

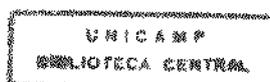
Maria Tereza Carvalho

LITERATURA E RELIGIÃO: *Três momentos de aproveitamento do Novo Testamento na literatura portuguesa.*

Dissertação apresentada ao Curso de Teoria Literária do Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em letras na área de Teoria Literária.

Orientador: Prof. Dr. Haquira Osakabe

Unicamp
Instituto de Estudos da Linguagem
1995



UNIDADE	IEL	
N.º CAMPUS:	T/UNICAMP	
	C254L	
V.	E.	
TOMBO B.	25713	
PROC.	73495	
C	<input type="checkbox"/>	D <input checked="" type="checkbox"/>
PREÇO	R\$ 11,00	
DATA	28/09/95	
Observat.	93429	

cm 00077079-3

NY

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA IEL - UNICAMP

C254L	<p>Carvalho, Maria Tereza</p> <p>Literatura e religião: três momentos de aproveitamento do Novo Testamento na literatura portuguesa / Maria Tereza Carvalho. - - Campinas, SP : [s.n.], 1995.</p> <p>Orientador: Haqira Osakabe Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem.</p> <p>1. Literatura portuguesa. 2. Cristianismo. 3.* Demitificação. I. Osakabe, Haqira. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Estudos da Linguagem. III. Título.</p>
-------	--

Prof. Dr. Haquira Osakabe

Prof. Dr. Alcir Bernardes Pécora

Prof. Dr. Josiane Maria de Souza

Este exemplar é a redação final da tese defendida por Maria Tereza

Carvalho

e aprovada pela Comissão Julgadora em 31,08,1995.

Prof. Dr. Haquira Osakabe

Esta dissertação é dedicada ao Haqira, pela excelente orientação; e à minha família, pela atenção dispensada.

Agradeço à banca, pela leitura atenciosa, e pelas valiosas sugestões apresentadas.

SUMÁRIO

1- APRESENTAÇÃO	7
2- INTRODUÇÃO	10
3- A RELÍQUIA	
3.1- As fontes de Eça	18
3.2- O Cristo demitificado	24
3.3- O Cristo de Eça	34
4- SÃO PAULO	
4.1- Credo quia absurdum	50
4.2- In Crux Veritas	65
4.3- São Paulo, por Pascoaes	59
5- O EVANGELHO SEGUNDO JESUS CRISTO	
5.1- Das relações entre Deus e o homem	66
5.2- O problema do mal no mundo	76
5.3- O livro de Jó	83
5.4- O bom pastor	89
5.5- O sacrifício do filho	101
6- REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	106
7- BIBLIOGRAFIA CONSULTADA	109

RESUMO

RELIGIÃO E LITERATURA procura documentar, através de três ensaios, a paródia do Novo Testamento em três momentos da literatura portuguesa dos últimos cem anos.

A Apresentação traz algumas considerações gerais sobre a frequência do aproveitamento da Bíblia na literatura das sociedades cristãs, e, conseqüentemente, a importância da Escritura na interpretação desta literatura.

A Introdução trata da crise religiosa do século XIX, colocando-a como ponto de partida para as três paródias que analisamos.

O primeiro capítulo é análise de *A Relíquia* (primeira edição em 1863), de Eça de Queiroz. Procura demonstrar como o autor, em parte influenciado por Ernest Renan, demitifica o Cristo, colocando-o como encarnação de ideais mutáveis.

O segundo trata de *São Paulo* (primeira edição em 1934), de Teixeira de Pascoaes, criador do Saudosismo, movimento particular a Portugal. Documentamos aqui a criação, por Pascoaes, de um misticismo que ao mesmo tempo pode se opor ao positivismo e, surpreendentemente, sobreviver a ele.

Finalmente, o terceiro capítulo analisa *O Evangelho segundo Jesus Cristo* (primeira edição em 1991), de José Saramago, escritor contemporâneo herdeiro do Neo-realismo, que procura se contrapor ao Deus da ortodoxia através de uma ótica propositalmente ingênua.

