

**O ENSAIO SOBRE A CEGUEIRA E A TEOLOGIA NEGATIVA:
A NEGAÇÃO DE (A)THEOS**

Marcella ABBOUD

Orientadora: Profa. Dra. Suzi Frankl Sperber

RESUMO: O presente trabalho corresponde ao início de uma análise do romance *Ensaio Sobre a Cegueira* de José Saramago e tem por objetivo problematizar as metáforas e os símbolos do romance em seus aspectos teologicamente subversivos. Como a negação de Deus é explícita em Saramago, é praticamente inevitável recorrer à teologia negativa, pois ao trabalhar essas imagens de forma quase íntima, caracterizando e ironizando as metáforas que indicam a presença divina, o que Saramago parece fazer é começar um processo, por meio da literatura, de negação da teologia negativa. Sendo assim, a negação da negação (visto que a teologia negativa propõe o silêncio, para designar a Deus, e não a afirmação d'Ele, nem a sua negação) revela que em certa medida Saramago trabalha com um paradoxo fundamental em seu romance.

Palavras-chave: Literatura Portuguesa – Saramago - - Cegueira – Deus – Teologia

INTRODUÇÃO E JUSTIFICATIVA:

Em seu *Ensayo sobre la Utopía: A propósito de la ceguera...*, Maria Dolores Adsuar Fernández faz um paralelo entre o personagem kafkiano Gregor Samsa e a cegueira do *Ensaio Sobre a Cegueira*, de José Saramago. Das semelhanças entre esses dois livros, apontadas pela autora, uma delas é a dúvida: Por que transformar Gregor em um inseto asqueroso e, também, por que motivo a cegueira de Saramago é branca? : “Una de las muchas preguntas que plantea esta novela, es qué sentido tiene que la ceguera sea una ceguera blanca. Tal vez fuera lo mismo que preguntar a Kafka por qué un monstruoso insecto de innumerables patas, y no un molusco o una musaraña”¹. A razão de Kafka não cabe ser discutida aqui, no entanto, já no caso do autor português, lançamos mão de uma hipótese.

¹ FERNÁNDEZ, M. D.A. *Ensayo sobre la Utopía: A propósito de la ceguera....* Disponível em: <://www.ucm.es/info/especulo/numero30/ceguera.html>. Acesso em: 24 mar. 2009.

² Gn 1: 1-3 in **Bíblia Sagrada**, (1996) tradução João Ferreira de Almeida. 2ª edição. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil,

Não nos parece aleatório o fato da cegueira saramaguiana ser branca e luminosa. Há, nessa cor, uma possível relação com a tradição religiosa judaico-cristã. *A priori*, o enredo do livro *Ensaio Sobre a Cegueira* não traz nenhuma discussão teológica explícita, como no seu outro romance *Evangelho segundo Jesus Cristo*; é “apenas” a história de um país onde quase todos os habitantes cegam, um a um, de maneira inexplicável. Uma cegueira que não causa lesão, e que, diferente das demais cegueiras, não é negra, mas branca. Apenas uma mulher permanece com a visão inalterada, presa, com mais uma grande quantidade de cegos, dentro de um manicômio desativado, alienados da realidade exterior. A luz, em toda tradição judaico-cristã sempre esteve presente como metáfora do poder e da manifestação divina. Já no Gênesis, primeiro livro do Antigo Testamento da Bíblia, que retrata o início do Universo, a luz aparece: “No princípio, criou Deus os céus e a terra. A terra, porém, estava sem forma e vazia; havia trevas sobre a face do abismo, e o espírito de Deus pairava por sobre as águas. Disse Deus: Haja a luz; e houve luz. E viu Deus que a luz era boa; e se fez separação entre luz e trevas”². Se Deus viu que a luz era boa e a separou das trevas é porque, fatalmente, as trevas eram más.

