lógica da normatização não se tinha construída, ainda, o sincretismo dos sujeitos pretende anular a importância da divindade para a organização social do ser humano, suas relações com o meio em que vivem e, sobretudo, com os outros seres.

Por sua vez, finalizando a análise da semiótica das paixões, no episódio da conjuração deste que foi o primeiro assassinio humano, observa-se a construção de um intento maior que a rixa entre irmãos, ou a inveja, tradicionalmente associada a Caim. A pretensão da premeditação da morte de Abel pretendia, ainda que extrema e desesperada, uma feitura de um segundo contrato, bastante deficiente, mas que objetivava a chamada de atenção de Deus sobre as intenções de Caim. Novamente abandonado e desprezado, o jovem dá cabo da vida de seu irmão, esconde o corpo e confronta Deus com toda a sua desaprovação e seu desagravo. Em Saramago, é o criador quem peca contra a criatura; é o criador quem decepiona a criatura; é o criador quem ofende a criatura; é o criador quem necessita da criatura.

Como pretensão de advogar a ação delituosa de Caim, direcionamo-nos à observação da literatura bíblica, tomada por Saramago como base para sua escritura. No Relato do *Gênesis*, observa-se:

Passado algum tempo, ofereceu Caim frutos da terra em oblação ao Senhor. Abel, de seu lado, ofereceu dos primogênitos do seu rebanho e das gorduras dele; e o Senhor olhou com agrado para Abel e para sua oblação, mas não olhou para Caim nem para seus dons. Caim ficou extremamente irritado com isso, e o seu semblante tornou-se abatido. O Senhor disse-lhe: “Por que estás irado? E por que está abatido o teu semblante? Se praticares o bem, sem dúvida alguma poderás reabilitar-te, mas se procederes mal, o pecado estará à tua porta, espreitando-te; mas tu deverás dominá-lo”. Caim disse então a Abel, seu irmão: “Vamos ao campo”, atirou-se sobre seu irmão e matou-o. (*GÊNESIS*, cap. 4).

Neste mesmo livro também se lê:

Abraão aproximou-se e disse: “Fareis o justo perecer com o ímpio? Talvez haja cinquenta justos na cidade: fá-los-eis perecer? Não perdoaríeis antes a cidade, em atenção aos cinquenta justos que nela se poderiam encontrar? Não, Vós não poderíeis agir assim, matando o justo com o ímpio e tratando o justo como o ímpio! Longe de vós tal pensamento! (...)” O Senhor disse: “Se eu encontrar em Sodoma cinquenta justos, perdoarei a toda a cidade em atenção a eles”.

Abraão continuou: “Não leveis a mal, se inda ousa a falar ao meu Senhor, embora seja eu pó e cinza. Se por ventura faltar cinco aos cinquenta justos, fareis perecer toda a cidade por causa desses cinco?” – “Não a destruirei, respondeu o Senhor, se nela eu encontrar quarenta e cinco justos”. Abraão insistiu ainda e disse: Talvez só haja aí quarenta”. – “Não destruirei a cidade por causa desses quarenta”. Abraão disse de novo: “Rogo-vos, Senhor, que não vos irriteis se eu insisto ainda! Talvez só se encontrem trinta!” – “Se eu encontrar trinta, disse o Senhor, não o farei”. Abraão continuou: “Desculpai, se ousa ainda falar ao meu Senhor: Pode ser que só se encontrem vinte”. – “Em atenção aos vinte, não a destruirei”. Abraão replicou: “Que o Senhor não se irrite se falo ainda uma última vez! Que será, se lá forem achados dez?” – E Deus respondeu: “Não a destruirei por causa desses dez”. E o senhor retirou-se, depois de ter falado com Abraão e este voltou para sua casa. (*GÊNESIS*, cap. 18).

Na leitura dos fragmentos do *Pentateuco* é notória a valorização do embate entre Abraão e Deus, sobre as causas da destruição ou absolvição de Sodoma. O narrador demora-se

no relato do diálogo entre o homem e o criador, de maneira escalar, reduz a necessidade de justos na cidade, ao passo que eleva sua chance de permanecer erguida e a salvo.

Essa mesma atenção não é doada para o episódio anterior. Ao oferecer seu sacrifício uma única vez, Caim já foi rejeitado por Deus e considerado propício à cisma. Nesse ponto, a narrativa de José Saramago acaba por proporcionar mais verossimilhança numa possível justificação do processo que culminou na elaboração do plano para matar Abel, bem como sua feitura.

“O fumo da carne oferecida por Abel subiu (...) sinal que o senhor aceitava o sacrifício e nele se comprazia, mas o fumo dos vegetais de Caim, cultivados com amor pelo menos igual, não foi longe, dispersou-se logo ali, a pouca altura do solo, o que significava que o senhor o rejeitava sem qualquer contemplação. Inquieto, perplexo, Caim propôs a Abel que trocassem de lugar, podia ser que houvesse ali uma corrente de ar que fosse a causa do distúrbio, e assim fizeram, mas o resultado foi o mesmo. Estava claro, o senhor desdenhava Caim. Foi então que o verdadeiro carácter de Abel veio ao de cima. Em lugar de se compadecer do desgosto do irmão e consolá-lo, escarneceu dele, e, como se isto ainda fosse pouco, desatou a enaltecer a sua própria pessoa, proclamando-se perante o atônito e desconcertado Caim, como um favorito do senhor, como um eleito de Deus. O infeliz Caim não teve outro remédio que engolir a afronta e voltar ao trabalho. A cena repetiu-se, invariável, durante uma semana, (...) E sempre a falta de piedade de Abel, os dichotes de Abel, o desprezo de Abel.” (SARAMAGO, 2017, p.33).

Ao se colocar desta maneira, em relação ao mito bíblico, o autor português parece construir uma lógica que acaba por explicar o mote sentimental de Caim – que o levou a matar seu irmão – que consiste na relação do *querer, poder, saber e dever*. Ainda assim, na literatura saramaguiana o filho de Adão “manifesta a oposição entre *querer e não-querer*, na hesitação do sujeito do fazer” (SANTAELLA, 2017, p. 200), quando planeja a morte e prepara o instrumento a ser utilizado como arma – queixada de um jumento – mas aguarda a postura divina acerca de suas decisões. Fato que acaba por não se concretizar e põe o fratricida nos rumos de seu plano original.

Dessa forma, o narrador de Saramago descreve a primeira parte da dialética do quadrado semiótico, como é informado pelo professor Leite Júnior, em seu artigo sobre o narrador recusado por Saramago: “A negação é como que um princípio dinâmico que dá sentido progressivo à atividade humana. Assim entendida, a negação é o pressuposto da revolução” (LEITE JÚNIOR, 2016, p.24). É também o próprio José Saramago, em entrevista concedida a Juan Arias, quem afirma: “Toda revolução é um não que acaba por transformar-se de novo em um sim” (SARAMAGO, 2004, p. 43). Sendo assim, o quadrado semiótico, nesse caso, corrobora para a estruturação do pensamento de Caim sobre Deus.

Então, desde a criação, a cultura dos primeiros homens estava baseada numa confiança perfeita entre Deus e sua criatura. Cria-se a fé. Instrumento a ser desenvolvido por todo o percurso evolutivo da teologia judaico-cristã: Foi a fé de Noé que o motivou a construir a arca, contrariando a geomorfologia da região em que vivia, o clima e todos os demais habitantes. Foi a fé de Abraão que o fez planejar o sacrifício de Isaac, seu filho com Sarah, aquela que era tida por estéril. Por sua vez, a fé do fraticida foi-lhe apresentada por seus pais e essa fez com que oferecesse sacrifícios a Deus. Constata-se assim que a tradição é imposta como força para a confiança – primeiro eixo do quadrado.

A partir da maturidade psicológica e cognitiva de Caim, o crer deixa de valer como irrevogável e os questionamentos provocados pela decepção e pela tristeza da criatura produzem a primeira revolução do romance: a descrença. Esse sentimento promulgador da revolução semiótica da ensaística é carregado de uma série de valores que afastam inteiramente o homem de Deus. A tristeza e a decepção de Caim, traduzidas como inquietação e perplexidade (SARAMAGO, 2009, p.33) produziram a sequência de sentimentos criados a partir da resposta silenciosa divina.

Instaura-se, da parte de Caim, uma profunda amargura, um ressentimento que respingará em seu irmão. Isso motiva o afastamento dele e de Deus. Não implica dizer, porém, que foi esse o momento da ruptura. Ela se dá com o assassinato de Abel, após todo o acúmulo de mágoas geradas em Caim pelo desprezo de seu Senhor. Ao constatar a impossibilidade de atingir a Deus, de forma a causar dor parecida com a que padecia, a alternativa vista por Caim era a aniquilação da obra exaltada pelo criador; motivo de sua graça e seu contentamento. Formula-se, portanto, a última estratégia com propósito de chamar a atenção divina para si: assassinar Abel era a ação necessária.

Mesmo com o plano formado, às vistas de todo o contexto carinhoso que está envolta a criação, Caim dá tempo para uma reação divina. Contudo, Deus se mostrou apático e desinteressado, inclusive com Abel, pelo fato de saber, presenciar e ter poder para impedir, mas não o fazer.

Um dia caim pediu ao irmão que o acompanhasse a um vale próximo onde era voz corrente que se acoitava uma raposa e ali, com as suas próprias mãos, o matou a golpes de uma queixada de jumento que havia escondido antes num silvado, portanto com aleivosa premeditação. Foi neste exacto momento, isto é, atrasada em relação aos acontecimentos, que a voz do senhor soou, e não só soou ela, como apareceu ele. (SARAMAGO, 2017, p.34).

Dessa vez, como ocorreram outras diversas vezes, o narrador dá voz ao pensamento de Caim, e termina por arrematar a constatação da distância, desde a feitura do Éden, entre

criador e criatura: “Tanto tempo sem dar notícias, e agora estava aqui, vestido como quando expulsou do jardim do Éden os infelizes pais destes dois” (SARAMAGO, 2017, p.34).

Concluído o primeiro momento de Revolução, a lei/tradição de Adão e Eva passa a ser descartada e a nova visão sobre Deus, a criação e as criaturas, passam a povoar a consciência de Caim. Surge, portanto, o terceiro eixo desse quadrado semiótico. Aquele que vem se opor ao eixo do ‘confiar’, por isso seu oposto fundamental: ‘não-confiar’. Para tanto, Caim matura seus sentimentos de tristeza, amargura e traição da parte de Deus e finalmente entende-se separado da comunidade divina no momento que assassina Abel.

Finalmente, a percepção de fé cultivada pelo filho de Adão e Eva tem seu desfecho: Caim não confia, não ama, não respeita e não obedece mais a Deus. Ele partilha, dessa forma, de um momento de reflexão e independência. Constitui a nova revolução e reincorpora a figura da tradição, porém emulada com base em novos propósitos, que negam a hereditariedade da crença transmitida por seus pais, em favor de um novo modelo de fé: a fé em si, no indivíduo autônomo.

2.2 O peso do Criador: Literatura e Teologia

Existe uma constante e duradoura relação da literatura e dos estudos teológicos como um todo. A própria *Bíblia*, matériaprima da história teológica, é fundamentada em momentos literários, diversidade de autores e criação de figuras linguísticas, que transmitam com eficiência a sua mensagem. Escrever sobre Deus foi motivo de fascínio de escritores como Dante, Milton, Dostoiévski, Saramago; além da sedução causada à filosofia. Estes fizeram uma leitura literária e filosófica de Deus em detrimento do enfoque religioso (FERRAZ, 2003, p.11.). Há, nesse sentido, um Deus concebido pela Filosofia, um Deus concebido pela Literatura e um Deus concebido pela Teologia. Nesse âmbito, os estudos religiosos necessitam, essencialmente, de um amparo linguístico e literário para a criação de imagens simbólicas e difusão da fé. Em outras palavras, a criação do contexto religioso, de seu discurso e de seus textos pressupõe da literatura, na medida em que essa oferece o suporte necessário para a sua divulgação. Por isso afirma Cid Bylaardt: “Escreve-se para um público que tenha consciência de sua capacidade de mudança, no sentido de abolir as classes, de eliminar toda forma de ditadura, de suprimir a ordem que se imobiliza” (BYLAARDT, 2014, p.50).

Sendo assim, a maestria e o domínio da linguagem utilizada por José Saramago, na composição de seus romances, sempre marcaram o tom de sua obra. Aliado à proximidade da cultura ocidental com o universo de religiosidade, difundido pelo cristianismo, a escrita do autor

português inevitavelmente traz estes aspectos significativos para a construção do homem ocidental. São valores religiosos muito caros ao atual posicionamento dos indivíduos que se propõem a assimilá-los em seu cotidiano, e podem provocar algum estranhamento a quem já cultiva a tradição imposta aos homens, sobretudo pelo cristianismo.

Para tanto, é o teólogo e filósofo Karl Rahner quem afirma que o cristão do futuro será um místico, ou nada será. Partindo então dessa corrente, a natureza ontológica do crente manifesta-se através de sua relação com o místico – aquilo que transcende a perspectiva da superfície da fé como local de *habitat* de muitos religiosos. Por isso, esses valores devem ser desenvolvidos a partir de uma experiência sinestésica, na qual os sentidos deverão guiar a essência do fiel e fazê-lo experienciar aquilo que professa como dogma. Perseverando ainda na trilha dos estudos ligados à religião, Santo Agostinho difunde o pensamento sugestivo ao homem para retornar à sua subjetividade, ao seu interior. Lá ele poderá encontrar a verdade⁶. Surpreendente é a proximidade desse pensamento com a fala de *Zaratustra*: “Há mais razão no teu corpo que na tua melhor sabedoria⁷” Dessa forma, o projeto de religiosidade que interessa ao homem da pós-modernidade terá de levar em consideração os aspectos sensoriais do corpo como um todo. Nas palavras de Tolentino Mendonça, “o corpo que somos é uma gramática de Deus” (2016, p.12). É perceptível, no entanto, que essas estruturas assumiram o protagonismo teológico no momento em que as estruturas teístas entram em colapso.

Nessa construção, tem-se a busca da religião como instância variável da salvação do homem. Esse humano partilha de uma sociedade que oscila entre a sobriedade e a embriaguez. Sóbrio, descarta e não quer saber da fé; embriagado, louva intimamente a Deus. Como consequência, há uma reorganização das virtudes: o defendido pela pós-modernidade é a busca por poucas virtudes, no sentido de não aspirar às grandezas do mundo cotidiano, no entanto necessárias aos propósitos cristãos. Essa construção se assemelha bastante com o que prega Inácio de Loyola, nos seus exercícios espirituais, quando diz que não é o muito saber que sacia e satisfaz a alma do homem; mas o sentir e saborear as coisas internamente. A partir dessa reflexão, o indivíduo que assume o cristianismo como filosofia de vida poderá alcançar algum êxito. Num caminho paralelo, mas similar Nietzsche, no capítulo “Das Alegrias e paixões”, dá voz a *Zaratustra*: “Irmão, quando gozas de boa sorte tens uma virtude, e nada mais; assim passas mais ligeiro a ponte. É uma distinção ter muitas virtudes, mas é sorte bem dura; e não são poucos

⁶ **A verdadeira religião** – Santo Agostinho: “Não saias para fora de ti. Retorna a ti mesmo, porque a verdade habita no homem interior.

