

O “SECRETO SACRAMENTO”: SAGRADO E PROFANO EM UMA LEITURA DE *MEMORIAL DO CONVENTO* E *O EVANGELHO SEGUNDO JESUS CRISTO*

Ana Maria Ferreira CÔRTEZ
Orientador: Prof. Dr. Marcos Lopes

Resumo: Este trabalho tem como objetivo apresentar um recorte da pesquisa de iniciação científica desenvolvida pela autora, intitulada *Secularização e experiência religiosa na ficção de José Saramago*. Seu objetivo é apresentar uma das hipóteses centrais ao estudo, a de que o processo de secularização, do modo como aparece nos romances estudados, não foi responsável por um apagamento da experiência religiosa. Sustentamos que a crítica à religião se dá, nas obras, a partir de uma crítica à igreja institucionalizada e da apropriação de símbolos religiosos, que passam da esfera profana à sagrada. A experiência religiosa continua, assim, a ser um elemento essencial e característico dos romances de Saramago, a partir de sua ressignificação, que representa uma libertação da sociedade em relação a suas origens sagradas.

Palavras-chave: literatura portuguesa; literatura e religião; secularização; José Saramago.

Este trabalho é um recorte da pesquisa de iniciação científica que a autora vem desenvolvendo, intitulada *Secularização e experiência religiosa na ficção de José Saramago*, orientada pelo Prof. Dr. Marcos Lopes e desenvolvida com apoio da FAPESP¹. A partir do recorte proposto, este trabalho tem como objetivo apresentar uma das hipóteses centrais à pesquisa, qual seja, a de que o processo de secularização, do modo como aparece nos romances saramaguianos que compõem o *corpus* da pesquisa, não foi responsável por um apagamento da experiência religiosa, muito pelo contrário. Nossa leitura é de que, a partir de uma crítica à Igreja institucionalizada, que se dá em dois planos – distintos, porém associados, e dos quais trataremos adiante-, os romances reelaboram e ressignificam essa experiência.

Estruturalmente, o artigo se dividirá em dois grandes momentos, tomando como norte os dois planos acima mencionados de crítica à Igreja institucionalizada. Em um primeiro momento, pretendemos apresentar, em linhas gerais, a pesquisa na qual se insere este trabalho, assim como breves apontamentos sobre o conceito de secularização, central ao desenvolvimento de nossa hipótese de leitura. Em um segundo momento, procuraremos

¹ Processo nº 2014/14514-9, Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP).

discutir os dois eixos apontados. O primeiro deles, diz respeito ao questionamento do casamento por conveniência entre a Igreja Católica e o Estado, em particular, o Estado Português, do modo como aparece nos romances; e o segundo, ao questionamento da Igreja enquanto fonte do sagrado, que estaria, de acordo com nossa leitura, presente no mundo terreno e profano.

A pesquisa de iniciação científica que estamos desenvolvendo se propôs a investigar os romances *Memorial do Convento* (1982) e *O Evangelho segundo Jesus Cristo* (1991), doravante MC e EJC, do escritor português José Saramago, tendo em vista alguns conteúdos que se relacionam ao processo de secularização. O ponto de partida da pesquisa, em termos teóricos, é o questionamento do consenso de que vivemos em uma era secular (TAYLOR, 2010). Trata-se de uma discussão que se dá a partir de uma discussão do papel da religião e da Igreja no contexto histórico-cultural português, com base em sua representação nos romances de Saramago e, também, de uma análise da resignificação da religião nas obras estudadas do autor, com base nas considerações de Vattimo (1998) sobre o processo de secularização. A questão teórica, na pesquisa, é acompanhada pelo estudo dos dois romances de Saramago acima enunciados, com o objetivo de discutir, em caráter preliminar, a formulação e o desdobramentos, nos textos, da noção de secularização, considerando, ainda, os textos de recepção crítica aos romances.

Nesse sentido, uma discussão sobre o processo de secularização faz parte dos objetivos da pesquisa, até porque a secularização é uma categoria interpretativa, i.e., ela pode ser – e é – compreendida de modos diferentes, tanto sincrônica quanto diacronicamente, e é empregada em esferas distintas, dando origem a uma gama de visões acerca de seu significado.