As personagens de Saramago, ironicamente, não mais conseguem distinguir as trevas, mergulhados intensamente na branca cegueira que os tomou: “vejo sempre o mesmo branco, pra mim é como se não houvesse noite”³, uma cegueira que é feita de luz, luz que de tanto alumiar, cegou.

O livro é narrado por um narrador onisciente e de tom profético, e que desde o começo apresenta ao leitor diversas imagens divinas e transcendentais. Pozo caracteriza muito bem o espaço de ação de *Ensaio Sobre a Cegueira*, tratando-o como “fictício e alegórico”, um mundo “emblemático da civilização ocidental”⁴. Pozo conclui que Saramago tem por objetivo criticar a sociedade. De fato, é o que parece.

Entretanto, há nessa crítica à sociedade uma crítica incisiva que extrapola as atitudes humanas mais medíocres como a violência e atinge uma instituição humana considerada sublime: a religião.

A crítica religiosa de Saramago pode ser vista como uma quebra de silêncio sobre Deus, aquele a quem, diz a tradição judaico-cristã, não se deve atribuir nada. Esse voto de silêncio em relação a Deus é a *Teologia Negativa*:

A teologia negativa é um modo de abordagem de Deus que consiste em aplicar-lhe proposições negativas. Em lugar de atribuir-lhe qualidades positivas ou proceder por analogia, o método negativo ou apofatismo consiste em dizer o que Deus não é, em recusar-lhe qualquer predicado (DERRIDA, 1995, p.7)

² Gn 1: 1-3 in **Bíblia Sagrada**,(1996) tradução João Ferreira de Almeida. 2ª edição. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil,

³ SARAMAGO, J. *Ensaio Sobre a Cegueira*,(1998) 8ª edição. São Paulo: Companhia Das Letras. p.18.

⁴ POZO, M.. *Ensaio sobre a cegueira: uma reescritura feminista do texto bíblico*. in Paulo de Medeiros e José N. Ocreta (Eds.). *Da possibilidade do impossível: leitura de Saramago*. Utrecht: Portuguese Studisp Center. p.243.

Sabido isso, quando um autor declaradamente ateu, tal qual Saramago, usa imagens *positivas* relacionadas a Deus, afirmando, por exemplo, “que Deus não merece ver”, poderíamos pensar em uma forma de negação da teologia negativa. Ou seja, quebrar o silêncio em torno de Deus para negar a sua existência.

Para entender isso, é preciso buscar no livro as imagens que, de alguma maneira, possam se referir a Deus, como, por exemplo, a cegueira branca, que parece ser feita de luz: “Agora, pelo contrário, ei-lo que se encontrava mergulhado numa brancura tão luminosa, tão total, que devorava, mais do que absorvia, não só as cores, mas as próprias coisas e seres, tornando-os, por essa maneira, duplamente invisíveis”⁵.

Para evidenciar como essas imagens funcionam como mecanismo de Saramago negar a teologia negativa, faz-se necessária uma pequena introdução acerca dos símbolos. Para tal, recorreremos a Paul Ricoeur, que distingue três zonas de emergência de símbolos, Cf. explica Sperber⁶: “As reflexões sobre a primeira zona partem dos conceitos de Mírcea Eliade (e Dumézil). A segunda, de Freud e Jung, e a 3ª, de Bachelard”. Dentre essas três zonas, distinguimos duas noções de símbolo muito caras ao presente trabalho, sendo elas, a noção como “Aquilo que, por um princípio de analogia, representa ou substitui outra coisa” e a símbolo como “Aquilo que, por sua forma ou sua natureza evoca, representa ou substitui, num determinado contexto, algo abstrato ou ausente”. A linguagem incluiria, então, o sagrado, mas apenas apalrado”

Considerando então essas duas definições partimos para o principal símbolo do livro: a cegueira. Essa cegueira branca, feita de luz, na nossa hipótese, trabalha como substituto de Deus, de algo abstrato, portanto. A cegueira, responsável pelo caos, é longamente caracterizada e definida. Desse modo, por um processo de metonímia, Deus também é caracterizado. Não só a cegueira é usada como símbolo do Sagrado, as imagens na igreja, com os olhos tapados desempenham essa mesma função. É interessante notar que, apesar de conter uma simbologia na trama, *Ensaio Sobre a Cegueira* não teme em falar diretamente sobre Deus e conceder-lhe atributos positivos.