Palavras- chave: literatura portuguesa, cristianismo, demitificação.

APRESENTAÇÃO

Esta dissertação engloba três ensaios, cada qual calcado num texto. Os textos ensaiados são : *A Relíquia*, de Eça de Queiroz, publicado pela primeira vez em 1863; *São Paulo*, de Teixeira de Pascoaes, primeira edição de 1934 e *O Evangelho segundo Jesus Cristo*, de José Saramago primeira edição de 1991.

São autores muito diferentes, separados por consideráveis lapsos de tempo. Mas tais textos nos interessam justamente por apresentarem uma característica comum : são paródias de textos do Novo Testamento.¹

Paródia é um termo bastante abrangente, por isto julgamos necessárias algumas explicações. Em primeiro lugar, o termo paródia não é aqui usado para referir-se à imitação jocosa, mas sim para referir-se a uma retomada que confere uma "nova visão" ao texto parodiado. Em segundo lugar, quando delimitamos o *corpus* desta pesquisa, estávamos interessados em textos que "reescrevessem" episódios bíblicos, fazendo com que os mesmos acontecimentos se passassem na mesma época, protagonizados em parte pelos mesmos personagens; só que adotando uma outra visão dos fatos. Pareceu-nos na época - hoje não temos tanta certeza disto - que tais textos documentavam uma maior intimidade com o texto bíblico. Em todo o caso, se fôssemos examinar todos os textos que apresentam algum tipo de paródia bíblica - textos que apresentam personagens que se identificam claramente com Cristo, textos que apresentam acontecimentos e/ou personagens paralelos a episódios e personagens bíblicos, etc... - seria impossível delimitar nosso *corpus*, muito menos concluir nossa pesquisa. Assim, limitamo-nos a três obras que refletem uma atitude de pensamento da época e ao mesmo tempo constituem-se em obras de arte, com toda a autonomia que esta deve apresentar.

A nossa intenção, no presente trabalho, é justamente cotejar estas obras com o Texto Sagrado, encarando-o como uma das matrizes dos textos. Dissemos "uma das matrizes" porque naturalmente não temos a ingenuidade de supor que a Bíblia tenha sido a única influência dos autores, muito pelo contrário. Ao longo deste trabalho, veremos o grande número de elementos que mediarão a leitura que estes autores fizeram da Sagrada Escritura.

Um dos motivos que nos levou a fazer este trabalho é o relativo ineditismo deste tipo de pesquisa, ineditismo este que não se justifica. Apesar do grande fascínio que a Bíblia parece exercer sobre os autores de literatura nas sociedades cristãs, a leitura deste texto não costuma ser priorizada entre estudiosos e aficionados desta mesma literatura.

¹ *A Relíquia* apresenta apenas um trecho - o terceiro capítulo - que pode ser colocado como paródia do Novo Testamento e é principalmente este trecho que vamos analisar, sem deixarmos de nos preocupar com o todo do livro. A verdade é que este trecho possui certa independência, o que torna a sua análise em separado perfeitamente possível. As obras ensaiadas aqui também apresentam paródias do Velho Testamento, que serão por nós abordadas. Mas todas elas referem-se a acontecimentos descritos pelo Novo Testamento. Nosso interesse no Novo Testamento corresponde a um interesse de toda a arte ocidental. A figura de Cristo é para nossa sociedade muito mais central do que a de Abraão ou outros patriarcas, por exemplo.