É por esse motivo que Marramao, assim como diversos estudiosos do tema, afirma que “secularização é – notoriamente – uma das expressões-chave do debate político, ético e filosófico contemporâneo” (MARRAMAO, 1997). É um conceito que está por toda parte – sendo empregado nos âmbitos político, jurídico, filosófico, sociológico, etc. No entanto,

do ponto de vista de uma história conceitual rigorosamente entendida, é preciso constatar que o termo possui um núcleo institucionalmente inequívoco na *saecularisatio* do *Codex Juirs Canonici*” (MARRAMAO, 1997, p. 16).

Neste caso, a secularização representa a passagem ou retorno de um membro do clero à vida em sociedade. No entanto, a perspectiva mais corrente de secularização remete ao século XIX, quando passa a designar o processo de busca de redução da esfera de ação do poder eclesial, limitando-o à esfera privada e, conseqüentemente, rompendo, ao menos teoricamente, com a influência da Igreja nas demais esferas da sociedade, especialmente na educação e na cultura (MARTELLI, 1995, p. 275).

O desembaraçamento da sociedade em relação à religião seria, assim, desejável e um efeito positivo da modernidade (quando defendemos, por exemplo, o Estado laico², ou o ensino do darwinismo nas escolas, em detrimento do criacionismo, é de secularização – ou dos efeitos de um Estado secular e de um processo de secularização – que estamos falando). A associação entre Igreja e Estado é compreendida, então, como negativa e, até mesmo, danosa, na medida em que coloca em risco diversos direitos, individuais e coletivos, historicamente conquistados³. Ela também é considerada positiva em um outro sentido, elaborado, entre outros, por Vattimo (1998), como veremos mais adiante.

Mas, como sabemos, nem sempre foi assim. Houve todo um “ciclo histórico de aliança estável entre poder político e religião cristã” (MARRAMAO, 1997, p. 19), tematizado por Saramago nos dois romances dos quais se ocupa este trabalho.

Na verdade, a obra do escritor português José Saramago se insere em um contexto no qual a problemática religiosa retorna ao centro do debate intelectual, nas décadas finais do século XX (CAPPELLI, 2015, p. 95), além de o autor escrever em um país no qual a presença da tradição católica é ostensiva. Um dos grandes nomes da literatura portuguesa contemporânea, Saramago escreveu textos, de ficção e não-ficção, “contra o poder constituído”, combatendo, especialmente, a Igreja Católica e sua relação quase simbiótica com o Estado Português (PAVAM, 2010, p. 14), tendo afirmado que sua opção por tratar da religião se deve ao fato de Deus ser “um *problema* que afeta toda a humanidade”⁴ (SARAMAGO apud PAVAM, 2010, p. 15).

Essa relação entre Igreja e Estado remonta ao Edito de Milão, em 313 d.c., quando a religião católica se tornou a religião oficial do Império Romano e estabeleceu-se “a dinâmica histórico-institucional” que levou “a *authoritas* eclesiástica a fundir-se com a estrutura imperial e a servir-se dela como eixo de transmissão da mensagem universalista cristã” (MARRAMAO, 1997, p. 19). Todo o processo de institucionalização da Igreja Católica se deu, assim, com base no Estado, desde o estabelecimento de suas normas (o *Codex Iuris Canonici* foi elaborado tendo como modelo o *Corpus Iuris Civilis*, por exemplo), até a difusão da fé cristã.

Em *EJC*, a divindade – o Deus cristão –, que representa metonimicamente a religião, é tratado como “um problema que afeta toda a humanidade”, como mencionamos acima, entre outros motivos, justamente por assumir características de um monarca absolutista,

2 Não trataremos, neste artigo, das distinções entre os conceitos de laicização e secularização, em virtude do escopo do trabalho.

3 Alguns exemplos dos direitos aos quais nos referimos são o direito à propriedade, a igualdade perante a lei, liberdade de crença, etc.

4 *Itálico nosso.*

mais preocupado com a extensão de seus territórios e com o poder que acumula do que com questões de fé, como ilustra o excerto que segue:

Estás, portanto, satisfeito, disse Jesus, Estou e não estou, ou melhor, estaria se não fosse este inquieto coração meu que todos os dias me diz Sim senhor, bonito destino arranjaste, depois de quatro mil anos de trabalho e preocupações, que os sacrifícios nos altares, por muito abundantes e variados que sejam, jamais pagarão, continuas a ser o deus de um povo pequeníssimo que vive numa parte diminuta do mundo que criaste com tudo o que tem em cima [...] Pois é, não podes avaliar, mas ajudar, podes, Ajudar a quê, A alargar a minha influência, a ser deus de muito mais gente (SARAMAGO, 2013, pp. 308-309).