⁷ **Assim falou Zaratustra** – Friedrich Nietzsche.

os que se têm ido matar ao deserto por estarem fartos de ser combatente e campo de batalha de virtudes”. (NIETZSCHE, 1977, p. 43)

Os novos padrões de organização religiosa da contemporaneidade parecem criar um intimismo bastante crescente em todas as vertentes e manifestações do cristianismo. Essa abordagem trata a fé como herança cultural e, portanto, susceptível às variadas adequações que exige a pós-modernidade. Um valor precioso à cultura moderna reside na velocidade de interação comunicativa. A cada dia as urgências condicionam o ser humano a ser mais rápido, mais eficiente e mais assertivo. Como reflexo, os valores religiosos passam a processar a necessidade que o indivíduo tem de Deus cada vez com maior premência. Os homens são carentes, inseguros e religiosamente errados; no entanto não enxergam suas carências, inseguranças e erros por incorporarem para si uma “customização da fé” (KARNAL, 2015, online). Em outras palavras, a assimilação dos dogmas religiosos passa antes pelo filtro da individualidade e do subjetivismo, para só depois ser inserida na vida e na prática religiosa do homem. Nas palavras de Santo Agostinho, aquele que seleciona da *Bíblia* o que quer e rejeita o que não quer, acredita em si e não na Bíblia.

Por isso, a contemporaneidade religiosa vivencia uma espécie de intercessão cultural e espiritual muito intensa. A partir dos anos 1970, o fenômeno religioso começa a incorporar a si teorias e práticas das espiritualidades orientais. *Yin e yang*, que exemplificam a oposição entre bem e mal, presente em cada indivíduo; *ecologismo*, Deus estaria nas árvores, cachoeiras; *animismo*, Deus estaria diluído na natureza. Esse tipo de metodologia religiosa foi incorporado por vertentes do cristianismo a fim de que a proximidade do homem com seu criador pudesse ser concretizada e experimentada. Quebra-se, aí, a verdade de fé apenas depositada no crer; agora é possível sentir Deus, tocar Deus, ouvir Deus. Para o humano carente, que compõe uma sociedade líquida, veloz e cada vez mais presa a valores urbanos, esses aspectos podem ser ou a chave para uma mudança significativa de postura, frente o frenesi cotidiano, ou a gota d’água que faltava para o completo desligamento de si com o divino.

Outro fator muito importante a ser levantado, tomando todo esse contexto fluido e urbano, é a dificuldade de assimilação dos valores representados na *Bíblia* de maneira mais incisiva – com intuito de conversão – quando se diz: “Eu sou a videira vós sois os frutos”, “o reino dos céus é semelhante a um grão de mostarda”, “saiu o semeador a semear a sua semente”. Nessa perspectiva, o sujeito, para o qual se direciona o propósito religioso, não tem familiaridade com os termos e vê-se distante do enunciador da religião: “ou é porque o sal não salga, ou porque a terra se não deixa salgar” (VIEIRA, 2015, p.137). Dessa forma, os agentes religiosos, e a própria religião, devem buscar estratégias para alcançarem essa nova

sociedade. Em *Caim*, ainda que sutilmente, o autor destaca a instintividade do rebanho que deseja a fuga, que procura a liberdade:

Sou porteiro, respondeu caim, e prosseguiu seu caminho, Porteiro de que porta, perguntou o velho em tom que queria ser de escárnio, mas que soava a despeito, Se o sabes, não te canses a perguntar, Faltam-me os pormenores, nos pormenores é que está o sal, Enforca-te com eles, baração já o tens, rematou caim [...] Ver-me-ás até ao fim dos teus dias, Os meus dias não terão fim, respondeu caim já longe, entretanto cuida que as ovelhas não comam o baração, Para isso estou, mas elas não pensam noutra coisa. (SARAMAGO, 2017, p. 65).

O que se percebe, por isso, é que a problemática sobre a verdade, na abordagem dos princípios religiosos, estaria deturpada já desde o século XVII. De lá para cá, o quadro transformou-se e evoluiu para a assimilação das práticas atuais. O fervor que faz com que o cristão fique amarrado ao baração que o liga a Deus está cada vez mais gasto e velho; sem a individualização da fé o prognóstico é que a decadência desses sistemas cristalizados aconteça brevemente. José Saramago e seu *Caim* encerram o debate apresentando, curiosamente, a situação enfrentada pelo criador e pela criatura: Deus vive por querer normatizar e prender o homem a si, enquanto o fiel entende que a liberdade o faz sentir-se consolado⁸ da presença de Deus em sua vida.

Se *Caim* é o *representamen* para a construção dos símbolos apresentados por Saramago à Literatura, explicá-los significaria destruí-los; não é esse o propósito. Entretanto, a reflexão saramaguiana leva a pesquisa a observar também que existe material que proporciona um estudo da religião e de suas práticas, com o texto de *Caim* exercendo papel fundamental para a compreensão das atitudes humanas. Por isso, há uma manifestação dualística na construção da análise da relação de Deus com o homem. A primeira face desse *Janus* seria expressa na própria criação da instituição religiosa, com suas regras e exigências a serem cumpridas pelos fiéis. Essa relação, obviamente, pretende estruturar as manifestações ritualísticas para proporcionar uma ação de culto – *dulia*⁹ ou *latria*¹⁰. Em consequência disso, a segunda face desse enredo é proporcionada pela imagem que as religiões, nascidas no primeiro milênio do cristianismo, transmitem de Deus. Uma imagem fortemente atrelada ao fenômeno do medo: você crê em Deus e obedece a religião por medo das consequências acarretadas por ações contrárias.

⁸ Estado de vida ilustrado por Inácio de Loyola, na composição de seus exercícios espirituais, que manifesta a organização dos afetos do ser humano em relação consigo, com o mundo e com Deus. Exercícios Espirituais, Loyola,

⁹ *Dulia*: culto de veneração. Expressão religiosa católica.

¹⁰ *Latria*: culto de adoração. Expressão religiosa católica.

Tendo em vista o que foi apresentado em todo o desenvolvimento da narrativa do autor português, percebe-se a urgência em demonstrar a capacidade de independência do ser em relação a todas essas estruturas engessadas. Quando o velho que confrontava Caim se apresenta indiretamente como Deus, e tem a missão de impedir que a criatura, emulada pela ovelha, presa no baração, rompa o contrato de fé com a figura divina, o texto indica a função da religião como instituição de guarda dos valores divinos. Nesse caso, mais que questionar Deus, José Saramago questiona as atitudes tomadas por Ele e negligenciadas pela ótica religiosa, ou refuta as justificativas para essas ações.

Nessa direção, questionamentos que surgiram com o advento da modernidade proporcionaram o surgimento daquilo que Marcio Cappelli, amparado por outros pensamentos, chama de a “Morte de Deus”. Um pensamento intimamente ligado a Nietzsche, mas que aflige a grande maioria da comunidade cristã contemporânea. O novo cristão costuma se colocar numa posição inferiorizada para com os mistérios da fé¹¹; ou seja, manifesta dependência e carência de afetos divinos. São esperados grandes e maravilhosos feitos em suas vidas pelo simples fato de acreditarem. Quando a expectativa é quebrada, nos aproximamos da experiência da morte de Deus. Na máxima 125 de *A Gaia Ciência* observamos a presença do anúncio de sua morte:

Não ouviram falar daquele homem louco que em plena manhã acendeu uma lanterna e correu ao mercado, e pôs-se a gritar incessantemente: “Procuro Deus! Procuro Deus!”? – E como lá se encontrassem muitos daqueles que não criam em Deus, ele despertou com isso uma grande gargalhada. Então ele está perdido? Perguntou um deles. Ele se perdeu como uma criança? Disse outro. Está se escondendo? Ele tem medo de nós? Embarcou num navio? Emigrou? – Gritavam e riam uns para os outros. O homem louco se lançou para o meio deles e trespassou-os com seu olhar. “Para onde foi Deus?”, gritou ele, “já lhes direi! Nós o matamos – você e eu. Somos todos seus assassinos! Mas como fizemos isso? Como conseguimos beber inteiramente o mar? Quem nos deu a esponja para apagar o horizonte? (...) Não ouvimos o barulho dos coveiros a enterrar Deus? Não sentimos o cheiro da putrefação divina? – também os deuses apodrecem! Deus está morto! Deus continua morto! E nós o matamos! Como nos consolar, a nós, assassinos entre assassinos? O mais forte e mais sagrado que o mundo até então possuía sangrou inteiro sob nossos punhais – quem nos limpará este sangue? (NIETZSCHE, 2001, p.147-148).

Ao perceber o silêncio de Deus, o crente, que não está resolvido com seu corpo, não conseguiria transpor os limites superficiais do aspecto sensorial daquilo que chamamos audição. Neste caso, mais que ver, o homem anseia pela confirmação ouvida de seus atos ou desejos. O louco, ao correr buscando Deus, numa manhã, com a lanterna acesa, dá-nos a parábola

¹¹ O novo processo de engajamento religioso do catolicismo pressupõe a imersão do fiel naquilo que a Igreja chama de Iniciação à vida cristã; amparado no documento de número 107 da CNBB, que também bebe de um projeto do Concílio Vaticano II, quando fala sobre liturgia. Para o documento conciliar, a mística religiosa deve ser encarada como *Mistagogia*: celebração dos mistérios da vida religiosa no plano socio-afetivo do fiel. (**Mistagogia**: do visível ao invisível. Núcleo de catequeses Paulinas, Paulinas, 2013).

necessária para depreender o anseio maior: como sentido base, a visão é quem toma a iniciativa. Procura-se iluminar ainda mais o que, por natureza, já possui luz; o desejo dele é enxergar. Não sendo possível, o confronto com o outro foi a saída para a resolução da problemática acerca de Deus. É, portanto, através da escuta que a mensagem se cumpre: *Deus está morto, e nós o matamos!* Eis a sensação do crente – louco – ao se deparar com o silêncio em sua jornada de procura. Eis o processo de quebra de confiança que atingiu Caim.

O filho de Adão não conseguiu superar o teste divino e teve de amargar o silêncio e a apatia do criador diante de suas oferendas, constantemente negadas. Nos olhares mais atentos – e questionadores, como foram os de Caim – injustificáveis pelo fato de terem sido escolhidas as melhores hortaliças; bem como Abel, que escolhera os melhores animais de sua criação. Dito isso, é mais que comum tratar a obra de Saramago como ateológica e até tentar expurgá-la de meios religiosos, no entanto, essa postura crítica confronta o religioso em sua essência. Partilha, nesse caso, de uma forma de amadurecer a relação que o indivíduo tem com a prática da religiosidade – instância superior à religião, pois, como formalização da prática religiosa, o agente poderá adequar múltiplas metodologias para a concretização do fato religioso; no entanto, sem se desprender do vínculo com a fé.

Para isso, a educação do silêncio subjetivo é imprescindível. Tolentino Mendonça ainda afirma: “Aquilo a que chamamos de silêncio só se torna real e efetivo através de um processo de despojamento interior, e de nenhuma outra maneira” (MENDONÇA, p. 118). Ou seja, no vácuo em que Caim se encontrava, tendo em vista sua relação com Deus, ele não foi capaz de reproduzir em si ações que o conduzissem para perto da tradição já oferecida a seus pais – evidente que o excerto deve levar em conta o propósito da justificativa religiosa. Todavia, nas palavras da narração de Saramago, o infeliz fratricida não foi ouvido nem atendido. Foi, na verdade, alvo da jogatina divina, motivo de chacota e diversão superior. É, então, essa a prerrogativa que aproxima Caim do crente que perde a capacidade de ouvir. Tende a agir com um impulso, como uma vontade essencial para um derradeiro aceno, a fim de chamar atenção do criador – no nosso caso, retirando de Deus sua percepção sobre a bondade e perfeição da criatura e dele próprio.

Dessa forma, também se observa o pensamento ateu sobre a autenticidade da fé. Vale salientar, entretanto, que neste tópico é o silêncio da parte de Deus que afeta diretamente o indivíduo, proporcionando o seu abandono da fé. Num debate com Fábio de Melo – sacerdote católico – sobre a instância do crer, Leandro Karnal diz: “o silêncio metafísico foi estrondoso” (MELO, 2017 p.39). Neste debate sobre a problemática humana do *Crer ou não crer* – figura criada a partir do *Hamlet* shakespeariano – elucidam-se algumas das razões do ateísmo

moderno, e como sua dimensão diacrônica é tratada como suporte primário, para o desenvolvimento de um aspecto de crença que fortaleça o indivíduo dentro da experiência de fé, ou termine por expulsá-lo completamente.

Para essa discussão, é notório observar que a filosofia que emerge para tratar da religião confirma, cada vez mais, a importância do sujeito livre. No entanto, o cativo poderá nascer dentro do processo de crer: é bem observável a falha do acesso a uma hermenêutica portadora da luz em favor dos textos bíblicos, além de uma interpretação literal e privativa dos textos originais. São, portanto, esses fatores, intimamente ligados a uma tomada de protagonismo do ser que põe o “louco” diante de duas estradas: ou amadurece na fé, ou rompe os laços com ela. Contudo, o trabalho da literatura, nesse caso, é desfazer uma errônea interpretação do debate sobre a fé e suas instâncias como causadora da disseminação do ateísmo. Ainda existe, pois, um grande preconceito ao tratar dos pensamentos ateus como instrumentos que contribuam para uma melhor compreensão da fé. Na verdade, o diálogo com o contraditório deverá reforçar as bases de um cristianismo que se afoga numa modernidade veloz, que não aceita o dogmatismo tradicionalista como padrão.

É um Saramago bastante lúcido o agente a aprimorar esse encontro ideológico, tão rico em filosofia e em crítica. Sua visão do cristianismo corrobora para que se possa dizer que não existe ocidente sem a ideia de Deus. A bem da verdade, o Deus judaico-cristão passa a compreender-se como integrante familiar ocidental, ainda que no plano virtual. Apesar de aceitar essas afirmações, o escritor lusitano pretende estimular a relação de confronto entre Deus e sua criatura, e também identificar como o meio corrompeu a natureza das relações humanas. Saramago realiza, em sua obra, uma espécie de exegese literária de Deus. “Com sua inquietação perante essa temática, alargou o diálogo da Literatura com a Teologia, parodiando, reinventando o discurso teológico, revelando em sua obra as faces de Deus e dos seus intermediários” (FERRAZ, 2003, p. 200).

2.3 Ateísmo e cristandade: diálogo possível

É o autor de *Caim* quem afirma, ao comentar as estações da paixão de Cristo, que “razão tinha aquele que disse que Deus é o silêncio do mundo, e o homem o grito que dá sentido a esse silêncio” (COELHO, 2019). Sendo assim, José Saramago reconhece mais uma vez a importância da figura divina como representação do modelo desenvolvido na construção da cultura, na manifestação e regência dos comportamentos do homem ocidental – apesar de o oriente guardar em si um valor teológico-literário surpreendente. Todavia, o peso dado ao

criador deve partilhar da responsabilidade humana de construir uma visão subjetiva da divindade. Para isso, é necessária uma tomada de postura por parte dos autores que validem o debate entre a confiança na fé e sua descrença.

Recorremos aqui a Gottfried Benn, citado por Kuschel em *Os Escritores e as Escrituras*. Segundo Benn, quando o autor é religioso não faz boa literatura porque a crença em Deus é um péssimo princípio estilístico e o artista que se torna religioso trai a arte, pois ela se torna edificante e literariamente banal. Não é o caso de Saramago, que sempre assumiu uma postura de ateu e desse ponto e vista jamais traiu a arte. Se Deus não existe na vida de Saramago homem, pelo menos está bem presente na obra do escritor José Saramago. (FERRAZ, 2003, p.16).

Creemos, pois, que o debate não reside na simples crença ou não no divino, mas na troca de experiências provocadas por uma abordagem dialética entre um pensamento claramente ateu e uma maturidade cristã ímpar, capaz de assimilar teorias que amadureçam a compreensão da fé. Para os dois caminhos, é algo semelhante às regras do desenvolvimento do juízo moral em Piaget, anunciados por Melo. Da anomia, quando não se é capaz de seguir regras; à heteronomia, quando se segue porque se repete o comportamento de alguém. Até chegar à autonomia, quando já se internaliza o significado das regras. Dessa forma, o percurso trilhado pelo neófito partilha da trilha piagetiana quando entra em contato com uma fé desconhecida, cheia de regras que ele não domina e nem compreende. Passa a ser inserido no contexto coletivo que exigirá o cumprimento dos deveres outorgados pela fé, por isso trata de repetir o comportamento dos seus semelhantes, em busca de compreensão e efetiva prática religiosa. Finalmente, já totalmente inserido no universo religioso, o indivíduo passa a “internalizar as regras e cria, para si, a valoração necessária que faça com que ele inclua em sua vida os padrões difundidos pelas vertentes religiosas” (MELO 2017, p.72).