Se a teologia negativa trata da impossibilidade de conceber Deus e, portanto, de limitá-lo por atributos e, assim sendo, garantir a sua existência, Saramago e suas recorrentes constatações sobre Deus estariam fazendo o inverso. A negação da teologia negativa seria, também, uma negação da idéia de Deus? Ou, essa negação nada mais demonstra que, ainda que ateu, não há como se livrar do mecanismo da teologia negativa já incrustado na mentalidade cristã da sociedade ocidental e refletida na literatura saramaguiana? Há, ainda, a consideração de Derrida sobre a proximidade da teologia negativa ao ateísmo. Isto transformaria consideravelmente a lógica saramaguiana de negação, uma vez que o mecanismo apofático da teologia negativa se aproxima do ateísmo; ao negar um está muito próximo de negar o outro.

⁵ SARAMAGO, J. *Ensaio Sobre a Cegueira*. (1998). 8ª edição. São Paulo: Companhia Das Letras. p.16.

⁶ SPERBER, S. *A noção de símbolo, passando pelo mito: uma reflexão a partir de Paul Ricoeur*. Rio de Janeiro: Multitextos PUC-Rio – CTCH – ano III.

Como afirma Derrida, a apófase:

essa voz que se reduz a si mesma: ela diz uma coisa e seu contrário (...) é uma declaração, uma explicação, uma resposta que, tomando a respeito de Deus uma forma negativa ou interrogativa, pois é também o que quer dizer *apophasis* assemelha-se a uma declaração de ateísmo, a ponto de ser confundida com ela (DERRIDA, 1995, p.8)

Se a via negativa tem esse poder de confundir-se com o ateísmo ao usar a negação para falar de Deus, Saramago pode estar na via oposta desse paradoxo, ou seja, enquanto trabalha a imagem de Deus aproximando-o do homem e concedendo-lhe atributos que culminariam na negação da sua existência, está, também, afirmando seu nome e sua existência. A literatura “evangélica” de Saramago é o oposto da apófase na teologia negativa. Por exemplo, quando Saramago escreve em seu romance: “Só Deus nos vê, disse a mulher do primeiro cego, que, apesar dos desenganos e das contrariedades, **mantém firme a crença de que Deus não é cego**”⁷(Grifo meu).

Saramago é ateu e não crê em um Deus, seja ele capaz ou não de ver. Caracterizá-lo, entretanto, culmina no oposto: a proximidade de Deus ao homem com suas características (ser cego, por exemplo) acaba legitimando e concretizando ainda mais a existência deste Deus outrora inatingível.

Saramago joga e intertextualiza com a Bíblia não só em *O Evangelho Segundo Jesus Cristo*, mas também no *Ensaio Sobre a Cegueira*. É interessante notar a relação marcada entre o texto Evangélico e a literatura saramaguiana no que tange a iluminação e o obscuridade das cenas. Erich Auerbach, em seu primeiro capítulo de *Mímeses* (“A cicatriz de Ulisses”) traça a discrepância entre dois textos antigos e épicos: o homérico, com a “Odisséia” e o texto bíblico com o relato do sacrifício de Isaac. Auerbach define o texto homérico como contendo apenas um plano com um “presente uniformemente iluminado, uniformemente objetivo”⁸. Em contrapartida, no texto evangélico “só é acabado formalmente aquilo que nas manifestações interessa à meta da ação; o restante fica na escuridão”⁹. Ou seja, enquanto o texto homérico possui apenas um plano, iluminado, no qual os deuses aparecem e tem suas ações longamente descritas ao longo dos versos, o texto evangélico perde-se em sua obscuridade, trazendo um Deus carente de forma e interlocutores onde nada é manifesto e que, além de tudo, sequer estão no mesmo plano, como os deuses e os personagens homéricos.