Nessa passagem, o autor retrata o Deus cristão, como afirmamos acima, como uma divindade que deseja, e oferece a Jesus, “poder e glória” (SARAMAGO, 2013, pp. 308-309). Seu objetivo é aumentar seu poder e sua esfera de influência. É de poder, e poder sobre os homens que o excerto, e o romance, tratam (FRIER, 2005, p. 369).

Nesse sentido, podemos identificar uma das faces daquilo que Maramao (1997) denominou um *jogo de espelhos*, a partir do qual “a Igreja se ‘estataliza’ [...], enquanto o Estado se ‘eclesiasticiza’ (desenvolvendo características sacrais e ritualizando os próprios procedimentos)” (MARRAMAO, 1997, pp. 22-23)⁵. O que identificamos no excerto acima, do EJC, foi a Igreja sendo representada, a partir da figura de Deus, como uma grande monarquia, um Estado-Nação ávido por expandir suas fronteiras, disposto a inundar de sangue séculos e séculos de nossa história, para que esse deus pudesse “alargar sua influência”.

Nesse sentido, o EJC somente poderia ser compreendido como um romance que ataca o Cristianismo, se considerássemos que a obra denuncia os “crimes cometidos em nome do Cristianismo” (FRIER, 2005, pp. 369-370). A uma pergunta de Jesus, por exemplo, sobre o “quanto de morte e de sofrimento” custaria a vitória do Deus cristão “sobre os outros deuses” (SARAMAGO, 2013, p. 318), Deus respondeu, “no tom monocórdico de quem preferiu adormecer a piedade e a misericórdia” (SARAMAGO, 2013, p. 319), com uma lista, em ordem alfabética, de todos os santos e mártires da Igreja Católica.

O autor atribui, assim, a esse deus, características do sagrado natural, que “supõe uma divindade sedenta de vingança” e

atribui a essa divindade todos (sic) as características de onipotência, absolutismo, eternidade e “transcendência” em relação ao homem que são os atributos conferidos a Deus pelas teologias naturais, e também por aquelas que se consideram preâmbulos da fé cristã (VATTIMO, 1998, p. 29).

Como aponta Cappelli (2015), a elaboração da imagem divina a partir de “traços sanguíneos” é responsável por criar uma *antiteodiceia*⁶, ou seja, uma subversão e

⁵ Em Oliveira (2012), essa relação é explicitada e desenvolvida mais pormenorizadamente. A referência completa do texto se encontra ao final deste artigo.

desconstrução da imagem de bondade e justiça divinas, já que ele próprio se transforma na origem do mal e do sofrimento humanos (CAPPELLI, 2015, p. 93).

De maneira irônica e sem preocupação com os dogmas ele [o autor] faz com que, através de sua literatura, seja possível um pertinente questionamento acerca de imagens de Deus forjadas pelo poder institucional, e que ao longo dos séculos serviram como ponto de apoio para atrocidades sem fim (Cf. FERRAZ, 2003, p. 140). (CAPPELLI, 2015, pp. 94-95).

Essa construção acaba por retirar do Diabo os traços de maldade e impiedade que usualmente lhe atribuímos, fazendo dele mais uma figura que se vê à mercê da vontade divina, do que a personificação do Mal. Em um episódio do romance, ele pede a Deus que o aceite de volta no céu e não o obrigue a cometer as atrocidades que Deus disse que lhe seriam, no futuro, imputadas⁷.