2.4 Criação e língua – Frustração de Deus.

Durante o processo criador, a infalibilidade divina foi desconstruída no simples, mas notório, esquecimento de dar língua aos homens. Esse fato não só impediu que Adão e Eva – até então, obrasprimas do criador – se comunicassem, mas ao serem privados da linguagem natural, os seres humanos perderiam a capacidade máxima de sintetizar a verdade – trata-se da linguagem que nasce a partir das experiências do homem com o meio e com os outros. Scarlett Marton, iluminada por Nietzsche informa:

Mas, no entender do filósofo, a crença numa verdade inscrita nas palavras coincidiria com a origem mesma da linguagem. A palavra nada mais é do que a ‘figuração de um estímulo nervoso em sons.’ (NIETZSCHE, 1999, p. 55) Ela encerra duas metáforas:

a que transforma a excitação nervosa em imagem mental e a que desta faz um som articulado. Essas transposições são sem dúvida arbitrárias: elas relacionam elementos de esferas totalmente distintas. Entre a sensação experimentada pelo indivíduo e o balbuciar por ele emitido, há, pois, um abismo. (MARTON, 2002, p. 18).

Sendo assim, a arbitrariedade da linguagem dada à criatura passa a compor agora o segundo erro de Deus, na feitura do homem. À primeira vista, o homem é concebido sem língua, por isso incapaz de transmitir a verdade. Já num segundo momento, dotado de um processo linguístico corrompido e arbitrário por natureza. O descontentamento de Deus, ao constatar seu gravíssimo erro, e mais ainda – nas palavras do escritor lusitano – em não poder culpar a ninguém por tê-lo cometido, transporta, na ratificação da língua, efeitos nocivos da inapropriação e insuficiência¹² do seu uso particular; ainda conforme Marton:

O caráter arbitrário, que se verifica no processo de formação das palavras, reaparece, na função que elas têm de exercer. Mais um passo: quando as palavras passam a servir para inúmeras experiências análogas à que lhes deu origem, elas se tornam conceitos. Produzidos por ‘igualação do não igual’ e convindo a vários fenômenos, estes se mostram inapropriados e insuficientes a cada um deles em particular. (MARTON, 2002, p.18).

Consoante a isso, em *Humano, demasiado humano*, de Nietzsche, o filósofo alemão continua sua retórica sobre a verdade e ilustra algo que Caim efetivamente testa. Há, ali, o combate da crença de que se pode aprender com palavras as coisas – e nesse estudo, também com os seres – tal como são. Saramago faz jorrar, nas atitudes da personagem bíblica, emulada em sua obra, a mesma água que brotara da fonte nietzschiana. Para tanto, é necessário compreender que Deus é apresentado pela ótica ocidental profundamente ligado à bondade e à confiança. No entanto, sua relação com a criatura, alegorizada em *Caim*, faz com que a percepção difundida pela tradição religiosa caia em contradição, partindo da análise das atitudes desse Deus, quando em contato com a humanidade.

Por isso, são as ações que possibilitam a percepção da verdade acerca de Deus. Também são essas ações que acabam por desfigurar a imagem imaculada da divindade no romance ensaístico português. Considerando o pensamento, a leitura do conjunto de ações experienciadas por Caim sobre o Senhor insere-o no grupo dos que aceitam uma nova verdade: Deus está morto – e se não o estiver, deverá ser retirado do seio da humanidade; local de depósito de confiança e de crença no invisível, a religião.

É então que a alegoria se finda, quando a percepção de que, na apresentação da obra bíblica reescrita, o grande equívoco do criador não foi ter criado a árvore do conhecimento do

¹² “Nietzsche e o problema da linguagem: a crítica enquanto criação – Scarlett Marton Márcio José Silveira Lima / André Luís Mota Itaparica (Org.) Salvador: EDUFBA, 2014.

bem e do mal, posta no centro do Éden, mas a maneira como a linguagem foi apresentada ao homem. Ora, a curiosidade de Eva, sua perspicácia em convencer Adão a comer do fruto, manifestam-se como marcas de uma inteligência questionadora, nascida no momento em que se descobre a funcionalidade da língua. No entanto, esse caráter funcional não servirá para transmitir essencialmente as experiências vividas, ou os sentimentos internalizados. Num primeiro momento, Adão é seduzido a comer do fruto através das palavras de Eva, mas a experiência adquirida por esta ação é independente da língua e de suas ferramentas argumentativas. E num segundo caso, é Caim quem explica, ou parece justificar a Deus, suas ações. Mas, levando em consideração a argumentação de que na medida em que a língua não tem acesso à coisa em si, as palavras não podem corresponder a elas: correspondem apenas às relações que o indivíduo pode ter com as coisas. (MARTON, 2002, p.21) Nesse sentido, a intenção de Caim, ao elaborar o plano a fim de concretizar sua vingança contra a criação e seu criador, ele conversa com Deus e explana que o intuito de matar Abel não serviria a outro propósito senão atingir a Deus. Por mais rancorosa que pareça sua fala, ela ainda não conseguiria sintetizar o real sentimento partilhado pelo renegado Caim.

3 EXPERIÊNCIAS RELIGIOSAS NA PÓS-MODERNIDADE

O confronto entre os moldes conceituais do pensamento religioso pressupõe uma mudança de atitude que exige uma renovação, de modo a fazer frente à situação atual vivida pelo indivíduo dotado de religiosidade. Por isso, a participação do humano no contexto de revelação divina não aceita mais a assimilação do fenômeno religioso somente “porque alguém disse que Deus disse” (QUEIRUGA, 1997, p. 11). Essa revelação, bem como a religião, necessita de um trabalho a ser experimentado pelo ser de modo inteiro e intrínseco.

É comum que as abordagens dos textos bíblicos sejam direcionadas sempre às alegorias de alma, homem, ou dos mistérios do que há de vir, numa constante negligência da palavra dita. Nesses termos, é preciso que se dê a relevância correta para as características dos textos e de suas personagens. Tolentino Mendonça, escritor português e agora cardeal, move essa construção ideológica, muitas vezes deixada de lado e considerada estranha aos estudos dos textos essencialmente religiosos.

No grande esforço de mudança metodológica que se verifica atualmente nas ciências bíblicas, tem-se manifestado o intenso interesse de autores que provêm do âmbito dos estudos literários e o seu entusiasmo pela altíssima qualidade da narração bíblica. Sem dúvida que a consolidação de uma mudança metodológica resulta do trabalho de exegetas, um trabalho que, por vezes, é alvo de ironias e incompreensões, e que, claro está, não é, ele próprio, isento de erros, mas que, feitas as contas, gerou progressos irrecusáveis na nossa compreensão da Bíblia. (MENDONÇA, 2015, p. 43).

Analisando as estratégias da construção narrativa do Antigo Testamento, percebe-se que o texto bíblico, indistintamente divulgado como ingênuo e simples, constitui-se de um percurso narrativo “espantosamente complexo” (MENDONÇA, 2015). Segundo abordagens de biblistas a partir de 1994, após o colóquio internacional de Metz, a exegese dos livros sagrados propôs aos estudiosos duas questões fundamentais capazes de nortear todos os debates que envolvem a Bíblia. A primeira diz respeito da tendência que o adjetivo tinha de absorver o substantivo. Sendo assim, quando se referia às sagradas escrituras, o caráter sacro aniquilava qualquer expectativa de desenvolvimento literário da escritura. Os biblistas reconhecem agora que há escritura literária, com suas características particulares, mas que esse aspecto não fere a santidade do texto.

A segunda diz que na medida em que a Bíblia está sempre por ler, ou seja, cada leitor teria a capacidade de descobrir caminhos novos e, conseqüentemente, novas assimilações de processos significativos, essa leitura exige um imersão textual exemplar, de modo a explorar do texto todos os recursos literários possíveis proporcionando a exegese a capacidade de

aprender alguma coisa dos domínios literários sobre o que significa ler – muito mais que investigação simbólica e mística do que está escrito; mas um processo de identificação social, cultural e pedagógico.

Portanto, o processo de construção ideológico do leitor exige um trabalho de análise literária e do que se chama de *estrutura maiêutica*¹³, baseando-se dessa forma na filosofia socrática que consiste em uma série de métodos que levam o questionador a encontrar sua própria resposta, conforme escreve Queiruga. Para tanto, os questionamentos sobre a fé, bem como seu aprofundamento, devem ser respondidos pelo próprio indivíduo produtor da questão – isso através de uma vivência prática dos costumes e das culturas, conquistada e trazida pela fé. Aos fiéis, não se deve introduzir elementos externos, ou algo que lhes pareça, de alguma forma, alheio. (QUEIRUGA, 1997, p. 12). A *maiêutica* socrática conduz, portanto, o agente religioso a ajudar o possível *neófito* a dar-se conta da presença da figura divina, do Deus criador.

Tomando esse conceito como base, para o início da análise atual do aspecto religioso, sua aplicação e difusão, é possível observar a presença de três esferas que guiam as experiências com o divino. Primeiramente, apresenta-se o *exclusivismo*. Postura na qual só se admite revelação verdadeira e conseqüente salvação na própria manifestação religiosa, em sua estrutura formal – igreja – ou em aspectos adjacentes – religião. Essa postura é refutada com veemência, passando a cair em ostracismo teológico.

Em seguida observa-se o surgimento do *inclusivismo*¹⁴. Doutrina que beira a neutralidade, no entanto, considera a verdade contida no pensamento que venha a divergir de si como fator naturalmente derivado. Reserva-se, assim, ao direito à verdade. Isso provoca o surgimento do terceiro modelo: o *pluralismo*:¹⁵ para ele, todas as manifestações religiosas possuem equiparação de verdades. Nesse âmbito, compreende-se a associação de diversas culturas com o objetivo de criar uma “plurirreligiosidade”, muito afim às tradições do liberalismo, mas sem se fechar aos valores místico-religiosos. No entanto, apesar do imenso fascínio que exerce, o *pluralismo* acaba por derrapar justamente na ideia de verdade, pois não é capaz de evitar o mal do relativismo absoluto. Fator que equipara todas as manifestações religiosas e acaba por reduzi-las, erroneamente, a uma expressão única, mas multidirecional.

¹³ Chamada de arte das parteiras, a *Maiêutica* se desenvolveu como teoria religiosa que pretende ajudar o indivíduo a realizar uma experiência religiosa de autonomia e de profunda densidade quanto a relação do ser com o divino. De maneira prática, consiste na multiplicação de perguntas induzindo o interlocutor na descoberta de suas próprias verdades.

¹⁴ QUEIRUGA, Andrés torres, **O diálogo das religiões**. São Paulo: Paulus, 1997 / p. 18-19.

¹⁵ QUEIRUGA, Andrés torres, **O diálogo das religiões**. São Paulo: Paulus, 1997 / p. 18-19.

Nessa perspectiva, a autoria de *Caim* envereda num sinuoso e delicado caminho do debate religioso. A partir da criação do mundo e do homem, Adão e Eva partilham das experiências da primeira esfera. Neste escrito de José Saramago, exclusivamente por Deus é que o homem tem vida. É apenas das benevolências do criador que a criatura adquire a possibilidade de existência e salvação; a ilustração máxima dessa esfera reside na separação do ser humano da perfeição de Deus, como acontece no episódio da expulsão do Éden. Apesar do descumprimento da ordem divina, a situação criada, e que mantinha a condição básica para a plena salvação dos seres humanos ali criados, exigia acatar a decisão de Deus. Adão e Eva estavam, assim, proibidos de comer do fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal, localizada no meio do jardim.

Esse episódio deu origem à construção da ideia de pecado original, difundido pelo cristianismo como marca da descendência patriarcal de Adão sobre os homens. Contudo, cirurgicamente criticado por Saramago:

Este episódio, que deu origem à primeira definição de um até aí ignorado pecado original, nunca ficou bem explicado. Em primeiro lugar, mesmo a inteligência mais rudimentar não teria qualquer dificuldade em compreender que estar informado sempre será preferível a desconhecer, mormente em matérias tão delicadas como são estas do bem e do mal, [...] Em segundo lugar, brada aos céus a imprevidência do senhor, que se realmente não queria que lhe comessem do tal fruto, remédio fácil teria, bastaria não ter plantado a árvore [...] (SARAMAGO, 2017, p. 12-13).

Dando vista ao pensamento racional e crítico que o narrador da obra sempre manifesta, a crença em Deus como inequívoco vai sendo desconstruída na presença do argumento da inteligência humano. “Estar informado sempre será preferível a desconhecer” (SARAMAGO, 2017).

Para o homem, desde o início – seja do mito cristão ou não – havia a necessidade do conhecimento. E como bem emenda o narrador, fazendo as vezes de advogado do pobre infeliz Adão, que para a onipotência divina ter sido observada, neste caso, bastaria que ali não houvesse árvore alguma capaz de deter o conhecimento do bem e do mal. Eis, portanto, a sutileza do autor: o conhecimento foi proibido aos homens. Essencialmente deveriam aceitar a tradição que se impunha. A partir disso, o conforto com o pensamento ateu é capaz de diagnosticar que a forma de catequese, difundida por uma norma de fé que reduz a capacidade intelectual do ser, priva-o do contato com o contraditório.

Um dado que chama atenção é que, curiosamente, esse pensamento de exceção foi amplamente difundido no mundo cristão pré-reforma protestante.

Crê firmemente, confessa e prega [o concílio] que nenhum dos que existem fora da igreja católica, não somente os pagãos, mas também os judeus ou heréticos assim como os cismáticos, podem chegar a ser partícipes da vida eterna; pelo contrário, irão ao fogo eterno, 'que está preparado para o diabo e seus anjos', a não ser que antes do fim da vida sejam agregados a ela [à igreja]. (QUEIRUGA, 1997, p. 5).¹⁶

Durante a história da igreja católica, por diversas vezes o aspecto político acabou por ser preponderante às medidas colocadas pela fé. Nesse trecho da bula *Unam Sanctam*, o Papa Bonifácio travava uma ferrenha disputa com os estados absolutos europeus, que tinham seus monarcas cada vez mais influentes e poderosos. Para o caso específico do texto eclesial, a Europa vivia a tensão de uma guerra eminente entre França e Inglaterra. A fim de financiar sua investida bélica, o rei Felipe IV autoriza a criação de um imposto sobre o clero, além de uma série de arrecadações extras para encher os cofres e garantir a armada contra os ingleses. No entanto, numa postura de declínio dessa decisão, a bula foi emitida.

Dessa forma, nos interesses políticos baseava-se uma fé vazia de sentido e repleta de sentimentos fundamentalistas e exclusivistas. Por isso a primeira esfera fadou-se ao fracasso – teológico e humano: o indivíduo, assim como Adão, anseia pelo conhecimento. A partir disso, o livro que finaliza a obra publicada de Saramago introduz seu ideário a ser posto em debate. Mais de setecentos anos separam os propósitos da bula e o contexto situacional de escrita do autor português, apesar disso, era sobre o pensamento fechado num dogma falido que *Caim* fora construído.