Freqüentemente, a Bíblia é esquecida mesmo quando a sua leitura é, a nosso ver, fundamental. Achemos oportuno citar aqui algumas palavras de Northrop Frye, crítico que nós foi de grande ajuda na confecção deste trabalho:

"The present book is not a work of Biblical scholarship, much less of theology: it expresses only my own personal encounter with the Bible, and at no point does it speak with the authority of a scholarly consensus. To the question why it should exist I have no direct answer, only an explanation of how it came into being. My interest in the subject began in my earliest days as a junior instructor, when I found myself teaching Milton and writing about Blake, two authors who are exceptionally Biblical even by the standards of English literature. I soon realized that a student of English literature who does not know the Bible does not understand a good deal of what is going on in what he reads: the most conscientious student will be continually misconstruing the implication, even the meaning. So I offered a course in the English Bible as a guide to the study of English literature, and as the most efficient way of learning about it myself."(1982: XII)

"The Devil in Bernard Shaw's *Man and Superman* remarks contemptuously of *Paradise Lost* that to this day every Englishman believes that the whole of Milton's "silly story" is in the Bible. But it is clear that the believe is founded on a cultural misunderstanding, "Englishmen" being more ignorant of what is in the Bible than the Devil can afford to be." (1976 : 16)

Quando se trata das relações entre Bíblia e literatura deve-se levar em conta o fato de que a Bíblia, o que quer que ela seja, não é literatura. É uma mitologia, a mitologia das sociedades cristãs, que teve e ainda tem papel fundamental nessas mesmas sociedades.

Hoje, a cristandade se encontra muito dividida, renasce e prolifera um esoterismo assistemático, a filiação a uma igreja foi abandonada como opção de vida por parcelas significativas da população, especialmente pelas classes mais letradas. Mesmo assim, para muitos, a Bíblia ainda é a "palavra de Deus"(mesmo para aqueles, dentre estes muitos, que não a lêem).

"Palavra de Deus" talvez seja a expressão que melhor dá idéia do poder que o crente atribui à Escritura. Para ele, os mitos bíblicos são "verdade", não só no sentido de serem fatos realmente acontecidos. A Bíblia contém a verdade suprema. Seus mitos são a chave para o entendimento do universo, está neles o sentido da existência humana. Eles são fatos materiais, históricos². Mas a sua significação transcende a matéria e o tempo, vale para todo o universo concebido e para a eternidade.

Apesar da secularização cada vez maior de nossa sociedade, a Bíblia continua sendo um instrumento de poder eficiente e um fator de agregação poderoso. Ainda se pode

² Enquanto outras religiões localizam acontecimentos míticos num tempo anterior à história, o judaísmo possui uma história sacralizada. Esta característica transmitiu-se ao cristianismo.

recorrer a ela para influir na opinião pública, e instituições mais ou menos hierarquizadas fundam-se sob o pretexto de mais outra interpretação da mesma.

"In European literature, down to the last couple of centuries, the myths of the Bible have formed a special category, as a body of stories with a distinctive authority. Poets who attach themselves to this central mythical area, like Dante or Milton, have been thought of as possessing a special kind of seriousness conferred on them by their subject matter. Such poems were recognized, in their own day, to be what we should now call imaginative productions; but their content was assumed to be real, if at one remove, and not only real but about what most deeply concerned their readers." (Frye 1976: 7)

Não admira que os mitos bíblicos tenham exercido tanto fascínio sobre a literatura. Através da religião se atinge toda a sociedade, e a pedra basilar da religião cristã é a Bíblia. Autores que fazem paródias da Bíblia - concordem ou não com a visão da religião oficial - sempre estão, através destas paródias, envolvendo-se num projeto social maior.

Dai o interesse deste trabalho. Através dele, podemos levantar questões relevantes para a compreensão do modo específico de pensar de cada autor, pois nenhum deles recorreu a passagens bíblicas para colocar questões que considerava de segunda ordem.