6 De acordo com Villas Boas (2008), também em nota de rodapé o termo teodiceia foi “criado por Gottfried Wilhelm von Leibniz (1646-1716)” e tem como objetivo revelar a justiça divina, “ou seja, a justificativa de Deus em relação a presença do Mal no mundo. Leibniz concebe o mundo como projetado por Deus para ser o melhor dos mundos possíveis, de um modo rigorosamente racional. O mal nele presente é resultado da imperfeição inerente à própria essência da criatura, pois só Deus é perfeito. [...] Assim numa espécie de equação lógica, a perfeição se alcança numa visão de conjunto, pois para que haja o bem é necessário que haja o mal, mas na bondade de Deus, o mal que existe no mundo é o mínimo necessário para que haja o máximo de bem, o que não implica, portanto, em Deus nenhuma contradição, dando Ele condições de o mal ser superado com o triunfo do bem, pois potencialmente o mundo comporta esse bem maior” (VILLAS BOAS, 2008, p. 94). Nesse sentido, uma antiteodiceia, de acordo com Ferraz (2005), negaria “o caráter justo de Deus” (FERRAZ, 2005, p. 118).

7 Refiro-me à passagem do EJC, na qual o Pastor propõe a Deus que o aceite de volta, após ter ouvido todas as mortes e guerras que serão travadas em nome da ascensão e manutenção do poder divinos:

“Pastor fez um silêncio, como se procurasse as melhores palavras, e explicou, Ouvi com grande atenção tudo quanto foi dito nesta barca, e embora já tivesse, por minha conta, entrevisto uns clarões e umas sombras no futuro, não cuidei que os clarões fossem de fogueiras e as sombras de tanta gente morta, E isso incomodate, Não devia incomodar-me, uma vez que sou o Diabo, e o Diabo sempre alguma coisa aproveita da morte, e mesmo mais do que tu, pois não precisa de demonstração que o inferno sempre será mais povoado do que o céu, Então de que te queixas, Não me queixo, proponho, [...] Quero hoje fazer bom uso do coração que tenho, aceito e quero que o teu poder se alargue a todos os extremos da terra, sem que tenha de morrer tanta gente, e pois que de tudo aquilo que te desobedece e nega, dizes tu que é fruto do Mal que eu sou e ando a governar no mundo, a minha proposta é que tornes a receber-me no teu céu, perdoado dos males passados pelos que no futuro não terei de cometer, que aceites e guardes a minha obediência, como nos tempos felizes em que fui um dos teus anjos predilectos, Lúcifer me chamavas, o que a luz levava, antes que uma ambição de ser igual a ti me devorasse a alma e me fizesse rebelar contra a tua autoridade, E por que haveria eu de receber-te e perdoar-te, não me dirás, Porque se o fizeres, se usares comigo, agora, daquele mesmo perdão que no futuro prometerás tão facilmente à esquerda e à direita, então acaba-se aqui hoje o Mal, teu filho não precisará morrer, o teu reino será, não apenas esta terra de hebreus, mas o mundo inteiro, conhecido e por conhecer, e mais do que o mundo, o universo, por toda a parte o Bem governará, e eu cantarei, na última e humilde fila dos anjos que te permaneceram fiéis, mais fiel então do que todos, porque arrependido, eu cantarei os teus louvores, tudo terminará como se não tivesse sido, tudo começará a ser como se dessa maneira devesse ser sempre, Lá que tens talento para enredar almas e perdê-las, isso sabia eu, mas um discurso assim nunca te tinha ouvido, um talento oratório, uma lábia, não há dúvida, quase me convencias, Não me aceitas, não me perdoas, Não te aceito, não te perdooo, quero-te como és, e, se possível, ainda pior do que és agora [...]” (SARAMAGO, 1994, p. 83)

Essas características aparecem, também, no MC, como ilustra a passagem abaixo, que se segue, no romance, a uma descrição de como se organizavam os trabalhos de construção do Convento de Mafra, que colocavam em risco, diariamente, centenas de trabalhadores:

Em cima deste valado está o diabo assistindo, pasmando da sua própria inocência e misericórdia por nunca ter imaginado suplício assim para coroação dos castigos do seu inferno (SARAMAGO, 2013, p. 289).

O diabo, aqui, também fica abismado diante das atrocidades cometidas, não por Deus, mas pela Monarquia Portuguesa, a quem, neste caso, são atribuídas as características do sagrado natural. A ânsia por poder e grandiosidade da monarquia é simbolizada, no romance, pela construção do Convento. Assim como o Deus cristão estabelece seu domínio às custas do sofrimento de milhares de homens ao longo dos séculos, a Coroa determina a extensão e magnitude de seu império a partir do sacrifício de seus súditos, a ponto de o próprio diabo se espantar diante das crueldades cometidas no canteiro de obras em Mafra.