3.1 Da cisão ao diálogo: o cristianismo e sua postura inclusivista

Ainda em consonância com as esferas formais, que se apresentam como alternativas para a compreensão do pensamento cristão, de hoje e de outrora, a reflexão do itinerário da dogmatização do cristianismo¹⁷, seja nos primeiros séculos ou em seu seguimento, sempre está intimamente ligada ao contexto cultural no qual surgiram. Por exemplo, o teólogo norte-americano James Cone articula alguns questionamentos sobre o problema central de concílios, como o de Niceia, consubstancialidade de Jesus e o Deus Pai¹⁸, e da reforma de Lutero, presença real de Jesus na Eucaristia, caso ambos estivessem inseridos na seguinte situação: no regime cultural dos negros africanos em escravidão (CONE, 1985, p.23); em outras palavras, é necessário perceber o contexto sociocultural da produção teológica e de seu debate, bem como

¹⁶ Referência retirada da bula papal *Unam Sanctam*, promulgada em 1302 pelo papa Bonifácio VIII, durante a disputa com o rei Felipe IV, O Belo, de França, sobre o primado papal.

¹⁷ Aqui, *a priori*, entendido como catolicismo.

¹⁸ Natureza única de Cristo e de Deus – Pai e Filho. Segundo a tradição, totalmente Deus e totalmente homem.

a inclusão de temas verdadeiramente pertinentes às preocupações religiosas: exclusão, pobreza, miséria e morte.

Além disso, observa-se, na transição do direito feudal ao germânico, a presença da compreensão da figura divina como o *Governante Onipotente e Deus juiz, justo, mas severo*. Em suma, o contexto de evolução do cristianismo acompanha as modificações sociais que cada comunidade cristã partilha ou desenvolve. Um outro exemplo bastante notório dá-se na passagem da imagem do Bom Pastor, atribuída a Jesus nos primeiros séculos da era cristã, para o ícone do *Pantocrator* a partir do século IV, quando a religião se tornou a oficial do Império Romano-Bizantino. Assim, o ícone de um pastor não combinava com a imagem soberana do Deus que abençoava o poderio estatal do Império (BLANK, 2013, p.15).

Essa problematização sintetiza, por sua vez, a grande atenção que deve ser dada aos estudos do campo teológico, ateu e literário. Por isso, a partir do olhar contextualizado da criação e do debate da fé é possível notar como se dá a construção do Deus judaico-cristão. Também é notório que as opiniões acerca da fé sejam formuladas entre as relações da vida religiosa e as condições culturais de determinados grupos de cristãos. Enfim, a literatura entra em cena para ilustrar essa relação, seus desvios e contradições. Ela é o pórtico comum para a definição da fé e para o seu questionamento. Como reflexo do comportamento humano, é na literatura que se enxerga a complexidade e a profundidade entre religião, sociedade e indivíduo.

Existe, desse modo, uma relação paradoxal quanto à definição da finalidade básica do fato religioso, por isso o sincretismo entre cultura e religião aponta, de modo bastante direto, para a definição trazida pela sociologia de Comte e de Emile Durkheim, quando aproxima os aspectos “inexplicáveis” da existência humana de um provável método dedutivo e compreensivo – socialmente aceitável e divulgado.

Desse modo, a identidade, os hábitos, e a própria construção moral dos indivíduos deverão sofrer profunda influência das definições de religião. Ou seja, “determinar o indeterminável” (Crespi, 1995) necessariamente coloca a religião como lente capaz de conduzir a sociedade em busca da construção coletiva e da identidade social, como explica Franco Crespi, através dos estudos sociológicos de Augusto Comte e Emile Durkheim:

De fato, Comte passa a considerar os valores do sentimento, da moral e da religião como indispensáveis para fundar a ordem social. Sucessivamente, Emile Durkheim, na sua obra *Formas elementares da vida religiosa* (1912), ao analisar o fenômeno do totemismo, por ele considerado a forma mais simples de religiosidade, chega à conclusão que a religião nada mais é do que uma instituição humana produzida socialmente, cuja função é confirmar o sentido de pertença social. (CRESPI, 1995, p.14).

Há ainda a diferença entre a religião e a religiosidade – aspectos muitas vezes opacos, em que se toma um por outro, sem que haja correta distinção. Para tanto, vê-se a religião, enquanto aspecto institucional, condicionada às estruturas sociais em que ela mesma condiciona. Por sua vez, o aspecto de religiosidade, visto enquanto experiência pessoal e autônoma, com relação à realidade, pode ser tida como força de desalienação social. Isso não representa a primazia da religiosidade sobre a religião, mas enfatiza que há um processo religioso que muitas vezes dispensa o caráter da religiosidade.

Ou seja, a religiosidade baseia-se nas experiências espirituais da transcendência mística, observando a práxis dos valores éticos que conduzam o indivíduo àquilo que a sociedade chama de bom. Já a doutrina da religião procura comandar, através dos dogmas, as ações humanas: suas condutas, prescrições e proibições. Para a religião o importante é a norma e a detenção da verdade como forma da manifestação de poder.

Essa construção da posse da verdade origina-se na tradição religiosa que desponta a partir da Idade Média. Percebe-se que a gestão do poder se dá pelo domínio da palavra – formalizada na reunião dos textos bíblicos – e pela exclusiva capacidade interpretativa dos livros sagrados. É um fato, no entanto, que a evolução das diretrizes religiosas do catolicismo, por exemplo, após a reforma protestante, popularizou a posse dos livros sagrados pela população, fato similar ao que as tese de Lutero, pregadas em Wittenberg, sustentavam. Vale ressaltar que o ocorrido simplesmente popularizou a palavra; seu domínio continuava cristalizado no poder da detenção da verdade da fé pelo magistério eclesial. Fato corroborado pela dimensão histórica, social e antropológica da construção dos livros bíblicos.

Como se sabe, na tradição católica a interpretação dos textos sagrados não foi confiada ao indivíduo particular, para que pudesse aplica-la à sua pessoal experiência existencial, mas, pelo contrário, foi considerada prerrogativa exclusiva do magistério exercido pela autoridade eclesiástica. Desse modo, a interpretação oficial do texto sagrado foi apresentada com uma verdade *certa e indiscutível*. (CRESPI, 1995, p.17).

Nessa dimensão, o poder pelo qual a Igreja se outorga acaba por ser a via punitiva para a humanidade. Desta feita, basta simplesmente a condenação da instituição sobre algo ou alguém, para que se tenha a excomunhão da comunidade de fé. Como consequência dessa separação, o indivíduo acaba por separado também de todo o contexto sócio-comunitário.

Está implícita também na ideia da posse da verdade uma dimensão de violência e de repressão que, por um lado incentiva o fanatismo de massa e, por outro, com base na aplicação prática do princípio ‘o fim justifica os meios’, as formas de um oportunismo cínico por parte de quem tem o poder.

Com base na premissa de possuir a verdade, a autoridade assume um caráter ambivalente. De fato, no mesmo momento em que se apresenta como paternidade em condição de consolar, perdoar e garantir a salvação, tal autoridade se coloca também como juiz ameaçador, que mantém seus súditos numa total dependência através da sua constante culpabilização (CRESPI, 1995, p.18).

Uma outra forma de manifestação de poder, inclusive a mais usual, seria a relação do panorama religioso com a violência. Mais um oxímoro pertinente quando se trabalha atentamente a religião. Todas as doutrinas inseridas no aspecto religioso deveriam estar direcionadas à pacificação e harmonia dos seres, contudo o que tem se notado é uma intimidade entre a violência e o sagrado. Em sua obra *A leitura infinita*, Tolentino Mendonça afirma que a passagem da violência para a postura apaziguadora não acontece de modo automático, tendo em vista que nenhum discurso religioso está, em sua totalidade, isento de violência.

Corroborando para esse pensamento o fato de que o próprio Mendonça afirma, através do pensamento de Certeau: “toda sociedade se define pelo que exclui. Forma-se pela diferenciação. Uma estrutura bipolar, essencial para toda sociedade, supõem que exista um fora para que exista um entre nós” (MENDONÇA, 2017). O certo é que a evolução social só é possível com o confronto contraditório. Seja ele semiótico, semântico ou cultural. A univocidade, como a própria história¹⁹ da Igreja constata, prejudica o amadurecimento e a evolução positiva das sociedades e, analogamente, das religiões. Isso posto, nota-se a importância e a relevância de textos como o de Saramago para a construção e debate dos valores dogmáticos nas estruturas do cristianismo. É, portanto, o plural de textos que funda e estimula uma hermenêutica atenta aos vários ambientes de convívio social, e assim garante, contra todas as presunções absolutas, o lugar da alteridade.

Dessa forma, entende-se que toda mensagem deve ser formada da tripartição do texto. De modo mais específico, existirá o texto, o contexto e o pré-texto. Os aspectos anteriores ao fato discursivo surgirão como *pré-texto*, capaz de assimilar as ideias necessárias para a produção do *texto*, num *contexto* social específico (BLANK, 2013, p. 17). No entanto, há lacunas²⁰ durante a formação da intersecção dos conceitos, permitindo a crítica ensaística do ateísmo. Os aspectos não compreendidos motivariam um estudo filosófico sobre si, amparando seu questionamento – na ótica ateia – ou defendendo seus princípios – como costume religioso.

¹⁹ No panorama de evolução do cristianismo, observa-se uma fé mais forte e apregoada aos valores neófitos fundamentais dos primeiros séculos da era cristã. Após a assimilação do estado romano e oficialização do cristianismo como religião oficial do Império Romano, a conquista de fiéis deixou de ser pelo exemplo de assimilação da filosofia de Jesus na vida de cada indivíduo, para a obrigação prescritiva do império.

²⁰ Exemplificando segundo *Caim*: diversos testes de fé aplicados por Deus aos homens.

Em outras palavras, as lacunas supracitadas possibilitam o surgimento da atitude fundamental ateia, que nega vigorosamente a existência de Deus. No entanto, Saramago liberta-se desse caráter fundamentalista no momento em que Caim reconhece a vontade de matar Deus e sua impossibilidade de fazê-lo – aqui também amparado no fato teológico-científico do caráter da improbabilidade racional-empírica de Deus²¹ (BLANK, 2013, p. 17) – e a partir disso, propõe-se a identificar a imagem de Deus difundida por seus fiéis como incoerentes. Às vistas de José Saramago, a fala de um religioso português, também mestre nas construções ideológicas da fé, parece confirmar a situação do posicionamento desta obra *Caim*, e das diversas outras falas dele, Saramago, sobre Deus.

‘Vós’, diz Cristo Senhor Nosso, falando com pregadores, ‘sois o sal da terra’; e chama-lhes sal da terra, porque quer que façam na terra o que faz o sal. O efeito do sal é impedir a corrupção, mas quando a terra se vê tão corrupta como está a nossa, havendo tantos nela, que têm ofício de sal, qual será, ou qual pode ser a causa desta corrupção? Ou é porque o sal não salga, ou porque a terra se não deixa salgar. Ou é porque o sal não salga, e os Pregadores não pregam a verdadeira doutrina; ou porque a terra se não deixa salgar, e os ouvintes, sendo verdadeira a doutrina que lhes dão, a não querem receber; ou é porque o sal não salga, e os Pregadores dizem uma coisa, e fazem outra; ou porque a terra se não deixa salgar, e os ouvintes querem antes imitar o que eles fazem, que fazer o que dizem; ou é porque o sal não salga, e os Pregadores se pregam a si, e não a Cristo; ou porque a terra se não seixe salgar, e os ouvintes em vez de servir a Cristo servem a seus apetite. Não é isto tudo verdade? Ainda mal! (VIEIRA, 2015, p. 137).

Assim disse António Vieira, e parece ser esse o ponto de partida para fazer do anátema um diálogo. Por isso, a não se restringir à ideia de que Deus não existe, está morto, falido, a obra saramaguiana assimila muito mais que a simples oposição antonímica e passa a caminhar junto do debate religioso que procura elucidar a verdadeira imagem de Deus, divulgada pela cristandade. É justamente essa atitude que faz da leitura e análise desses escritos que questionam a fé imprescindíveis ao amadurecimento religioso. Ou seja, o ateu, partícipe de uma comunidade que tem para si o valor de Deus como instância criadora, não traí sua (não)convicção ao perceber-se dotado de religiosidade. De forma análoga, o religioso que não é capaz de incluir em seu conjunto dogmático a observância de pontos debatidos pelo universo ateu, acaba por cair no principal problema da religião, apregoando-se a uma imagem de Deus unilateral, ou mesmo falsificada.

²¹A teologia, ao trabalhar as formas de estudo e pesquisa sobre Deus, baseia seu discurso numa analogia, visto que todo o discurso sobre Deus transcende todas as categorias humanas. Para a teologia, neste caso, Deus permanecerá “além daquilo que pode ser definido e fixado em termos e conceitos racionais”. Permanecerá improvável, mas não impossível.

Hoje, se nota um perfil cada vez mais humano de Deus. A intangibilidade do divino tornou-se uma barreira perigosa para o desenvolvimento das práticas de fé, visto que há a necessidade humana de ver, ouvir, degustar, tocar e sentir Deus, em todas as suas formas e manifestações. Quando a figura criadora é afastada do convívio social, o indivíduo passa a desacreditar da possibilidade de garantias culturais que a instituição religiosa manifesta. A ideia de salvação se afasta e, junto com ela, todo o conjunto de princípios que mantém o grupo associado aos valores perpetuados pela fé particular. Todo esse agrupamento de manifestações sensoriais provoca o surgimento de um processo de multiplicação das religiões, bem como um conceito particularizado de Deus (Silva, 2016, p.148). Por isso, o Deus assumido por cada uma delas aparece mais independente e particularizado, adaptando-se às exigências de cada uma das vertentes religiosas criadas, como defende Vahainian:

Alguns destes conceitos são perfeitamente fantásticos. [...] Todos esses conceitos [...] são antropomórficos e tem todos origem na imaginação inflacionária de sentimentalismo. Mas os homens adoram o Deus que merecem. Os homens criam Deus à sua imagem. As suas concepções de Deus só representam uma hipertrofia da compreensão de si mesmos e, às vezes, uma sanção farisaica ou moralista das suas aspirações. [...] Deus acaba por ser apenas o homem ideal. (VAHAINIAN, apud BENT, 1968, p.33).

A partir dessa leitura, o universo religioso ganha um novo contexto de análise, pautado na construção dos valores que a crença irá depositar e corroborar na essência do *Ego* humano. Aquela característica mais íntima e de maior valor afetivo será projetada em Deus, a fim de que possa ser construída a imagem do “homem ideal”, indivíduo responsável por sintetizar Deus no cotidiano da fé. Ainda observando a fala de Vahainian ao adorarem o Deus que os merece, os homens também passam a compor, ativamente, o cenário da criação, desta vez como um *deus ex machina*, que resolve todas as problemáticas que venham a surgir da relação, inúmeras vezes conflituosa, entre o ser humano e o ser criador. Os próprios estudos teológicos caminham nessa direção; ao que nos parece, há uma suavização da doutrina da fé, objetivando simpatizar e convencer um maior número de cristão para fazer parte de alguma denominação religiosa, derivado do cristianismo primitivo.

Vale salientar, entretanto, que o pensamento cristão primitivo ocupa um lugar central nas discussões e nos trabalhos de desenvolvimento e aperfeiçoamento da teologia, da filosofia e da própria literatura. A intrigada mente humana, geralmente regida por uma natureza presa ao cristianismo, entre em um debate conflituoso consigo. Busca, necessariamente, uma solução apaziguadora para os problemas do cotidiano, que proporcionem uma evolução e adequação dos novos valores da normalidade e do pudor, sem deixar a fé desprotegida e sozinha, quando do confronto entre as urgências comuns e, muitas vezes, unitárias, e um

costume fundamentado nos dogmas religiosos. Dessa forma, a base do cristianismo primitivo, aquele mais desobrigado de exigências humanas – considerando que nos primórdios da fé cristã não existiam os inúmeros dogmas e legislações a serem cumpridos pelos fiéis.