Em meio a isso, retomamos Saramago, que lança mão de uma linguagem repleta de simbologias que remetem à ideia de Deus sem, contudo, lançar mão da obscuridade observada por Auerbach nos textos evangélicos. Pelo contrário, Saramago traz a significação à tona, “iluminando tão fortemente o que seria a aparência sensível, que a significação é um pouco achatada”¹⁰, ou seja, Saramago pega o Deus carente de forma dos textos evangélicos e o

⁷ Ibid; p.266.

⁸ AUERBACH, E. (1971) *Mímesis. A representação da realidade na literatura ocidental*. Trad. George Bernard Sperber. São Paulo: Perspectiva.

⁹ *Idem, Ibidem*. p. 9.

¹⁰ SPERBER, S. “O Evangelho segundo Jesus Cristo de José Saramago” (1921- ...), In GLEESON-WHITE, Jane. *50 clássicos que não podem faltar na sua biblioteca*.(2009) Campinas: Verus. pp. 261-67.

traz para o mesmo plano dos homens, como qualquer deus pagão de Homero. Por exemplo, ao final do *Ensaio Sobre a Cegueira*, quando a protagonista está na igreja em que as imagens tem os olhos tapados refletindo sobre a possibilidade de ter sido um padre a ter tapado os olhos das imagens, declara: “esse padre deve ter sido o maior sacrilégio de todos os tempos e de todas as religiões, o mais justo, o mais radicalmente humano, o que veio aqui para declarar finalmente que Deus não merece ver.”¹¹ (Grifo meu). Saramago declara, objetivamente, que Deus não merece ver, concedendo assim uma dificuldade em negarmos sua assertiva, fundamentada antes na cegueira do homem, tão submisso a um Deus criador que tal qual Sua criatura não merece ver.

A Teologia Negativa

Pseudo-Dionísio, o Aeropagita, é o autor do tratado *De mystica theologia*, no qual encontramos o embrião do que depois se consolidaria como teologia negativa. Por volta do século V, o Aeropagita já trazia a concepção de Deus para além da possibilidade de representação e conhecimento acerca de sua natureza, pois tudo é obra de Deus e os homens que a ela têm acesso seriam as emanções.

São Tomás de Aquino, entre 1265 e 1273, redigiu a *Suma Teológica*, na qual dialoga diretamente com Pseudo-Dionísio e dá continuidade à impossibilidade de conceder a Deus algum atributo. Já na “Questão III: Da Simplicidade de Deus”, São Tomás de Aquino afirma: “Conhecida a existência de algo, falta investigar como é, a fim de saber como ele é. Mas como de Deus só podemos saber o que Ele não é, e não o que é, não se trata tanto de considerar como Ele é, quanto como não é”¹²

Na tradição judaica, a teologia negativa aparece em 1190, quando Moshe ben Maimon, conhecido também por Maimônides, concluiu o *Guia dos perplexos*, livro no qual doutrinas judaicas são aliadas à lógica aristotélica e filosófica. Em Maimônides¹⁵, os atributos positivo e negativo adquirem um significado diferente: positivo não se refere a algo bom e nem negativo a algo ruim. Para Maimônides *positivo* refere-se a um atributo que afirma o que Deus é e *negativo* o que Deus não é.¹³

Maimônides explica essa necessidade de dar atributos apenas *negativos* através da ideia-chave da tradição judaico-cristã de que Deus é Uno:

Sua Unidade é sem par, indivisível sob qualquer aspecto; deve-se primeiro saber que Deus não tem qualquer atributo, forma ou maneira com a qual possamos expressar Sua verdadeira essência. Assim como não podemos, de forma alguma, admitir que Ele é um corpo, não podemos admitir que ele tenha quaisquer atributos essenciais (MAIMÔNIDES, [1190] 2003, p. 103)

¹¹ SARAMAGO, J. *Ensaio Sobre a Cegueira*. (1998) 8ª edição. São Paulo: Companhia Das Letras.