Aprofundando sua crítica ao sacramento firmado entre Igreja e Estado, o autor aponta, ainda no MC, para a relação parasitária existente entre a Igreja e a corte, no Portugal do século XVIII. Elas trocam favores entre si, a Igreja, através de seus frades franciscanos, intercedendo junto a Deus para que ele ponha fim à vergonha de a família real ainda não ter gerado um sucessor, e a corte “conferindo à Igreja parte de seus bens materiais” (OLIVEIRA, 2012, p. 281), como mostra a passagem a seguir:

Perguntou el-rei, É verdade o que acaba de dizer-me sua eminência, que se eu prometer levantar um convento em Mafra terei filhos, e o frade respondeu, Verdade é, senhor, porém só se o convento for franciscano, e tornou el-rei, Como sabeis, e frei António disse, Sei, não sei como vim a saber, eu sou apenas a boca de que a verdade se serve para falar, a fé não tem mais que responder, construa vossa majestade o convento e terá brevemente sucessão, não o construa e Deus decidirá (SARAMAGO, 2013, pp. 12-13).

O autor critica os frades franciscanos, que se afastaram dos ideais de sua ordem religiosa, mas também a Monarquia Portuguesa, sustentada pela troca de favores com a Igreja. Política e religião, assim, estão imiscuídas no Portugal retratado no romance e têm como objetivo a consecução de seus intentos, no caso, de um convento para os franciscanos e de um herdeiro para a família real (OLIVEIRA, 2012, p. 280).

Essa aproximação entre as duas esferas evidencia o *jogo de espelhos* de que falamos acima, revelando, em uma de suas faces, o Estado ritualizado e sacralizado e, na outra, a Igreja “estatizada” (OLIVEIRA, 2012, p. 280).

Outro exemplo que pode ser mencionado, também do MC, é o da relação sexual ritualizada entre o rei e a rainha, retratada no início do romance. A passagem descreve uma cerimônia, que envolve a corte e a Igreja, na qual o corpo e o espírito dos monarcas se prepara para o momento da concepção do herdeiro do trono, que representará o casamento entre teologia e política e a manutenção dessas relações de poder:

Está o quarto uma assembleia, as majestades fazem mútuas vénias, nunca mais acaba o cerimonial, enfim lá se retiram os camaristas por uma porta, as damas por outra, e nas ante-câmaras ficarão esperando que termine a função, para que regresse el-rei acompanhado ao seu quarto [...] e venham as damas a este aconchegar D. Maria Ana [...] (SARAMAGO, 2013, p. 14).
antes de subirem os deugrauzinhos, cada um de seu lado, ajoelham-se e dizem as orações acautelantes necessárias, pra que não morram no momento do ato carnal, sem confissão (SARAMAGO, 2013, pp. 14-15).

A Igreja, por sua vez, se “estatiza”, ao incorporar práticas do Estado, o que, como afirmamos, pode ser identificado em sua própria origem institucional. Essas práticas se desenvolveram, culminando na adoção de métodos punitivos e persecutórios, como a Inquisição, retratados no MC e, também, tematizados no EJC.

A Igreja e a religião aparecem, assim, nos romances, afastadas de problemáticas essencialmente religiosas, na medida em que seus interesses parecem ser de natureza secular, profana. Sua relação com a esfera do sagrado se dá somente em termos do sagrado natural, que as distancia ainda mais do Cristianismo, uma vez que uma das particularidades da *kenosis*, i.e., da encarnação da divindade, que se dá, na tradição cristã, com o nascimento de Jesus Cristo, é o “debilitamento de estruturas fortes” (VATTIMO, 1998, p. 46).

Nesse sentido – e omitindo diversas etapas do pensamento do autor - “a morte de Deus” de que fala Nietzsche, assim como o processo de questionamento e perda de poder institucional por parte da Igreja, representariam o esfacelamento de uma representação específica de Deus e do sagrado, que não equivale à representação verdadeiramente cristã da divindade, muito pelo contrário. Partindo desse ponto de vista, o processo de secularização seria uma “característica da história do Ocidente moderno como factor interior ao cristianismo, ligado positivamente ao sentido da mensagem de Jesus” (VATTIMO, 1998, p. 32). Isso significa que a encarnação divina, a partir do nascimento de Jesus Cristo, levaria, naturalmente, a um processo de “perda de autoridade temporal por parte da Igreja”, assim como à

autonomização da razão humana em relação à dependência de um Deus absoluto, juiz ameaçador, de tal modo transcendente em relação às nossas ideias do bem e do mal a ponto de parecer um soberano caprichoso e bizarro (VATTIMO, 1998, p. 32).