Toda essa simplificação dos contextos de engajamentos religiosos foi proporcionada pelo avanço dos conhecimentos científicos e técnicos que tornaram obsoletos muitos dos dogmas afirmados pela organização institucional que é a Igreja. A maturação desse pensamento produz no homem a constatação de que a necessidade de partilhar de uma religião é altamente dispensável, surge-nos o berço do ateísmo, como expõe Carolina Silva, “levando o homem moderno a não só negar, mas também hostilizar Deus, impedindo-o de reconciliar-se com sua suposta bondade e poder” (SILVA, 2016, p.145) Portanto, visando aproximar os valores do Cristianismo com o pensamento do homem moderno, essa forma de religiosidade deve apropriar-se da ciência para construir uma base mais lúcida e aplicável dos valores atribuídos à espiritualidade e mística religiosa. Charles Bent desenvolve um pensamento que colabora para essa análise:

Frequentemente no passado os homens confundiram os fins da ciência com os da religião. [...] Mas a ciência seguiu a sua própria lógica e o seu próprio desenvolvimento interno e, gradualmente, começou a encarar o seu papel como uma tentativa de compreensão do próprio mundo fenomenológico, em vez de tentar decifrar a inteligibilidade de Deus no mundo. [...] Este novo conceito é ateísta e humanista. No século XIX o Cristianismo tornou-se menos misterioso, menos religioso, menos exigente e mais culto à medida que mais pensadores e teólogos cristãos abraçavam o conceito de um mundo coerente consigo próprio, Deus começou a ser considerado, cada vez mais, como um intruso. (BENT, 1968, p.61-62).

Toda essa perspectiva de construção religiosa é encontrada em Saramago, e em sua recriação do mundo, contada pelo narrador de *Caim*. Na obra, a construção das imagens que relacionam o ser divino com a cotidianidade humana parece separar características de assimilações inconciliáveis, por ambas as partes. Nem Deus reconhece o homem, nem o homem reconhece Deus e sua natureza. A ilustração de Bent, ao colocar a figura deísta como intrusa, parece alcançar um sucesso espetacular na obra do autor português. Durante o curso da narrativa, Caim procura evidenciar a descartabilidade de Deus e como suas ações não condizem com o universo de informações que a humanidade criara para ele – bom, amoroso, pai misericordioso.

3.2 O Deus Diagramado por Saramago

As mais antigas e eloquentes tradições religiosas compreendem Deus como uma entidade transcendente – fato afirmado e revisitado pela mística religiosa da

contemporaneidade. No entanto, o que se observa na prática é a produção de um Deus mesquinho e que pratica a barganha. Em Caim, José Saramago mergulha o leitor nas mais diversas situações em que a famosa misericórdia poderia ter sido aplicada; entretanto, o que se viu foi a presença de uma atitude culpabilizadora do ser humano. O famoso episódio, que constrói a relevância de Caim, do assassinato de Abel foi provocado, na literatura de Saramago, pela predileção divina por Abel.

No panorama religioso, tal preferência foi justificada na doação de bom grado do cuidador de rebanhos, frente a indisposição de doar do agricultor. A filosofia do autor português entra em ação nesse instante, quando produz o questionamento da real motivação e preferência por Abel, em detrimento de Caim. Ao se analisar esse fenômeno, tendo em vista que se trata da figura divina, o conto do irmão fraticida teria sua explicação no simples poder magnânimo de Deus, que preferia sempre a oferenda de um dos filhos de Adão e Eva.

Essa preferência, por conseguinte, feriria a imagem de Deus construída pela civilização ocidental: Deus misericordioso; compassivo; justo; amoroso; Deus que acolhe a todos, indistintamente. Novamente leva-se a crer que a manifestação da divindade foi drasticamente utilizada como fator de agrupamento e de construção de identidade sociocultural. Além disso, há no novo testamento, no livro de Mateus, passagem que ajuda a compreender o caminho reflexivo de Saramago:

Que vos parece? Um homem tinha dois filhos. Dirigindo-se ao primeiro disse-lhe: 'Meu filho, vai trabalhar hoje na vinha.' Respondeu ele: 'Não quero.' Mas em seguida, tocado de arrependimento foi. Dirigindo-se depois ao outro, disse-lhe a mesma coisa. O filho respondeu: 'Sim, pai!' Mas não foi. Qual dos dois fez a vontade do pai? 'O primeiro.' Responderam-lhe. E Jesus disse-lhes: 'Em verdade vos digo: os publicanos e as meretrizes vos precederão no reino de Deus. (BÍBLIA, Mateus, 21, 28)

Se olhado de maneira displicente, o leitor deliberadamente associaria Caim ao filho que não fez a vontade do pai. Aquele que disse prontamente o sim, mas que terminou por não ir à vinha para trabalhar. Caso observe, esse mesmo leitor, as estórias tomadas paralelamente, nota-se, portanto, que Caim e Abel obedeciam a vontade de Deus ao apresentar seus sacrifícios. Assumido dessa maneira a postura de Caim como mais próxima do filho que nega ajuda ao pai, mas que mesmo assim vai até a vinha e cumpre seu dever, ainda que desagradado, o filho de Adão deveria ter sua oferta aceita por esse Deus – aqui tomado na figura do pai.

Antes disso, sua oferta é negada de modo recorrente. Em suma, para Saramago, Deus é falho e parcial em seu julgamento. É somente na sequência da narrativa de Caim que o autor conduz, com sua típica maestria, a crítica lúcida à doutrina dos mais fanáticos deístas, particularmente do mundo cristão. O autor aponta, em sua obra, o rompimento da tradição

difundida desde os primeiros capítulos do *Gênesis*. Aquele Deus completamente misericordioso não seria possível ou lógico. Se o fosse, cada um faria o que bem entendesse, podendo inclusive distanciar-se do criador, e não poderia haver punição.

Nesse aspecto, Caim também ajuda a produzir o exemplo material da necessidade de severidade e de alguma dureza por parte de Deus. O ambiente é o mesmo *Gênesis*, cenário comum à narrativa bíblica e saramaguiana, e a primeira prescrição do criador vem antes mesmo da criação de Eva: estava proibido comer da árvore da vida. De tudo o ser humano poderia desfrutar, menos do fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal. O mais curioso, entretanto, é que a punição precede a infração. “No dia em que comeres dela, morrerás” (*Gênesis*, 2, 17). Ao se criar a punição antes da infração, indica-se que já se sabe da dificuldade no cumprimento da regra.

Caminhando na mesma direção, temos o que escreve Leandro Karnal, ao analisar a construção dessas normas do Deus da misericórdia:

De alguma forma, o erro, o pecado, a infração são criados pela norma que os institui. A gramática estabelece a medida que torna alguém mau usuário da norma culta. Quem escreve uma gramática está criando os incultos da língua. A regra é a mãe do infrator. Talvez isso exemplifique que a justiça de Deus ande de mãos dadas com sua misericórdia. É uma percepção sábia, pois estabelece uma norma como meta e já prevê a inevitável infração. (KARNAL, 2017, p. 19)

Saramago evidencia o caminho de remissão criado pela entidade religiosa, valendo-se da norma divina, e que Franco Crespi ilustra em quatro fases a saber: imputação, pena, expiação e perdão. Essas seriam como alicerces que suportariam as colunas da fé (dogmas) durante o segundo milênio da Igreja, Nessa direção, o ciclo de poder da Igreja²² se concretiza na passagem necessária da pena para a expiação, a fim de que o fiel alcance o perdão. Somente na Igreja do terceiro milênio, de maneira particular com a evolução do pensamento místico-teológico e sua posterior alavanca, o concílio Vaticano II, a imputação, pena e expiação passam a fazer parte das constatações do ser humano em seu diálogo oracional. Ou seja, a espiritualidade contemporânea parece querer corrigir os abusos tomados por entes religiosos que parecem não terem compreendido a atualidade e urgência da reflexão trazida por Saramago, particularmente em Caim, quando toma o ser como ator protagonista no embate da criação: Deus como silêncio do mundo toma seu sentido no grito que é o homem.

²² Vale ressaltar que a condução dos agentes, mais uma vez tipicamente semióticos, no que diz respeito a posição dos sujeitos actanciais e dos contratos fiduciários, é nitidamente direcionada para a relação *Permissão / Proibição*, norteada pelo quadrado semiótico de Greimas, para a construção desta semiótica da Sanção.

O resultado desse embate, novamente, se apresenta na força punitiva da religião, quando enquadra a escrita de José Saramago como ateuista e excomungada. Em Crespi nota-se que:

A pretensão de possuir a verdade obrigou a igreja a adaptações contínuas com relação às realidades históricas concretas. Por conseguinte, a formulação das interpretações do magistério eclesiástico, no decorrer do tempo, teve que sofrer modificações que muitas vezes se revelaram em contraste com a mensagem original. (CRESPI, 1999, p. 19).

Em suma, o aspecto punitivo, derivado da construção do magistério, proporcionou o afastamento da mensagem messiânica trazida, ou pretendida, pela Igreja; dessa forma, a religião institucional perdeu, gradativamente, a função de ser “sinal de contradição²³” – quando comparada à lógica de dominação e organização social.

3.3 A morte

A cultura abraâmica exaltou a morte como passo chave para o reencontro do barro humanizado com o ser responsável pela criação. “Na verdade, o fato de que todos vamos morrer, inevitavelmente, está na base de toda estrutura religiosa, porque toda religião, na maneira como ela ocorre, é fúnebre. Os egípcios foram os mais famosos, porque eles viviam para a morte”, diz Leandro Karnal (KARNAL, 2017, p.52) E ainda pensando na base spinoziana que o corpo não guarda uma alma imortal, mas sim o próprio ser, constata-se que se o corpo não existe, não existe o ser. Epicuro atesta ainda, sobre a relação do ser com a morte, que o homem não deve temer a morte, já que quando a morte for, o ser não será; e quando for o ser, a morte não será. Para o filósofo, deve-se honestamente viver e honradamente morrer, não há porque temer o que é inevitável (MELO, 2017, p. 152-153).

No entanto, existe a necessidade da boa vida antes da nobre morte. Eis o fato trazido por Saramago: em honra completa a Deus, a história prefere exaltar a nobreza e o valor do sacrifício mortal dos seres. Porém, a prole de Adão parece subverter essa tradição. Ao praticar o hediondo ato de assassinar Abel, Caim é quem é destacado. Por isso há a inversão; já que Abel encontrava graça junto de Deus, conseqüentemente sua oferenda sempre era aceita – opondo-se, neste caso, a de Caim. Sendo assim, ao contrário dos costumes advindos com a instituição religiosa – reflexo da cultura do ser humano – o martírio de Abel serviu para dar-

²³ Sinal de Contradição: A mensagem religiosa trazida por Jesus – no caso da tradição cristã – concretiza as escrituras do Antigo Testamento. De maneira direta, os princípios abordados pela mensagem constavam de: perdão, acolhimento dos diferentes e marginalizados, rompimento de padrões.

nos vista ao assassino. Ora, os carrascos de Pedro e Paulo não trazem consigo a notoriedade dada ao filho de Adão. Curiosamente, a punição que foi conferida ao fraticida foi a de ser privado da morte pelas mãos de outrem que não fosse Deus.

Por sua vez, a lógica ateística não consegue enxergar a morte como outra coisa que não seja um evento inevitável pelo qual todo ser humano passará um dia. Muitos defendem ainda o critério da chamada boa morte. Uma maneira de tentar retroceder das decisões tomadas em vida no leito de morte. Uma espécie de arrependimento que acomete os moribundos e baseia a frequente frase: os ateus só são ateus quando têm saúde (MELO & KARNAL, 2017, p.151).

Na verdade, fugindo da dicotomia ateu – religioso, o fato é que a morte é certa para toda a humanidade e que ela está na base da estrutura das religiões. Os ritos, sua organização e disposição exaltam, principalmente no cristianismo, um culto fúnebre. O catolicismo, por exemplo, essencialmente celebra a passagem da morte para a vida. Celebra também o dia dos mortos (Finados). Reparemos na cerimonia mórbida dos velórios. Pessoas choram, se debruçam e beijam os cadáveres, dispostos de tal maneira que é comum mais uma frase corriqueira: parece que estão dormindo.

Dessa forma, o semblante de tranquilidade e mansidão que atinge os que morreram e foram embalsamados passam a figurar no imaginário das pessoas. Por isso a cerimônia é tão importante. É ela que indica aos que sobraram vivos, ainda, que o ente querido que morreu estava tranquilo, em paz, conformado. Ou seja, até na hora da morte, o ser humano costuma necessitar de certas colocações eufêmicas a fim de que se amenize o prejuízo causado pela perda.

Agora, analisando os desejos íntimos dos homens, percebe-se um ciclo criado para entregara morte como destino certo e melhor. Ao se chegar no ensino médio, diz-se que bom de verdade será a faculdade. No decorrer da faculdade o que valerá a pena será o emprego. Empregado, o ser procura a todo custo a promoção. Depois de promovido você só estará feliz com seu próprio negócio. Finalmente, depois de abrir sua própria empresa, a religião diz: o melhor só se ganhará na outra vida, na ressurreição, no último dia.

Eis o destino certo de toda a humanidade, entretanto é subjetivo e não se é conveniente debater. O dito *tabu* arrebanha o sexo, as drogas, a presença e o empoderamento feminino e a morte. Curiosamente é o assunto que interessa a todos, visto que todos têm igual: cada um terá apenas uma oportunidade fim. Isso assusta e torna o debate religioso incompreensível. Tanto que os temas ditos escatológicos geralmente são evitados, na hora de pregar e converter. Ressuscitar é maravilhoso, mas falta muitas pessoas entenderem que a ressurreição exige a morte.

Em *Caim*, o filho de Adão parece aceitar seu destino com bastante dificuldade, já que estava privado daquilo que iguala todos os seres “num só rebanho de condenados” (SUASUNA, 1975). Caim estava deslocado de sua natureza, pois fora privado da morte por Deus. E já que ele teria que viver por toda a eternidade, seu contentamento seria matar toda a esperança de Deus na humanidade. Seja por ações corruptas de seus emissários, ou mesmo movido pelo desejo de aniquilação divina, indicando a supremacia do ser humano e sua independência dos favores divinos. Tudo isso cria novas perspectivas a serem observadas ao trabalhar a morte associada a religião e a religiosidade.

Outro aspecto importante sobre a relação de cumplicidade entre a religiosidade e a morte reside na interpretação equivocada que certos entes das religiões costumam proferir, e que Zaratustra, de Nietzsche, combate com veemência. Para o difusor da doutrina do super-homem, a humanidade deve se ater mais ao valor espiritual que a corporeidade possibilita. Nesse aspecto, ainda que pareça distante, o pensamento do filósofo alemão caminha ao encontro dos valores modernos da religião cristã: humanizar a pessoa humana. Por isso destaca Zaratustra:

Há pregadores da morte, e a terra está cheia de indivíduos a quem é preciso pregar que desapareçam da vida. A terra está cheia de supérfluos, e os que estão de mais prejudicam a vida. Tirem-nos desta com o engodo da ‘eterna’! Terríveis são os que têm dentro de si a terra, e que só podem escolher entre as concupiscências e as mortificações. Nem sequer chegam a ser homens esses seres terríveis. [...] Eis os tísicos da alma. Mal nasceram e já começaram a morrer, e sonham com as doutrinas do cansaço e da renúncia. (NIETZSCHE, 1977, p. 49).

Nessa crítica, a fé depositada nas doutrinas do cansaço e da renúncia denuncia o agir dos indivíduos, criticados pelo filósofo alemão e por José Saramago. Nas ações desses seres, a crença que a religião deposita num Deus que utiliza a morte como escapatória para as mazelas da humanidade não fundamenta, muito menos convence o analista de que as atitudes de fé devem, por si, justificarem os fins tomados pela religião. Em *Caim*, a transposição das ações das personagens que habitavam o Antigo Testamento é direcionada para uma relação muito próxima com as atitudes dos crentes de hoje. No entanto, as necessidades da contemporaneidade giram em torno de uma modalidade de fé que entenda que a morte é aquele denominador comum para toda a humanidade, e que a maior urgência da fé atual se dá pelo fato de perceber e lidar com o modelo de indivíduos que desejam a prática dos costumes individualizada e em separado da relação comunitária. Tendo isso em vista, a solidão constitui o novo dilema da humanidade: sozinhos somos livres para adaptarmos, ao sabor do vento, nossas crenças e valores, no entanto ficamos anestesiados para o contato com o outro.