¹² AQUINO, T. *Suma Teológica*. (2003) Trad: Aldo Vannucchi, Bernardino Schreiber et al. Edição: Joaquim Pereira. São Paulo: Loyola. Volume I. 2ª edição. p. 169.

¹³ Doravante, os adjetivos *positivo* e *negativo* vão ser colocados em destaque quando usados no sentido Maimonidiano

O pensamento maimonidiano pressupõe uma infinidade em Deus, incapaz de ser limitada por algum atributo. Paralelo a isso, temos também o pensamento cartesiano, que prova a existência de Deus a partir desse mesmo princípio: a incapacidade humana de conceber a perfeição de Deus.

Descartes escreve as suas *Meditações* em 1641, argumentando em favor da existência de Deus a partir da incapacidade humana de conceber o infinito. A primeira constatação cartesiana é a de que os sentidos nos enganam e que, tendo, até aquele momento de sua vida, aprendido tudo através dos sentidos, todas as suas opiniões, que julgava verdadeiras, eram, minimamente, duvidosas. É a partir disso que Descartes constata a existência de um “Deus Enganador”.

O argumento do “Deus Enganador” divide-se em duas etapas: a do Deus Enganador e a do Gênio Maligno, duas denominações que se referem à mesma entidade. A primeira etapa diz respeito à possível existência de um Deus, criador de tudo e onipotente, que seria responsável pelo engano: “pode ocorrer que Deus tenha desejado que eu me engane todas as vezes em que faço a adição de dois mais três, ou em que enumero os lados de um quadrado”¹⁴

Há, entretanto, nesse argumento, uma consideração sobre a bondade de Deus: “Mas pode ser que Deus não queira que eu seja decepcionado desta maneira, pois ele é considerado soberanamente bom.”¹⁵ A suposição acerca da bondade de Deus, no entanto, é falha, visto que se Deus fosse soberanamente bom, não me permitiria a decepção do engano. É nesse momento que Descartes julga necessário pensar em um Gênio Maligno, dada a bondade de Deus. É preciso não se esquecer que o contexto cartesiano não era nada favorável a comentários que pudessem ser considerados heresias.

O próprio Descartes resolve esse impasse, pois se Deus permite enganar uma vez, certamente poderia permitir enganar sempre. E qualquer outra coisa que existisse seria menos perfeita que Deus e também permitiria que eu me enganasse. Nesse momento, Descartes consegue estender sua dúvida ao máximo:

já que falhar e enganar-se é uma espécie de imperfeição. Quanto menos poderoso for o autor a que atribuírem minha origem, tanto mais será provável que eu seja de tal modo imperfeito que me engane sempre. Razões às quais nada tenho a responder, mas sou obrigado a confessar que, de todas as opiniões que recebi outrora em minha crença como verdadeiras, não há nenhuma da qual não possa duvidar atualmente (DESCARTES, 1973, p. 95)

Com a dúvida, Descartes questiona novamente se não há algum Deus, ou alguma potência, que tenha incrustado em seu espírito a dúvida. Todavia, chega à conclusão que talvez ele mesmo seja capaz de fazê-lo. Sendo assim, talvez fosse alguma coisa, ainda, cujo sentido tenha negado, assim como o próprio corpo. Então, se há algum Deus ou algum Gênio Maligno disposto a enganar “não há, dúvida alguma de que sou”¹⁶, e, portanto, “cumpre, enfim, concluir e ter por constante que esta proposição, *eu sou, eu existo*, é necessariamente verdadeira todas as vezes que a enuncio ou que a concebo em meu espírito”¹⁷.

¹⁴ DESCARTES, R. *Meditações* (1973). (Coleção: Os Pensadores). Tradução de: J. Guinsburg e Gérard Lebrun. São Paulo. Abril S.A. 1ª edição. p.93.