Ou seja, a secularização seria uma consequência natural e esperada da *kenosis*, o que se revela problemático para uma instituição que se baseia, em termos de dogmas e de estruturas de poder, na figura de um Deus transcendente e absoluto. Nesse sentido, os romances parecem se alinhar a essa interpretação do processo de secularização, na medida em que são os aspectos dessa tradição cultural, vinculada à Igreja Católica, que são criticados.

Contudo, essa crítica não apaga, de acordo com nossa leitura, a experiência religiosa nos romances; ela é reelaborada com base em um novo jogo de espelhos, ou, como denomina Lopes (2005), em uma “dialética do sagrado e do profano”. Trata-se, como viemos afirmando, de

uma crítica ao vínculo interno entre religião e política, ou em outros termos, à concepção teológico-política do poder. Ocorre que tal crítica é feita com os materiais do criticado: o caráter fabuloso e mítico da religião (LOPES, 2005, p. 118).

Nesse sentido, de um lado, como viemos argumentando, a Igreja, além de se “estatizar”, aproxima-se do âmbito profano, ao passo que, do outro, âmbitos profanos da vida sacralizam-se. Como afirma Lopes, “o alvo do narrador é rebaixar as matérias religiosas e monárquicas (políticas) e elevar os afetos, as labutas, as ações profanas ligadas à exemplaridade do casal Baltasar e Blimunda.”, a partir, no início da narrativa, da “sacralização de uma refeição comunitária e de uma relação sexual” (LOPES, 2005, p. 114). Esses são sacramentos secretos, não-oficiais, relacionados, não às regras da Igreja, mas às *vontades* dos indivíduos, fundamentais para a fé (LOPES, 2005, p. 153).

Ao contrário dos sacramentos oficiais da Igreja, realizados em público, as uniões de *vontade* nos romances são feitas em segredo. É o caso de Baltasar e Blimunda, protagonistas do MC, que se unem no

mais secreto sacramento, a cruz e o sinal feitos e traçados com o sangue da virgindade rasgada, quando, à luz amarela do candil, estando ambos deitados de costas, repousando, e, por primeira infração aos usos, nus como suas mães os tinham parido, Blimunda recolheu da enxerga, entre as pernas, o vivíssimo sangue, e nessa espécie comungaram, se não é heresia dizê-lo ou, maior ainda, tê-lo feito (SARAMAGO, 2013, p. 78).

Há uma ocultação, uma *camuflagem* desses sacramentos, na medida em que se dão no âmbito privado e não há necessidade de expô-los ao julgamento e às normas – bastante rígidas – do mundo exterior. Ademais, as imagens dos sacramentos secretos (o matrimônio, a relação sexual, a refeição partilhada – entre Baltasar, Blimunda e o Pe. Bartolomeu, mas, também, entre Jesus e seus discípulos) são disfarçadas, também, por sua trivialidade, o que é comum aos objetos sagrados, que se definem justamente pelo significado distinto do lhes é atribuído, por um deslocamento semântico que os retira

de seu contexto habitual e os transporta para uma esfera sagrada (DANTO, 2012, pp. 180-181).

Como afirma Lopes,

longe dos olhos da hierarquia, recolhidos como os primeiros cristãos em suas catacumbas, nossos personagens humildemente reinventam o sagrado. Aqui a fé não é espetáculo, tampouco procissão que representa a estrutura hierárquica (LOPES, 2005, p. 148).

Nesse sentido, a construção epopeica do Convento de Mafra, barganha do rei D. João V com Deus ou, no caso, com os frades franciscanos, seus procuradores terrenos para esta matéria, não carregaria – como sabemos que não carrega - nenhum sentido sagrado, transcendental. O episódio da primeira relação sexual entre Baltazar e Blimunda, por sua vez, aparece, no romance, ressignificado e alçado à esfera do sagrado.