Esse tipo de dilema do porco-espinho que permeia a religião ilustra como as relações internas das liturgias acabam afetadas por sujeitos que não estão dispostos a entender que o mote religioso, necessariamente, exige que o partícipe esteja comprometido com as causas globais da comunidade na qual ele está inserido. Isso pressupõe largar a dualidade concupiscência – mortificação, pois essa dicotomia direciona a atenção do sujeito para seus próprios desejos e suas próprias punições. Não há, portanto, espaço para, ecumenicamente, aprender sobre as doutrinas que regem a lógica religiosa. Dessa forma, o Deus que se prega é sempre um Deus muito severo, punitivo e que aprecia a experiência da morte, porque guardada sob a esfera do medo.

Com a construção das relações de medo do divino, por parte da criatura, instaura-se um questionamento: com todo o apelo mortífero do criador, Deus é realmente bom? Essa dúvida é debatida por Renold Blank, ao trazer em sua obra o pensamento de Jürgen Moltmann, difundido em seu livro *O Deus crucificado*:

[...] para a metafísica, a natureza do ser divino é determinada por sua unidade e indivisibilidade, sua falta de início e fim, sua imobilidade, e sua imutabilidade. [...] Por isso, a morte, o sofrimento e a mortalidade precisam ser excluídos da existência divina. Esse conceito de Deus proveniente da teologia filosófica tem sido adotado na teologia cristã até hoje. (BLANK, 2013, p. 173).

A partir desse estudo teológico, percebe-se uma diferença entre o que se teoriza como fonte de pesquisa e fundamento da religião e como se põe em prática esse conhecimento. Na verdade, Saramago observa precisamente o fosso abismal que existe entre a estrada percorrida pelo indivíduo espiritualizado, dotado de uma religiosidade, sedento pelo amparo de uma comunidade de associados numa mesma fé, e o castelo magnânimo, de altas torres e muralhas fortes que é a religião – com seus dogmas e mandamentos, seus castigos e absolvições. Por isso, a escrita de *Caim* se debruça na figura divina tomada a partir da visão do humano. Um ser que se sentiu traído e renegado, mas que não teve a oportunidade de remissão de seus erros, sendo sumariamente excluído por essa figura criadora. No entanto, no decorrer de suas viagens, Caim percebe que o mesmo Deus que havia brincado com ele, e com sua fé, continuava a fazê-lo, mas os homens, conformados com aquilo que denominavam de vontade divina, resignavam-se a acatar o destino que lhes aguardava.

Consoante a esse fato, é interessante ressaltar que o cristianismo “corre por demais atrás do fetiche do poder sagrado, da ilusão de um Deus potente” (BLANK, 2013, p.173). Essa era a realidade do contexto eclesial do primeiro milênio, ainda pré-reforma protestante; dessa forma, a organização religiosa difundia um Deus do qual emanava poder e glórias. Tudo que se

opusesse a ele, ou mesmo que transpassasse seu caminho, estava fadado à morte e à condenação ao inferno. As pessoas iam sendo arrebatadas para o seio da igreja por medo, não por devoção e amor a um Deus Pai, criador e fonte de vida. Curiosamente, é justamente na direção oposta que os estudos teológicos compreendem a ação de Deus.

Ao tomarmos, assim, a obra de José Saramago com o intuito de utilizar a contundente crítica aos costumes deístas, a teologia filosófica retira uma análise de um universo particularmente complexo, que envolve a mistura do poder pessoal do ente religioso, sua submissão ao agente da criação e suas constantes revoluções semióticas frente às ações de Deus. O ponto, contudo, é que parece que com todo o amparo filo-teológico, o homem ainda pretende se distanciar da morte. Compõe uma sociedade que tem fobia da morte; paradoxalmente, uma sociedade que deseja diariamente encontrar a figura divina, seja do *Pai*, do *Filho* ou do *Espírito*, mas que não querem passar pelo ritual de comunhão plena entre o mundo humano, finito, e o mundo de Deus, infinito. Não quer morrer.

Outros autores já abordaram a relação do homem com as estruturas eclesiais, inclusive acerca da morte. Um exemplo contundente é Eça de Queirós. Sua escrita realista abordava temas de suma importância para o embasamento da fé católica, mas, sobretudo, da criação dos costumes burgueses de sua época. Obras como *O crime do padre Amaro* e *O primo Basílio* relatam a relação conflituosa entre o ser e a igreja. Imagens como a ruptura dos contratos eclesiais do celibato e do adultério ilustram essa categoria. Todavia, nos chama atenção, ao tratarmos da presença da morte na literatura, um conto produzido por Eça, intitulado “Frei Genebro”. O conto relata a história de um seguidor da ordem dos franciscanos, ainda no tempo em que Francisco de Assis vivia. O frade, que nomeia o conto, é protagonista da narrativa e pretende, em uma de suas visitas, ajudar o irmão Egídio, pobre e ancião, membro da ordem, que vivia num local mais afastado do convívio social, em uma cabana miserável. Durante a visita, Genebro prometera a Egídio que realizaria seu último desejo carnal, após isso teria sua absolvição e estaria pronto para partir para junto de Deus.

Com o intuito de realizar o prometido, o frei vai em busca de um pedaço de porco para assar e dá-lo ao companheiro de ordem. No entanto não é a beleza e doçura das ações do clérigo que se destacam durante a narrativa, mas sua frieza e insensibilidade em arrancar de um bacincho seu pernil. Em decorrência disso, o pobre animal agoniza e morre cruelmente. No dia do juízo, o anjo que pesava as ações humanas e permitia a entrada da alma no paraíso, ou seu descarte ao inferno, pousou sobre um dos braços da balança inúmeros sacos com os intentos positivos de frei Genebro. Mas, em seguida, do outro lado da balança foi pousado um único saquinho capaz de equilibrar as forças e fazer o instrumento de pesagem ficar em equilíbrio.

Nesse saquinho existia apenas o porquinho com o pernil amputado, coberto de sangue. Como consequência, foi decretado a frei Genebro a sentença de sua alma padecer da escuridão do purgatório.

Dessa forma, permite-se uma análise comparativa entre os escritos dos dois autores portugueses. Eça de Queirós, e o seu anticlericalismo, combateu vigorosamente os abusos que o clero católico português praticava, confrontando sempre as ações dos homens e sua lei contraditória. Para ele não havia verdade no compromisso dos membros do clero, que buscavam na igreja a saída para uma vida fácil, próxima das riquezas e dos prazeres que a instituição proporcionava. Já Saramago mergulha num mar mais profundo, apontando as falhas concebidas na criação da lógica divina. Ele não aceita a valoração de uma divindade que prega o paradoxo: ordena que não mate um irmão ao outro, um homem ao outro, uma cidade a outra, no entanto, recorrentemente, utiliza a morte como forma de expurgo da criação – fruto de sua própria vontade.

Essa peculiaridade de escrita desenvolve uma narrativa que cativa e direciona o leitor para um caminho natural e muitas vezes conhecido. Os ritos, as particularidades espirituais, teológicas e religiosas aproximam o leitor das histórias e proporciona, nesse leitor, a criação de desfechos que supram com suas necessidades místicas e de apego ao divino. Entretanto, quem se debruça sobre os textos tem a percepção da mudança veloz de animação da escrita, confrontando o desfecho imaginado pelo leitor com a crítica introduzida pela obra literária. Para tanto, a figura da morte acontece. No conto “Frei Genebro” o frade, religioso e praticante e conhecedor íntimo da norma, em suas práticas para conhecer e viver uma intimidade com Deus, na vida mortal, acaba por desmerecer qualquer forma de vida que não fosse a humana – com a prudência de não ser tão radical, pode-se arriscar a constatar que o valor da alma só era dado aos cristãos católicos. Assim como Eça, José Saramago constrói toda sua narrativa inserindo nela elementos que provoquem a surpresa do leitor em caminhar na obra. O que foi explanado e veementemente debatido no Realismo, retorna nesse modelo de escrita saramaguiana, capaz de aprisionar o leitor num local de coautoria. Aquilo que a pena transpassa para o papel necessariamente foi dito e pensado pelo escritor, mas que só se transformará em autoria quando o texto tiver alcance público, de desconhecidos, que tomem para si aquelas verdades (BLANCHOT, 1997, p. 291).

Observa-se que para os preceitos católicos, Deus criou a Terra, e tudo que há nela, para que o homem pudesse gerir como quisesse. Mas a perversidade na lida com a criação afasta o homem da salvação, justamente o que aconteceu com o frade. Quando frei Genebro mata

inescrupulosamente o bicho, criatura que sua própria ordem religiosa apadrinha, visto que Francisco de Assis conversa e cuida dos animais, ele mostra uma contradição de moral. É na filosofia nietzschiana que se resguarda essa transformação de moral do ser humano. Para o filósofo, o homem nu é um espetáculo causador de vergonha. Parece que todo o bom humor, todas as virtudes do ser humano se vão quando ele é posto nu, contra sua vontade, no meio de outros. Por isso, Nietzsche conduz sua reflexão elucidando que o homem necessita de sua vestimenta, aquilo que mascara seu interior essencial.

Mas não teria também suas boas razões o travestimento dos “homens morais”, seu encobrimento sob fórmulas morais e noções de decoro, todo o benevolente disfarce de nossos atos sob os conceitos de dever, virtude, senso comunitário, honradez, negação de si? Não que eu pense que nisso a maldade e a baixeza humana, o bicho mau e selvagem que há em nós, digamos, deveria ser dissimulado; é minha ideia, pelo contrário, que justamente como *bichos domesticados* somos um espetáculo vergonhoso e necessitamos do travestimento da moral. (NIETZSCHE, 2012, p. 219).

É na perspectiva dessa filosofia que o homem, de ritualismos vazios, está enquadrado. Nessa lógica, é compreensível a postura dos animais selvagens e daqueles que são domesticados: enquanto a ferocidade e a rapina dos primeiros não precisam de justificativa, a mediocridade dos animais de rebanho é que precisa de um disfarce moral. Incrivelmente bíblico, o homem que se põe ao lado da religião possui sua mediania morna; nem frio nem quente, mas morno. Por esta razão, deve ser vomitado: “Conheço as tuas obras: és considerado vivo, mas estás morto” (*Apocalipse*, 3). Assim como Nietzsche, Eça emula em sua personagem religiosa as características do animal que se deixa domesticar – “um animal doente, doentio, estropiado, que tem boas razões para ser ‘domesticado’, porque é quase um aborto, algo incompleto, fraco, desajeitado” (NIETZSCHE, 2012, p. 220).

O frei franciscano demonstra todas as características da vaidade humana, travestindo-se de moral, através do cristianismo, para esconder sob essa vestimenta sua mesquinhez, presunção e soberba. Eça de Queirós aborda sua crítica a partir da manipulação da verdade, daquelas noções que constroem os dogmas e que obrigam os fiéis a realizá-los, sem qualquer merecimento do agente outorgante, em vista de um domínio completo da natureza humana – física e espiritual. Nem tanto Deus carrega essa culpa, mas a organização religiosa sintetiza a maldade e a corrupção, veladas na criação dos rituais e dos preceitos. Se a lógica religiosa se apresenta como instrumento de doçura e compaixão, a atitude tomada pelo clérigo quebra todas as oportunidades de simpatia que se pode criar com o cristão.

A narrativa de Saramago, por sua vez, observa que não basta a morte da religião, visto que a estrutura já se enraizou no homem a ponto de frutificar em diversas e distópicas

variações do cristianismo. Comungando dos valores apresentados por Nietzsche, seria necessário mais que o fim das estruturas de religião; em suma, *Caim* manifesta, literariamente, o profundo desejo de combater a divindade. É o expoente máximo da filosofia que pretende a aniquilação de Deus. O crime de Caim, na narrativa, é apresentado com a mesma violência que a amputação do porco, o grande diferencial está na premeditação do assassino e em seu verdadeiro intento.

Ainda assim, em suas jornadas, Caim observa a relação do Deus judaico-cristão com a figura terrível da morte. Por várias oportunidades ele se deparou com situações que fizeram dele o instrumento de salvação, frente ao Deus louvado e seus emissários, que anunciavam e decretavam as sentenças de morte. Em um desses episódios, ao montar no jumento e viajar mais uma vez no tempo, na sua vagância eterna, Caim se depara com Abraão, servo obediente, que teve um filho como realização de uma promessa, a fim de que a partir dele surja uma enorme descendência. Entretanto, tem sua fé testada no pedido divino para sacrificar justamente o filho prometido: Isaac. A dureza e a contundência da fala de Caim nessa altura do texto de Saramago são surpreendentes.

O leitor leu bem, o senhor ordenou abraão que lhe sacrificasse o próprio filho, com a maior simplicidade o fez, como quem pede um copo de água, quando tem sede, o que significa que era costume seu, e muito arraigado. [...] Na manhã seguinte, o desnaturado pai levantou-se cedo para pôr os arreios no burro, preparou a lenha para o fogo do sacrifício e pôs-se a caminho [...] levando consigo dois criados. Disse então aos criados, Fiquem aqui com o burro que vou até lá adiante com o menino, para adorarmos o senhor e depois voltamos para junto de vocês. Quer dizer, além de tão filho da puta como o senhor, abraão era um refinado mentiroso, pronto a enganar qualquer um com sua língua bífida, que neste caso, segundo o dicionário privado do narrador desta história, significa traiçoeira, pérfida, aleivosa, desleal e outras lindezas semelhantes. (SARAMAGO, 2017, p. 79).

Neste momento, nota-se uma personagem ressentida, amargurada e traída por notar o desacordo entre a proposta natural e tradicional de Deus como portador da graça, e uma realidade que subverte essa lógica. É importante atentar para o sentimento produzido pelo narrador da obra: “traíçoeira, pérfida, aleivosa, desleal”. Todas essas características são também atribuídas a Deus. Novamente percebemos uma revolta contra o criador, motivada através das ações da criatura.

O que é perceptível, no entanto, é que existe, por parte de Caim, uma profunda revolta ao notar qualquer situação em que a morte é a saída utilizada por Deus para concretizar seus planos. Para a personagem que carrega o nome deste romance, a postura divina é desagradável e irresponsável, pois, ao exigir de Abraão seu filho, o criador já havia organizado seu teste – mais um, diga-se de passagem – em que há a necessidade de um sacrifício.

Mesmo com toda a engenharia ideológica de Deus, seu emissário se atrasa e quem exerce a função de protetor da pobre oblata humana é Caim:

Depois atou o filho e colocou-o no altar, deitado sobre a lenha. Acto contínuo, empunhou a faca para sacrificar o pobre rapaz e já se dispunha a cortar-lhe a garganta quando sentiu que alguém lhe segurava o braço, ao mesmo tempo que uma voz gritava, Que vai você fazer, velho malvado, matar o próprio filho, queimá-lo, é outra vez a mesma história, começa-se por um cordeiro e acaba-se por assassinar aquele a quem mais se deveria amar. (SARAMAGO, 2017, p.80).

Toda essa movimentação de Caim para impedir a morte de Isaac acaba por ilustrar o seu pavor da morte, curiosamente, a saída necessária tomada por ele mesmo e ilustrada no excerto acima: “outra vez a mesma história, começa-se por um cordeiro e acaba-se por assassinar aquele a quem mais se deveria amar” (SARAMAGO, 2017, p.80).