¹⁵ *Idem, Ibidem.* p. 95.

¹⁶ *Idem, Ibidem.* p. 100.

¹⁷ *Idem, Ibidem.* p. 100.

Essa verdade do *eu sou, eu existo*, o *cogito* cartesiano, só pode ser afetado por uma coisa: o argumento do Deus enganador, capaz, inclusive de invalidar as certezas matemáticas, fazendo acreditar que 3 com 2 resultam em 5. É preciso lembrar, ainda, que Descartes estabelece uma hierarquia entre os entes, na qual o topo era referente a Deus, e o patamar mais baixo seria o *nada*. Nessa hierarquia, aquilo que é superior contém uma porção maior de “ser”, e assim uma porção maior de realidade, podendo, portanto, ser a origem de tudo. Essa hierarquia também está presente em Maimônides, e permanecerá ao longo de toda história das religiões judaico-cristãs.

Só em Deus, ideia e ideado se correspondem. Só em Deus, portanto, haveria a realidade, de fato. Essa seria a perfeição, pois imperfeita é a ideia que não corresponde ao ideado, não produzindo realidade. Uma coisa fica retida: a existência humana, no pensamento cartesiano, implica na existência de Deus. Pois se há o perfeito e eu não o apreendo, é porque esse perfeito me criou, pois da imperfeição não poderia surgir a perfeição. Para Descartes, um atributo da coisa pensante que somos é a imaginação, que é uma reprodução daquilo que apreendemos pelos sentidos, imagens, “ideias-quadro”. A imaginação, no entanto, não concebe como o entendimento, e é por isso que somos capazes apenas de conceber a ideia de Deus e não de imaginá-lo.

Em 1992, Derrida lança *Post-Scriptum*, um texto em inglês publicado em um volume dedicado à teologia negativa. Posteriormente, esse texto foi editado com o título *Salvo o Nome*. Neste livro, construído em forma de diálogo, Derrida traz uma discussão que gira em torno do nome, em especial do nome de Deus e da sua relação com a teologia negativa: não se pode e nem se deve nomear. Derrida lança mão da polissemia da palavra Salvo e transita entre dois significados: salvo, como exceção “exceto o nome” e salvo como forma de proteção, o nome que foi salvo.

Um conceito importante da teologia negativa é o de apófase (*apophasis*) que “é uma declaração, uma explicação, uma resposta que, toma a respeito de Deus uma forma negativa ou interrogativa”¹⁸. A apófase é classificada por Derrida como “a voz imparcial, a via da teologia dita ou autodenominada negativa”¹⁹. É por meio da apófase que Derrida vai tentar aproximar a teologia negativa do ateísmo, o que torna esse conceito primordial para este trabalho. Vale lembrar que a própria palavra ateu deriva do grego *atheos*, ou seja, a negação de Deus. O ateísmo só é definido pela ausência de Deus, e como relembra Losso, para Adorno: “Se Deus está ausente, é por que deve haver um.”²⁰

Ademais, a teologia negativa deixa suas marcas na tradição judaico-cristã muito além dos escritos filosóficos e teológicos:

Apesar desse deserto, então, aquilo que chamamos teologia negativa cresce e se cultiva como uma memória, uma instituição, uma história, uma disciplina. É uma cultura com seus arquivos e tradição. Ela acumula as atas de uma língua (DERRIDA, 1995, p.34)

¹⁸ DERRIDA, J. *Salvo o Nome*.(1995) Trad:Níci Adan Bonatti. Campinas: Papirus. p.8.

¹⁹ *Idem, Ibidem*. p.7.

²⁰ LOSSO, E.G.B. *Teologia negativa e Theodor Adorno: A secularização da mística na arte moderna*. (2007). 343 f. Tese (Doutoramento) - Departamento de Teoria Literária, Faculdade de Letras da Ufrj, Rio de Janeiro. p.131.