Conferimos destaque ao episódio da primeira relação entre Baltazar e Blimunda porque o que o torna particularmente significativo é o fato de Blimunda persignar o esposo com seu próprio sangue, depois de perder a virgindade. O sangue, e em especial o sangue feminino, é um elemento “carregado de desprezo (DANTO, 2012, p. 184) e, ao mesmo tempo, “prova da condição humana” (DANTO, 2012, p. 183). E é a partir da humanidade e das *vontades* dos homens que, no romance, o divino se constitui.

Sobre esse aspecto, é significativa a passagem na qual o Padre Bartolomeu Gusmão se questiona sobre a trindade divina:

Antes de Cristo se ter feito homem, Deus estava fora do homem e não podia estar nele, depois, pelo sacramento [a comunhão], passou a estar nele, assim o homem é quase Deus, ou será afinal o próprio Deus, sim, sim, e em mim está Deus, eu sou Deus, sou-o de modo não trino ou quádruplo, mas uno, uno com Deus, Deus nós, ele eu, eu ele, Durus est hic sermo, et quis potest eum audire” (SARAMAGO, 2013, p. 192).

Em outra passagem do MC, o Padre afirma:

Dentro de nós existem vontade e alma, a alma retira-se com a morte, vai lá para onde as almas esperam o julgamento, ninguém sabe, mas a vontade, ou se separou do homem estando ele vivo, ou a separa dele a morte, é ela o éter, é portanto a vontade dos homens que segura as estrelas, é a vontade dos homens que Deus respira (SARAMAGO, 2013, pp. 136-137).

O Pe. Bartolomeu é inventor da passarola, ave-máquina projetada pelo sacerdote e responsável pelo primeiro voo humano, por seu primeiro vislumbre de um sagrado imanente, capaz de elevá-lo ao céu que tanto buscam nas rezas e nos templos fechados. Como disse o padre na passagem anterior, “eu sou Deus”, ou seja, o homem carrega, em si, o divino, como indicam as “nuvens fechadas” que Blimunda vê dentro dos homens, mas, também, na hóstia santificada.

Em EJC, também é feita referência a essa “nuvem fechada”. Sobre essa questão, Berrini (1998) sustenta que,

nesse romance, Deus apresenta-se diante de Jesus sob duas formas: da primeira vez ‘como uma coluna de fumo girando lentamente sobre si mesma’ (p. 262) e, da segunda, para não se confundir com o nevoeiro, aparece tal um ‘velho de barbas fluviais espalhadas sobre o peito’. Ao relatar sua visão à mãe e aos irmãos, dirá Jesus que Deus se assemelhava a uma nuvem. *Fechada ou aberta*, pergunta-lhe Tiago. A resposta é: ‘Uma coluna de fumo’ (p. 301). Como se percebe, nos três exemplos, trata-se da mesma imagem que Blimunda divisa no interior dos homens. Assim, *seja por apresentar-se sob a aparência humana, ou por assumir a mesma forma com que o ser humano surge diante de Blimunda, Deus dele não se distingue*^{8 9} (BERRINI, 1998, pp. 150-151).

Caminha-se, então, no EJC, para uma conclusão semelhante àquela que apontamos acerca do MC, qual seja, a de que o divino estaria contido no humano.

Vejamos, então, o excerto abaixo, no EJC, que corresponde aos períodos finais do romance:

Ainda havia nele um resto de vida quando sentiu que uma esponja embebida em água e vinagre lhe roçava os lábios, e então, olhando para baixo, deu por um homem que se afastava com um balde e uma cana ao ombro. Já não chegava a ver, posta no chão, a tigela negra para onde o seu sangue gotejava” (SARAMAGO, 2013, p. 374).

No primeiro e no último capítulos, Pastor (ou o Diabo), se aproxima do Cristo crucificado. É ele quem lhe dá vinagre e água, “refresco dos mais soberanos para matar a sede, como ao tempo se sabia e praticava” (SARAMAGO, 2013, p. 13). É ele também quem coloca, no excerto acima, a tigela aos pés de Jesus, para recolher seu sangue, o sangue de Cristo, que morreu contra sua vontade. O Santo Graal do romance de Saramago é prova de sua humanidade e, também, da falta de autonomia humanas diante da vontade divina, transcendente e cruel. As vontades humanas, que estão também na hóstia, pelo contrário, pertencem à terra, ainda que sejam capazes de fazer o homem voar.