Duas outras manifestações mortíferas, que seguem o caminhar da narrativa, estão postas na destruição de Sodoma e Gomorra, e posteriormente, no massacre dos adoradores do bezerro de ouro, aos pés do Sinai. Neste momento, a narrativa usa a digressão temporal para associar os eventos, colocando-os como explicadores e justificativas para as palavras duras de Caim sobre Deus. Para as duas cidades, o viajante do tempo questiona o próprio Abraão sobre a confiança que este depositava em Deus, e com uma acidez irônica comenta sobre a imparcialidade do julgamento desse justo juiz, que “sempre se havia prezado de ser”, embora não faltassem ações que demonstrassem o contrário. Quando considera irremediavelmente culpadas as cidades, Caim assiste atentamente ao acordo entre o servo e o senhor, ouve as negociações e por fim, ao constatar a destruição das terras de Sodoma e Gomorra, argumenta com Abraão:

Tenho um pensamento que não me larga, Que pensamento, perguntou abraão, Penso que se havia inocentes em Sodoma e em outras cidades que foram queimadas, Se os houvesse, o senhor teria cumprido a promessa que me fez de lhes poupar a vida, As crianças, disse caim, aquelas crianças estavam inocentes, Meu deus, murmurou abraão e sua voz foi como um gemido, Sim, será o teu deus, mas não foi o delas. (SARAMAGO, 2017, p.97).

Noutra vista, e em um novo salto temporal, Caim viaja até o deserto, aos pés do monte Sinai, e encontra toda a massa israelita fugitiva do Egito, em acampamento, esperando o regresso de Moisés, que estava no topo do monte a falar com Deus. Neste caso, a ouvir as instruções que o seu senhor determinava ao seu povo. No entanto, este segundo episódio parece chamar a atenção de quem lê o romance por notar uma observação bem mais exterior de Caim; quem sabe proposital, a fim de depreender mais universalmente o fato – além de ele ter-se chegado repentinamente ao deserto do Sinai. Em sua observação, ele percebe a impaciência dos

homens com a demora de Moisés, e acabam por reivindicarem a figura de um deus perto de si. O narrador de Saramago, nesse trecho, quase não altera a palavra bíblica. Como punição ao povo que adorava o bezerro, Moisés desce do monte e conclama os fiéis da tribo de Levi a pegarem suas espadas e cobrar o preço da vida dos falsos adoradores. Deus, contudo, se comprazia da punição.

E foi assim que morreram cerca de três mil homens. O sangue corria entre as tendas como uma inundação que brotasse do interior da própria terra, como se ela própria estivesse a sangrar, os corpos degolados, esventrados, rachados de meio a meio, jaziam por toda a parte, os gritos das mulheres e crianças eram tais que deviam chegar ao cimo do monte Sinai onde o senhor se estaria regozijando com a sua vingança. (SARAMAGO, 2017, p. 101).

Existe ainda um episódio trabalhado por aquele narrador muito importante para a construção argumentativa e ideológica de toda a obra e desta análise. Em seu capítulo nono, *Caim* relata o cerco de Jericó e como se deu a destruição da cidade. No contexto bíblico, especifica-se que toda a prata, o ouro e o cobre foram retirados da cidade, bem como a família de uma prostituta de nome Raab, salva em benefício da hospedagem dada aos espiões de Israel durante o cerco. A narrativa, no entanto, apresenta um valor muito mais ácido e de complexidades filosóficas mais elevadas, quanto à análise da teologia aplicada ao episódio. Para a narração, existe uma crítica contundente ao modelo religioso, aparado ou não por Deus, que prega o amor, mas amaldiçoa outrem:

Naquela época as maldições eram autênticas obras-primas literárias, tanto pela força da intenção, como pela expressão formal em que se condensavam, não fosse Josué a crudelíssima pessoa que foi e hoje até poderíamos toma-lo como modelo estilístico, pelo menos no importante capítulo retórico das pragas e maldições tão pouco frequentado pela modernidade. (SARAMAGO, 2017, p. 111-112) .

Esse caráter contraditório, proposto como ilustração pela obra, é perceptível como uma relação de desconstrução dos padrões religiosos tradicionais e cria, por sua vez, uma aniquilação da voz de Deus, enquanto entidade, quando simplesmente se cria a religião. Assim como para Barthes:

A escrita é destruição de toda a voz, de toda a origem. A escrita é esse neutro, esse composto, esse oblíquo para onde foge o nosso sujeito, o preto-e-branco aonde vem perder-se toda a identidade a começar precisamente pela do corpo que escreve. (BARTHES, 2004, p. 57)

Logo, entende-se que a reunião dos assuntos pertinentes à fé comporta-se de maneira análoga. Ao transmitir os ensinamentos primordiais, uns aos outros, como já se observou, os agentes responsáveis, inevitavelmente, inseriram valores sociais de suas épocas.

Portanto, a construção cultural da religião é, na verdade, a aniquilação da voz original de Deus. Em seguida, nota-se que a construção do projeto religioso neutraliza as subjetividades dos que assimilam a fé; forma-se um local de reprodução de costumes impostos ao grupo social. Muitas vezes travestido de dogma, apesar de não o serem. Finalmente, a perda da identidade subjetiva também provoca o abandono da construção da religiosidade pelo próprio corpo. Assim sendo, a morte do autor, neste caso, é a morte do fiel. O abandono dos valores primitivos que o levou ao convívio com a ideia da figura criadora.

Dessa forma, o filho de Adão constrói seu argumento acerca da morte. Deus seria um ser impiedoso e terrivelmente mal. Definitivamente, a saída pela morte, construída por Caim, pareceu, às suas vistas, mais justificável que as do próprio ente criador. Por isso, no decorrer da narrativa, ele sempre procurará interferir nos planos divinos que especulem a morte como saída. Foi assim com Isaac, será assim também com Noé. Mas com este último, a morte não seria impedida. O que morreria seria o plano de Deus. Com a realização da ação de Caim sobre Noé, o fratricida concluiu, enfim, a obra iniciada com a morte de Abel. Foi criado o paradigma do “espírito livre”, diante da notícia que o projeto de Deus para a humanidade fracassou. Então, o intuito de Caim era matar a ideia desse Deus velho, como posto por Nietzsche (2012, p. 208) Um outro momento importante, como o filósofo percebe, é a mudança condicional da crença, fato pretendido prioritariamente por Caim, durante seu intento de iluminar os homens a independência da criação e a descartabilidade de Deus e da doutrina outorgada por ele:

enfim os nossos barcos podem novamente zarpar ao encontro de todo perigo, novamente é permitida a ousadia de quem busca o conhecimento, o mar, o *nosso* mar, está novamente aberto, e provavelmente nunca houvesse tanto ‘mar aberto’ (NIETZSCHE, 2012, p.208).

O debate ainda pode compreender a relação fluida e permeável entre religiosidade e espiritualidade. No entanto, esses conceitos não podem fundir-se ao conceito de religião. Nos dois primeiros a liberdade e a postura de atenção ao ser individual, e sua relação com a comunidade, mantém o foco da atenção discursiva. Por isso é compreensível a atitude de José Saramago escrever e debater sobre a relação do indivíduo com Deus, e sobre como essa relação está agravada pela distância entre os próprios indivíduos entre si. A obra é, portanto, força

motriz para uma corrente de pensamento que intensifica o cuidado com o outro, em detrimento da relação conflituosa entre o ser humano e seu Deus.

3.4 O movimento da morte de Deus

Falar da morte incomoda instantaneamente ao ser humano. O mais natural, neste sentido, seria deduzir que incomoda porque não se conhece ou não se domina a morte. Mais que isso, porque, mesmo o homem que partilha de determinada corrente de fé e que espera o além-morte como um espaço tranquilo e perene, ainda não conhece nem estuda o pós-morte.

Ariano Suassuna põe na boca do icônico Chicó estas palavras:

Cumpriu sua sentença. Encontrou-se com o único mal irremediável, aquilo que é a marca do nosso estranho destino sobre a terra, aquele fato sem explicação que iguala tudo o que é vivo num só rebanho de condenados, porque tudo que é vivo morre. (SUASSUNA, 1975).

Suassuna põe no cordel aquilo que Saramago explora, claramente, em dois de seus romances ensaísticos. Como não lembrar de *As intermitências da morte* e de que “no outro dia ninguém morreu”. Obra saramaguiana que versa sobre um mundo em que a morte não leva mais ninguém. A obra recupera no leitor o antigo desejo da humanidade pelo elixir da vida eterna, ou quem sabe a fonte da juventude. De repente todos conseguem a vida em abundância. Ninguém mais é levado para o sono de eterno mas, contraditoriamente, a obra apresenta o homem com desejo desenfreado de morrer.

O segundo arquétipo que foge da morte será o próprio Caim. Na obra dos paradoxos de Saramago, o filho de Adão e Eva alcança como uma de suas punições vagar pelo tempo e pela eternidade. Punição justamente aplicada ao protagonista por ter matado seu irmão, Abel. No entanto, José Saramago apresenta ao seu interlocutor, através de Caim, uma trajetória muito mais profunda sobre a morte.

Primeiramente, usando os versos de Suassuna, nota-se que morre aquele que vive e na obra do autor português é perceptível dois tipos de vida. A primeira emula vida cotidiana e biológica. Todo ser que respira, possui metabolismo e DNA é vivo. A segunda vida proposta por Saramago será a vida que transcende; a vida das ideias. Uma vida que usa a personagem como recipiente para a transmissão de um pensamento.

Mas tudo que é vivo morre, então o foco deve-se manter na morte – instância comum a todo ser humano (vivo). Dessa maneira, em Caim, a morte recruta para seu feudo durante todo o percurso narrativo. Da mais célebre – assassinato de Abel – a mais trivial e banal – morte de

soldados na batalha. A única morte impossível de ocorrer foi a morte de Deus, mas para isso Saramago, na figura de Caim, apresenta a solução: Deus morre por intenção.

Na verdade, Deus morre algumas vezes na obra saramaguiana. Em todas elas, Caim mata o criador por vontade e em ideia. Curiosamente é a figura usada pelo cristianismo para metaforizar uma grave quebra na doutrina, por parte do fiel. Diz-se que ao praticar determinada atitude, prega-se o Cristo na cruz. Mata-se a Deus. Entretanto, o fato trazido pela literatura, em Caim, de maneira específica, foi um conceito profundíssimo da morte de Deus. Basicamente, como assinala a obra de Charles Bent, o movimento da morte de Deus.

Tendo a divindade com ser improvável, mas não impossível, a filosofia assume a ideia construtiva do ser dotado da capacidade de transformar a sociedade. Acontece em *Caim* a negação veemente do Deus platônico e ideal. Saramago apresenta assim com Nietzsche, sua revolução e epifania. O novo Zarathustra surge como Caim. Em sua primeira e mais significativa das mortes, Caim confessa a Deus seu verdadeiro intento, fica evidente o peso e a densidade da teoria por trás das palavras de Caim: “É simples, matei Abel porque não podia matar-te a ti, pela intenção estás morto” (SARAMAGO, 2017).

Deliberadamente a morte de Abel foi planejada para atingir o criador. Além disso, Caim também aniquila Deus ao impedir que certos planos do senhor se realizem. O próprio desfecho da obra evidencia isso: ao perceber que a criação não havia correspondido aos seus interesses, Deus arquitetou o dilúvio para tentar corrigir seus erros e restaurar a dignidade de seus servos, os homens. Nesse momento, Caim destrói os planos para a nova humanidade ao matar a família de Noé, os atirando da arca.

Por sua vez, há na obra duas mortes que não provém de Caim – como atitude – mas que desferem um terrível golpe ao coração de Deus. Na verdade, uma morte e um salvamento. No epílogo das ações de Caim sobre a terra ocorre a manipulação que ele exerce sobre Noé, após o próprio Caim ter matado a família do construtor da arca. Noé, chocado com a revelação de sua perda, deixa-se cair para fora da arca. Essa vida Caim não tirou, mas reivindica para si a capacidade de ter machucado a Deus utilizando sua própria criação amada. Ao chamar Noé depois do dilúvio, a surpresa divina dá lugar à constatação da completa manipulação exercida por Caim nos planos divinos, além da constatação da fraqueza de Deus frente à capacidade e determinação humana.

A segunda morte, entretanto, é uma não morte. Ao encontrar Abraão e Isaac, na subida do monte para o sacrifício, cabe a Caim impedir a mão do pai sobre o filho. Assim, o viajante do tempo tem sua epifania sobre o caráter e a responsabilidade de Deus para com a criatura humana. Nesse instante, Caim constata o grave erro da irresponsabilidade inconsequente dos

jogos de poder do criador. Mais uma vez há o movimento para a morte da ideia que representa Deus, onipotente, onipresente e onisciente.

Hoje, todos os vestígios residuais da transcendência estão gradualmente a desaparecer, enquanto uma imanência radical se torna cada vez mais importante. Mas conquanto seja verdade que uma humanidade nova e transformada somente pode aparecer depois da morte de Deus. (BENT, 1967, p. 277).

Além disso, há na obra de Bent uma aproximação com o ideário de Caim, ao constatar que a análise da civilização judaico-cristã ocidental procura, em essência, não mais o retorno a um Jesus – e, portanto, a uma fé – histórico; mas urge por uma transformação completa da ação cristã, tendo em vista que, segundo Altizer (trazido pela obra de Charles Bent), a forma atual do cristianismo é demoníaca e repressiva (BENT, 1967).

Ora, todos esses simulacros são percebidos na obra portuguesa de Saramago quando incessantemente a figura de Deus procura divergir a humanidade, além de estabelecer restrições e permissões ao seu prazer, não importando as condições humanas para o cumprimento de seu intento. Como conclusão, Bent, iluminado pelas tentativas de São Paulo, São João, Santo Agostinho, Lutero e Kierkegaard, percebe o surgimento de apenas uma bifurcação na estrada do cristão moderno: aquele que contactou a fé como irreal tem a sua frente dois caminhos. Ou a descrença total, ou o estabelecimento de uma nova premissa de fé cristã baseada na morte de Deus.

Além disso, há, novamente, uma crítica de Saramago acerca do processo kenótico da fé. Esse fato é perceptível em algumas passagens de *Caim*. Uns mais claros e outros nem tanto. Essa noção teológica que prega o esvaziamento de si, para a realização divina é facilmente moldável segundo as intenções da religião e dos dogmas. Há, dessa forma, o esvaziamento do conceito teológico em prol de um domínio mais forte e cristalizado da religião. Sendo assim, uma característica da religiosidade que poderia ser trabalhada na descoberta íntima e singular da experiência de transcendência com Deus acaba por reduzida a estratégia de domínio e poder exercida pela instituição Igreja.

O grande exemplo da kenose, vista na conotação bíblica, se dá quando, levantando-se da última ceia, Cristo vai pela derradeira vez ao Jardim das Oliveiras e lá tem início seu grande epílogo (“Pai, se for possível afasta de mim este cálice, mas que seja feita a tua vontade e não a minha”) (BENT, 1967).

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A direção central da obra de José Saramago é bastante sedutora. Existe a necessidade imposta ao leitor de transpor a metodologia de escrita do lusitano, mas é exatamente essa característica que transforma o romance saramaguiano em um momento de êxtase da literatura universal. Ao cultivar um estilo de escrita transgressora, quanto aos padrões prescritivos da língua portuguesa, Saramago proporciona o ambiente ideal para a fermentação de suas brilhantes deduções e teorias.

A hipnose proveniente da obra faz com que o leitor se encante cada vez mais com ela, a ponto de submergir dentro da narrativa e passar, tranquilamente, pelas variantes linguísticas que José Saramago inseriu em seu texto. Além disso, nota-se, após toda a investigação literária, que todo o conteúdo inserido pelo autor na obra pretende fomentar no leitor uma lucidez e uma capacidade de análise crítica da obra. Para Saramago, a relevância do texto e de sua narração era a base para o início de um diálogo muito relevante para a análise cultural da sociedade portuguesa, europeia e, sobretudo, cristã, da modernidade.