Característica fundamental de toda a paródia bíblica - ligada ao problema que acabamos de expor - é a atualização do mito. Em todas as obras que analisamos, localizamos a tendência de se ir buscar nos mitos bíblicos alguma forma de verdade perene. Nenhum autor utilizou a Bíblia como mero recurso ornamental.³ Atualizar mitos é um recurso religioso, obviamente, e não é estranho que os hereges também o usem. Ironicamente, porém, este procedimento também aparece em autores que se diziam absolutamente descrentes, como Renan. Naturalmente, isso se deve à profunda influência deixada pelo cristianismo. Tão profunda ela é, que atinge até mesmo os descrentes. Naturalmente, estes têm também consciência de que, se incorporarem os mitos cristãos a seus escritos, estes ganharão grande repercussão.

Nossa escolha da literatura portuguesa não foi aleatória. Esta literatura sempre apresentou uma notável preocupação religiosa. Esta preocupação está presente na maioria dos autores considerados como expoentes literários de Portugal. Podemos citar, entre outros, Gil Vicente, Alexandre Herculano, Eça de Queiroz, Camilo Castelo Branco, Gomes Leal, Antero de Quental, Guerra Junqueiro, Fernando Pessoa. E este aspecto da literatura portuguesa está muito mal estudado ainda.

Partimos do século XIX porque é a partir da crise religiosa oitocentista que os autores adquirem uma maior liberdade para trabalhar o material bíblico, refletindo visões bastante originais do mesmo, distantes da visão da igreja oficial. Nesse sentido, a crise religiosa do oitocentos pode e deve ser considerada como determinante, não só para a obra de autores oitocentistas que trataram da religião - como Eça - mas também para autores do século XX que trataram do mesmo tema - como Pascoaes e Saramago. Vale observar, no

³Isto seria perfeitamente possível, mas até agora não encontramos nenhuma obra que documente este tipo de uso.

entanto, que a literatura portuguesa sempre demonstrou certa tendência anti-clerical - não necessariamente anti-religiosa - desde Gil Vicente até nossos dias.

Algumas observações são necessárias. Em primeiro lugar, partiremos do pressuposto de que, basicamente, só há duas formas coerentes de se encarar a Sagrada Escritura: a religiosa e a leiga. A primeira pressupõe a sacralização desse material; a segunda, a dessacralização do mesmo. É desta visão dessacralizada, que se avolumou a partir do século XIX, que partem todos os nossos autores.

É claro e evidente que a leitura da Bíblia também pode ser feita segundo uma atitude estética, e, num trabalho como o nosso, é fundamental levar isso em consideração. Na verdade, não precisamos nos deter nisso agora, pois veremos, à medida que formos avançando, que essa atitude estética, freqüentemente, levou a um sentimento de identificação tão intenso quanto o sentimento religioso.

Entretanto, esta atitude estética pode ser partilhada por leigos e religiosos. Na verdade, a atitude estética em relação à Bíblia sempre existiu, na literatura das sociedades cristãs. Ela não leva, necessariamente, a uma visão conflitante com a oficial. Portanto, embora a esteticização tenha muita importância aqui, não é ela, mas sim a incredulidade oitocentista que se constitui em ponto de partida para as paródias que analisamos.

Mais uma coisa: as obras que vamos analisar aqui podem ser classificadas como anti-clericais, ou mesmo como anti-religiosas. Este trabalho não tem a pretensão de sê-lo. Está além de nossos objetivos atacar qualquer teologia. É claro que nos referiremos a interpretações religiosas da Bíblia e à doutrina católica sempre que julgarmos isto indispensável, mas, para todos os efeitos, fique aqui registrado que, quando nos referirmos à Igreja Católica, estaremos nos referindo, em primeiro lugar e obviamente, a uma entidade abstrata. Está além de nossos interesses e possibilidades acompanhar os movimentos da Igreja ao longo destes anos todos. Em segundo lugar, a Igreja Católica é para nós principalmente a imagem desta Igreja conforme refletida nas obras que analisamos. Não há como discutir, aqui, se esta imagem corresponde ou não ao que a Igreja é de fato.

A CRISE RELIGIOSA DO SÉCULO XIX

O século XIX caracterizou-se por fazer juz ao título de época das ciências. O positivismo, voltado para a realidade palpável, forneceu às ciências um método que possibilitou avanços até então inéditos.