O olhar de Blimunda, que enxerga vontades invisíveis para os outros homens, “em geral [...] surdos que não alcançam entender o que ouvem, cegos que não vêem o que se lhes mostra” (BERRINI, 1998, p. 132), nos leva a buscar e a contemplar “os inusitados espaços que podem abrigar Algo que permanece Mistério e maior do que se poderia pensar até então” (VILLAS BOAS, 2015, p. 10).

Trata-se de um mistério novo, que nos coloca diante de uma experiência religiosa às avessas, tendo em vista que parte de um sagrado reelaborado, a partir da ressignificação

8 Itálicos nossos.

9 As páginas dos romances citadas no excerto correspondem à edição utilizada por Berrini.

de âmbitos profanos da vida. Essa experiência também é modificada pela compreensão da potencialidade dos homens, em particular, do amor humano, “o maior milagre da vida”, que inclui toda a humanidade (BERRINI, 1998, p. 151; p. 172). Esse amor só poderia existir à margem da fé institucionalizada, em um espaço próprio, no qual se estabeleceram novos sacramentos, íntimos e secretos, com base em matéria antes considerada profana (CAPPELLI, 2015, p. 102).

Os romances apontam, assim, de acordo com nossa leitura, para uma religiosidade com origens profanas e humanas, que nos colocam como questão a reformulação da experiência religiosa com base nessas origens. A experiência religiosa permanece, assim, como um elemento fundamental no universo ficcional do romancista português, representando uma emancipação da sociedade em relação a suas origens sagradas.

Diante desse quadro de questionamento e ressignificação do sagrado, parece pertinente a indagação de Blimunda: “se o que está dentro da hóstia é o que está dentro do homem, que é a religião afinal” (SARAMAGO, 2013, p. 141).

BIBLIOGRAFIA

- CAPPELLI, M. (2015). “A teologia às avessas de José Saramago em Caim”. *Teoliterária*, v. 5, n. 9, 2015, pp. 78-104. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/teoliteraria/article/view/23282>. Acesso em: 12/01/2016.
- DANTO, A. C. (2012). “Religião e Experiência Comum”. Andy Warhol, Cosac Naify, SP.
- FERRAZ, S. (2005). “O Cristo de Paulo Leminski e José Saramago”. *Cerrados*, v. 14, n. 20, p. 115-128. Disponível em: <http://periodicos.unb.br/index.php/cerrados/article/view/11344>. Acesso em: 11/01/2016.
- FRIER, D. G. (2005). “José Saramago’s *O Evangelho Segundo Jesus Cristo*: Outline of a Newer Testament”. *Modern Language Review*, v. 100, No. 2, p. 367-382.
- HANSEN, J. A. (1998). “O percevejo, as carnes e a utopia”. Folha de São Paulo, SP. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs18109809.htm>. Acesso em: 05/01/2016.
- LOPES, M. A. (2005) *Rosário Profano: hermenêutica e dialética em José Saramago*, Campinas. Tese (Doutorado em Teoria e História Literária) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas.
- MARRAMAO, G. (1997). *Céu e terra: genealogia da secularização*, Editora da UNESP, SP.
- MARTELLI, S. (1995). *A religião na sociedade pós-moderna: entre secularização e dessecularização*, Paulinas, SP.
- OLIVEIRA, T. M. (2012). “O ‘jogo de espelhos’: religião, poder e sacralidade no romance ‘Memorial do Convento’”. *Horizonte*, v. 10, n. 25, p. 287-297. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/2268/3551>. Acesso em: 05/01/2016.
- PAVAM, R. (2010). “José Saramago e o silêncio de Deus”. *Carta na Escola*, n. 49, p. 14-15.

SARAMAGO, J. (2005). O Evangelho segundo Jesus Cristo, Companhia das Letras, SP.

_____. (2013). Memorial do Convento, Companhia das Letras, SP.

TAYLOR, C. (2010). Uma era secular, Editora da UNISINOS, RS.

VATTIMO, G. (1998). Acreditar em Acreditar, Ed. Relógio D'Água, Lisboa.

VILLAS BOAS, A. (2015). “Religião, Arte e Literatura: Interfaces do Sagrado”. Teoliterária, v. 5, n. 9, p. 8-12. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/teoliteraria/article/view/23889>. Acesso em: 16/01/2016.