Em *Caim*, Saramago finaliza sua obra literária publicada. Em vida, foi o último livro que o autor deu ao grande público. E como é de natural observância, é um livro bastante direto, feroz e claro. Aqui, o autor português parece compor para si a sua própria história da criação e, conseqüentemente, ao lado de *O evangelho segundo Jesus Cristo* formam a Bíblia de Saramago, recontando as histórias bíblicas com a verossimilhança típica do autor.

Desse modo, a religião alcança papel fundamental durante a construção dos relatos. É justamente esse aspecto que constrói e consolida a sociedade como conjunto social. Na verdade, desde a instrumentalização do cristianismo pelo Império Romano que a Igreja exerce papel central na história dos homens. Tradicionalmente ligada à realeza, Saramago constrói em sua obra a perspectiva decadente dos critérios religiosos que guiam o ser humano para direções predeterminadas pelo corpo eclesial. Em suma, Saramago põe o “dedo na ferida” do cristianismo – sobretudo do catolicismo.

Nesse aspecto, observa-se que o debate religioso tomado no texto de *Caim* tem raízes profundas que se estendem desde crítica a composição da Bíblia, a falta de elementos textuais nas histórias bíblicas – o próprio conto dos irmãos, Caim e Abel, contido no Gênesis é precário, às vistas de Saramago, que questiona não haver justificativa plausível para a aceitação dos sacrifícios de Abel e recusa dos de Caim – e, principalmente, uma análise do homem criado à imagem e semelhança de um Deus comprovadamente falho e miserável. Saramago não

descarta a religião como fator preponderante na construção social, mas deixa claro os erros e equívocos tomados pelo indivíduo ao olhar o mundo com, apenas, os olhos da religião.

Em dado momento, conta Flaubert – e nos reconta Tolentino Mendonça – que Santo Antônio estava agitado pelas maiores fraquezas da alma. Ao pedir coragem a Deus, entra em sua cela e ascende uma fogueira para que possa enxergar no meio da escuridão da clausura. O que ele avista é um volume grosso, antigo: a Bíblia. “A violência, o sangue e o desmando misturam-se com a névoa de sortilégios baços e presságios”. O Santo atira para longe de si o livro e clama pelo socorro de Deus (MENDONÇA, 2015, p.21). Para Flaubert, a interpretação do religioso desvenda que o “Livro é o lugar da tentação”, por essa razão ele o atira longe (MENDONÇA, 2015).

Na verdade, que a Bíblia é lugar de prova só o não sabe quem nunca dela se aproximou. Livro Sagrado para crentes de mais de uma religião, super-clássico da Literatura, chave indispensável de decifração do pensamento e da história, objeto interminável de curiosidade, recepção e estudo, a Bíblia solicita, evidentemente, uma arte da interpretação. (MENDONÇA, 2015, p. 21-22).

Essa interpretação, tomada como arte, aproxima a expressividade linguística bíblica por Saramago e a religião, por mais contraditório e insociável que pareça. Na verdade, a interpretação, colocada como arte, sempre aproximará a hermenêutica da Literatura. Essa constatação foi possível através da evolução pós-moderna dos aspectos religiosos que permitiram o apogeu de uma sociedade que valoriza o sagrado através da religiosidade, que compõe o indivíduo religioso, mas que é independente da religião. Dessa forma, constata-se que, mesmo ateu, Saramago se coloca no mundo com ser humano dotado de religiosidade – ainda que um aspecto de religiosidade niilista.

A aproximação eventual dos escritos de um autor reconhecidamente ateu com a religião nada atrapalhará na crença daquele que toma como verdade os escritos bíblicos, ou para aqueles que compartilham dos ideais do autor. Na verdade, percebe-se, a partir das relações feitas pela aproximação da Literatura atea com os aspectos e dogmas religiosos, que existe um amadurecimento bastante significativo dos valores trazidos pelo choque de posições antagônicas.

Além disso, o ateísmo oferece a possibilidade para o religioso sair da presença fundamentalista que os credos religiosos impõem a muitos fiéis. Num mundo tão hostil e injusto, ficar preso a amarras deístas, que não possibilitam abrir o ser humano para o acolhimento do “próximo”, numa reformulação do conceito kenótico. Ou seja, o esvaziamento de si, em prol da vontade divina, deverá acontecer em favor do coletivo. Contudo, o pensamento

ateu constata que o que realmente existe é um fechamento gradual das comunidades de fé para com os que, de alguma maneira, se mostram diferentes do grupo.

A solução para muitos seria a reafirmação de suas práticas, com o intuito de coibir o sincretismo religioso, seu diálogo – dentro e fora do cristianismo – e, principalmente, a cristalização dos conceitos que, inevitavelmente, não acompanharão a evolução social e científica das comunidades. Necessariamente esse modelo e religião estarão fadados ao fracasso. A perspectiva de análise feita pelo estudo caminha justamente na direção contrária.

É de suma importância que os aspectos sejam tomados paralelamente, cada um com seu ponto de vista e sua defesa, mas o que impera na civilização ocidental é o fato de que as estruturas sociais, o direito e as leis bebem do panorama cristológico de cooperação, justiça e ética. O que parece causar estranheza é, de fato, como a utilização dos textos saramaguianos poderiam oferecer ao indivíduo religioso algum alento. Principalmente *Caim*, que deseja, antes que qualquer coisa, a morte de Deus. É por isso que a semiótica, atrelada aos estudos da compreensão religiosa fazem toda a diferença.

A compreensão dos níveis de oposição fundamentais, sobretudo aqueles arquétipos diagramados por Greimas, irão acrescentar a base teórica e pragmática, concomitantemente, do indivíduo. Sendo assim, o cristão, religioso, apegado aos seus dogmas, confronta o texto saramaguiano e percebe a formulação dos aspectos de contrariedade e contradição do quadrado de Greimas. Se sua teoria for válida e eficaz, ele passa a fortalece-la com a associação contraditória. Caso seja encontrada alguma fraqueza em sua construção discursiva, o contraditório servirá como argamassa, capaz de fornecer amparo para o desenvolvimento de uma nova perspectiva, ainda religiosa, mas que esteja mais próxima dos valores coerentes com a nova ética: a ética da pós-modernidade, não com a ética de um Jesus fracassado, fechado em dogmas e cego para os leprosos, as prostitutas, viúvas e crianças de hoje.

Karnal, que também foi instrumento e fonte de pesquisa nesta empreitada, aparece como o expoente chave para traduzir a teoria ateia em práxis mais palatável pra o próprio ateu e para um diálogo com o religioso.

Normalmente, no entanto, meus ouvidos ficam incomodados. Precisam que eu declare algo, que tome um partido. Na cabeça da maioria das pessoas, ou alguém é corintiano ou palmeirense, ou colorado ou gremista, ou atleticano ou flamenguista ou vascaíno, ou... Meu problema é com a conjunção coordenativa alternativa *ou*. (KARNAL, 2017, p. 10).

Karnal expõe exatamente a grande dúvida do confronto das correntes teológicas e ateístas. Muitos indivíduos exigem a tomada de decisão, a parcialidade. No entanto, em *Caim*,

Saramago reflete exatamente sobre esse critério. Se a ação corrobora para o amadurecimento da sociedade, libertando-a de amarras mesquinhas e frágeis, quanto à construção teológica e ontológica do discurso, é bem mais válido manter tal atitude. Em outras palavras, se a tradição impunha aos filhos de Adão e Eva ofertarem sacrifícios a Deus, conformados com isso ou não, as oferendas dos dois jovens deveriam ter subido igualmente para o plano divino. Eis a residência da maior inconformidade de Saramago no conto bíblico acerca da criação.

Existem outros motivos para colaborar com esse fundamento inconformado anterior, já disposto no corpo da dissertação, mas que vale a pena retomá-los neste momento final. Por exemplo, a criação do jardim contendo uma árvore que não se poderia comer de seu fruto. Mais fácil seria não a ter criado. Ou ainda que a tivesse criado, não haveria, portanto, a necessidade de dar ao homem livre arbítrio. Deus poderia ter dominado a consciência humana desde o início. Todas essas conjecturas fomentaram a percepção que Saramago teve do relato bíblico.

Há ainda os mais fechados que argumentam que aquele que não viveu uma experiência religiosa não possa argumentar sobre a religião. Nesse ponto, Karnal apresenta ao leitor a simples e divertida metáfora que consiste em indicar que um ateu poderia falar de Deus, estudar Deus e ouvir sobre Deus sem, no entanto, participar do culto a Deus. (KARNAL, 2017). Ou seja, Karnal defende um ponto de vista que consiste em aproveitar o melhor da religião, sem Deus. Isso posto, define-se a humanidade como sempre inclinada a um aspecto de religiosidade.

A culminância dos aspectos de associação entre evolução do pensamento científico e o abandono das práticas regulares da religião estão, portanto, intimamente ligados. Tendo em vista que a religiosidade de hoje é baseada num modelo distorcido da fé bíblica original, diluída no cotidiano do ser. A crença tornou-se formal e sem prejuízos para a evolução humana.

O homem, diz Vahainian, possui tendência natural para uma forma de religiosidade qualquer. A inclinação do homem para a religiosidade parece ser inevitável. Assim, a morte de Deus não é na sociedade contemporânea uma coisa fundamental. Está fundamentada e enraizada na inclinação básica do homem para a religiosidade idólatra. A substituição (ersatz) da autêntica crença religiosa pela religiosidade culminou no moderno fenômeno cultural da morte de Deus. (BENT, 1967, p. 19).

Portanto, a reunião dos valores religiosos, debatidos em torno da tradição ocidental, amplamente construída no seio da Igreja apresenta responsabilidades que deveriam ser atualizadas em torno do modelo de religiosidade que indique a colaboração daquilo que são os valores trazidos e apreendidos das comunidades eclesiais e da riqueza questionadora do pensamento ateu. Essa colaboração construirá um ser humano mais independente e seguro de suas possibilidades enquanto partilhante do pensamento ateu e um religioso muito mais

engajado para as necessidades comunitárias e muito mais íntimo do seu criador, por ser capaz de questionar até que ponto a medida daquele contrato fiduciário é totalmente responsabilidade de Deus.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO. **Confissões**. São Paulo: Paulus, 1984.
- BARROS, Diana Luz Pessoa de. Paixões e apaixonados: exame semiótico de alguns percursos. **Cruzeiro Semiótico**, Porto, n. 11/12, p. 60-73, 1990.
- BARTHES, Roland. **O rumor da língua**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- BENT, Charles. **O movimento da morte de Deus**. Lisboa: Moraes editores, 1967.
- BÍBLIA (Português). **Bíblia do peregrino**. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2017.
- BÍBLIA (Português). **Bíblia sagrada**. 64. ed. São Paulo: Edições Ave Maria, 1989.
- BLANCHOT, Maurice. **A parte do fogo**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- BLANK, Renold. **Deus e sua criação: doutrina de Deus, doutrina da criação**. São Paulo: Paulus, 2013.
- BOCK, Ana Mercês Bahia *et al.* **Psicologias: uma introdução ao estudo de psicologia**. São Paulo: Saraiva, 1999.
- BYLAARDT, Cid Ottoni. **O império da escritura: ensaios de literatura**. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2004.
- COELHO, J. M. **Um ateu diante das palavras de Cristo**. Lisboa, jan. 2012. Disponível em: <http://www.estadao.com.br/noticias/impresoum-ateu-diante-de-palavrasdecristo,569004,0.htm>. Acesso em: 22 set. 2019.
- CONE, James H. **O Deus dos oprimidos**. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.
- CRESPI, Franco. **A experiência religiosa na pós-modernidade**. Bauru: EDUSC, 1999.
- DALGALARRONDO, Paulo. **Psicopatologia e semiologia dos transtornos mentais**. Recurso eletrônico. 2. ed. Porto Alegre: Artemed, 2008.
- CAPPELLI, Marcio. A teologia às avessas de José Saramago em Caim, **Teo-Literária**, São Paulo, v. 5, n. 9, p. 78-104, 2015.
- FERRAZ, Salma. **As faces de Deus na obra de um ateu: José Saramago**. Juiz de Fora: UFJF; Blumenau: Edifurb, 2003.
- KARNAL, Leandro. Vazio contemporâneo e espiritualidade. **Fórum ADCE para sustentabilidade**. Porto Alegre: ADCE, 2015. Disponível em: <https://youtu.be/tMwYxv9xf4M>. Acesso em: 23 set. 2019.

KARNAL, Leandro. **Pecar e perdoar: Deus e o homem na história.** 2. ed. Rio de Janeiro, Harper Collins, 2017.

KARNAL, Leandro. **A customização da fé.** São Paulo, jan, 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=qojzqg0SayA>. Acesso 22 set. 2019.

LEITE JR., José. O Narrador recusado por Saramago. **Estudos Semióticos**, São Paulo, v. 12, n. 1, p. 21-26, jul. 2016. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/esse>. Acesso 22 set. 2019.

MATON, Scarlett. Nietzsche e o problema da linguagem: a crítica enquanto criação. *In:* LIMA, Márcio José Silveira; ITAPARICA, André Luís Mota (org.). **Verdade e linguagem em Nietzsche.** Salvador: EDUFBA, 2014. p. 14-32.

MELLO, Luiz Carlos Migliozi Ferreira de. Sobre a semiótica das paixões. **Sigmund: estudos linguísticos**, Londrina, v. 2, n. 8, p. 47-64, dez. 2005.

MELO, Fábio de. **Crer ou não crer.** 1. ed. São Paulo: Planeta, 2017.

MENDONÇA, José Tolentino. **A leitura infinita: a Bíblia e sua interpretação.** São Paulo: Paulinas, 2016.

MENDONÇA, José Tolentino. **A mística do instante: o tempo e a promessa.** São Paulo: Paulinas, 2016.

MENDONÇA, José Tolentino. **O elogio da sede.** São Paulo: Paulinas, 2018.

NIETZSCHE, F. **A gaia ciência.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

NIETZSCHE, F. **Assim falava Zaratustra.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

NIETZSCHE, F. **Humano demasiado humano.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

QUEIRUGA, A. **Creio em Deus Pai: o Deus de Jesus como afirmação plena do humano.** São Paulo: Paulus, 2006.

QUEIRUGA, A. **O diálogo das religiões.** São Paulo: Paulus, 1997.

RAHNER, Karl. **O cristão do futuro.** São Paulo: Editorial Fonte, 2004.

SANTAELLA, Lucia. **Introdução à semiótica: passo a passo para compreender os signos e a significação.** São Paulo: Paulus, 2017.

SARAMAGO, José. **As intermitências da morte.** São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

SARAMAGO, José. **Caim.** São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

SEGOLIN, Fernando. O evangelho às avessas de Saramago ou Divino demasiado humano ou O Deus que não sabe o que faz. *In*. BERRINI, Beatriz. **José Saramago: uma homenagem**. São Paulo: EDUC, 1999. p. 12-20.

SILVA, Francisca Carolina da. **“Homens, perdoai-lhe, porque ele não sabe o que fez”**: a ascensão do homem e a queda de Deus em José Saramago, uma alegoria da religiosidade moderna. 2016. 164 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Programa de pós-graduação em Letras, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2016.

SILVA JÚNIOR, Ivo da. Linguagem e moral em Nietzsche. *In*: LIMA, Márcio José Silveira; ITAPARICA, André Luís Mota (org.). **Verdade e linguagem em Nietzsche**, Salvador: EDUFBA, 2014. p. 14-24.

SUASSUNA, Ariano. **O auto da compadecida**. Rio de Janeiro: Livraria AGIR editora, 1975.

VIEIRA, António. **Obra completa**: tomo II, parenética, volume X: Sermões hagiográficos I. São Paulo: Edições Loyola, 2015.