Instaurou-se no inconsciente popular uma apreensão em relação à pronúncia do nome de Deus e os seus atributos. “Não usarás seu santo nome em vão” ainda é repetido por quem crê no Deus onipotente, onipresente, onisciente e inconcebível para o entendimento humano. Nesse sentido, a pesquisa proposta se justifica por não haver estudos que relacionem a estrutura da obra em questão, sua linguagem e a questão do ateísmo, verdadeira profissão de fé do Autor.

Qualquer romance de Saramago, portanto, poderia ser objeto de uma análise de cunho religioso. A escolha do *Ensaio Sobre a Cegueira*, contudo, não foi aleatória. Dois pontos principais tornam-na mais interessante: O primeiro é que a grande maioria da crítica religiosa acontece na trama por meio de símbolos e metáforas, de forma bem menos direta do que nos outros romances do autor. Essa aparente dificuldade revela um caráter muito interessante na obra. Ademais, o romance, escrito em 1995 retrata uma nova fase na vida do autor, que assim descreve:

A estátua e a superfície da pedra, toda a escultura é isso, é a superfície da pedra e é o resultado dum trabalho que retirou pedra da pedra. Então é como se tivesse ao longo destes livros todos andado a descrever essa estátua, o rosto, o gesto, as roupagens, enfim, tudo isso descreve a estátua... Quando o acabei [O *Evangelho*] eu não sabia que tinha andado a descrever uma estátua, para isso tive de perceber o que é que acontecia quando deixávamos de descrever e passávamos a entrar na pedra. E isso só pôde acontecer com o *Ensaio Sobre a Cegueira* que foi quando eu percebi que **alguma coisa tinha terminado na minha vida de escritor que era ter acabado a descrição da estátua e ter passado para o interior da pedra**²¹

Tendo Saramago passado ao interior da pedra e decidido falar sobre o Homem, toda e qualquer manifestação sobre Deus, sobre as religiões e sobre a fé pode ser entendida como uma análise daquilo que Saramago vê como intrínseco a um ser humano. Se Saramago, ateu, usa da imagem de Deus para negá-lo não pode, contudo, livrar-se.

Esse aparente paradoxo que perpassa a obra de Saramago está presente em cada ser humano. Até que ponto a fé não é um determinismo religioso? O próprio Saramago hesita ao considerar-se ateu:

A minha relação com essa ideia de Deus é alguma coisa que eu próprio não explico bem, **porque a verdade é que, quando digo que sou ateu (e ressaltando tudo aquilo que tenho dito da impossibilidade de se ser ateu), às vezes digo, para simplificar, de uma forma que acho que é suficientemente expressiva, que o verdadeiro ateu seria aquele que tivesse nascido num país, numa cultura, numa civilização e numa sociedade em que a palavra ateu não existisse.** Então, quando digo que sou ateu é com esta grande ressalva e dizendo que tenho, evidentemente, uma mentalidade cristã, que não posso ter outra mentalidade que não essa, não posso ser nem muçulmano, nem budista, nem confucionista, nem taoísta.(Grifos meu)²²

A literatura, para Saramago, é um meio de expor seu ateísmo com inegável maestria. De que modo a literatura se presta a essa intenção e como seus mecanismos articulam foi o real objetivo dessa análise.

²¹ Luciana Stegagno Picchio, “José Saramago: a lição da pedra” cit. por ARNAUT, Ana Paula in *José Saramago*.

²² *Idem, Ibidem.*

CONCLUSÕES:

José Saramago foi, sem sombra de dúvida, um dos grandes escritores da contemporaneidade, destaque por ser o único Nobel de literatura de língua portuguesa. Inovador e audacioso no que tange à linguagem, Saramago também revolucionou com suas temáticas religiosas polêmicas, principalmente em um país com a tradição religiosa tão forte como Portugal.

Seus méritos literários são muitos e sua qualidade enquanto escritor não pretendia ser posta em discussão no presente trabalho. O objetivo principal da análise proposta foi a de evidenciar e tentar, ainda que minimamente, discutir os reflexos do uso contundente da temática religiosa por um autor militantemente ateu. Saramago declarou em diversas entrevistas que não gostaria que fosse aproximado do crente por insistir fazer de Deus macrotema constante de suas obras. Desejamos ressaltar que a nós em nada interessa aproximar Saramago da religiosidade. Objeto do presente trabalho foi, unicamente, tratar o romance de Saramago como inevitavelmente preso a uma tradição religiosa e contraditório, na medida em que utiliza dos mecanismos, por vezes meramente linguísticos, de significação próprios do Sagrado para tentar negá-lo. Dentro dessa proposta, a compreensão da teologia negativa pareceu-nos fundamental por conter em seu bojo um aspecto que julgamos inevitável ao ateísmo, em especial ao saramaguiano, o paradoxo.

É mister ressaltar que nos pareceu relevante a análise proposta não para apontar em que pontos o ateísmo de Saramago prejudica a sua obra e, sim, para mostrar como a (não) crença religiosa do autor influenciou de sobremaneira seu texto, a ponto de fazê-lo cair constantemente no complexo paralelo: negar a Deus e não conseguir dele livrar-se. Destarte, a impressão forte que nos resta é que Saramago, na ferrenha tentativa de rebaixar Deus para o Homem a fim de negá-lo, acabou por aproximar a ambos, tornando ainda mais difícil militar pela sua inexistência.

BIBLIOGRAFIA CITADA:

- AQUINO, T. *Suma Teológica*. (2003) Trad: Aldo Vannucchi, Bernardino Schreiber et al. Edição: Joaquim Pereira. São Paulo: Loyola. Volume I. 2ª edição. p. 169.
- ARNAUT, A. P. (2008) *José Saramago*. Lisboa: edições 7.
- AUERBACH, E. (1971). *Mimesis. A representação da realidade na literatura ocidental*. Trad. George Bernard Sperber. São Paulo: Perspectiva. *Bíblia Sagrada*, tradução João Ferreira de Almeida. 2ª edição. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1996.
- DERRIDA, J. *Salvo o Nome*. (1995). Trad: Níci Adan Bonatti. Campinas: Papirus.
- DESCARTES, R. *Meditações* (Coleção: Os Pensadores). Tradução de: J. Guinsburg e Gérard Lebrun. São Paulo. Abril S.A., 1973. 1ª edição.
- FERNÁNDEZ, M. D.A. *Ensayo sobre la Utopía: A propósito de la ceguera....* Disponível em: <://www.ucm.es/info/especulo/numero30/ceguera.html>. Acesso em: 24 mar. 2009.
- LOSSO, E.G.B. *Teologia negativa e Theodor Adorno: A secularização da mística na arte moderna*. 2007. 343 f. Tese (Doutoramento) - Departamento de Teoria Literária, Faculdade de Letras da Ufrj, Rio de Janeiro, 2007. p.131.

MAIMÔNIDES. *Guia dos perplexos*. (2003) Coletânea. São Paulo: Sêfer.

SARAMAGO, J. *Ensaio Sobre a Cegueira*. (1998). 8ª edição. São Paulo: Companhia Das Letras.

POZO, M.. “Ensaio sobre a cegueira: uma reescritura feminista do texto bíblico”. in Paulo de Medeiros e José N. Ocreta (Eds.). *Da possibilidade do impossível: leitura de Saramago*. Utrecht: Portuguese Studiesp Center.

SPERBER, S. *A noção de símbolo, passando pelo mito: uma reflexão a partir de Paul Ricoeur*. Rio de Janeiro: Multitextos PUC-Rio – CTCH – ano III.

SPERBER, S. *O Evangelho segundo Jesus Cristo* de José Saramago (1921- ...), In GLEESON-WHITE, Jane. *50 clássicos que não podem faltar na sua biblioteca*. Campinas: Verus, 2009, pp. 261-67.