Descobertas científicas acumulavam-se como nunca antes, meios de difusão eficientes tornavam-nas conhecidas para um grande número de pessoas, possibilitando inclusive a comunicação entre homens que se dedicavam às várias áreas do saber. O trabalho conjunto dos cientistas e a cooperação entre as ciências por sua vez levavam a novos avanços.

É claro que isto teve consequências para a religião. O conflito entre fé e ciência é antigo, mas, no século XIX, a fé parecia enfrentar uma situação mais desvantajosa do que nos períodos anteriores.

Por um lado, a ciência havia explicado a maioria dos fenômenos, não deixando lugar para a interferência do sobrenatural no universo. Além disto, a afirmação do espírito nacionalista levou a um interesse pela história; e a investigação histórica, por sua vez, reduziu a pó muitas lendas do cristianismo.

Além de alimentar o ceticismo em relação ao sobrenatural, a ciência criou ainda um outro problema para a religião. A física e a química pareciam capazes de explicar o universo. A medicina cura doenças e prevê o surgimento a curto prazo de novas possibilidades de cura. Os meios de transporte rápido tornam a vida mais fácil e agradável para alguns; multiplicam e diversificam as experiências, para todos. A vida torna-se vertiginosa. Generaliza-se a crença segundo a qual a ciência levaria a humanidade a uma espécie de utopia, que não necessariamente coincidiria com uma utopia social, mas que de qualquer modo instauraria um mundo maravilhoso, nunca dantes sonhado. Resulta de tudo isto uma sociedade que tende cada vez mais à secularização, onde Deus - especialmente o Deus católico - torna-se desnecessário ou até incômodo.

De fato, embora a concepção positivista do universo guarde certo paralelo com a concepção cristã do mesmo, este paralelo é frágil demais para fazer frente às profundas diferenças.

O cristianismo, como toda a religião, baseia-se no mito. Para nós, hoje, a palavra "mito" tem um sentido próximo de "história falsa, que nunca aconteceu de fato". Para o homem religioso, seus mitos não só possuem existência material incontestável, como também encerram uma verdade mais profunda, uma verdade espiritual imutável que transcende a matéria e o tempo, valendo para a eternidade. Naturalmente, a fonte dos mitos cristãos é a Bíblia. Ainda que a cristandade se divida, cada ramo interpretando a Bíblia a seu modo, esta naturalmente precisa permanecer como pedra basilar de toda a sacralidade. Além disso, toda a religião postula a existência do sobrenatural, da divindade. Quer seja ela transcendente ou imanente em relação ao nosso mundo.

Ora, o positivismo baseia-se na observação da realidade concebida apenas enquanto matéria. É no comportamento dessa matéria que se refletem as leis da natureza, não existe outra verdade a não ser esta, não existe um plano sobrenatural. A matéria deve ser observada sem levar em conta pressupostos. A ciência é eterna investigação e a crença

numa verdade para além da matéria ou mesmo em alguma verdade definitiva a respeito desta pode obstruir os caminhos do cientista. Neste sentido, a religião é um problema, pois a sua concepção de um universo sobrenatural impediria o homem de enxergar com exatidão o universo proposto como real. A religião, portanto, podia ser vista como alienante.

Neste sentido, os mais violentos ataques à religião talvez tenham sido obra do marxismo¹ e do socialismo proudhoniano². Para estas correntes, a religião, com suas promessas de utopia no céu e sua pregação do conformismo, constituía-se em instrumento de repressão das classes trabalhadoras e em séria ameaça à construção de uma utopia na terra.

De qualquer modo, o pensamento oitocentista de uma forma geral tendia a um materialismo utópico, qualquer que fosse a forma que este assumisse. Havia em relação às instituições conhecidas, particularmente em relação àquelas julgadas mais arcaicas e repressivas (como a religião), uma atitude bastante crítica.

No campo da literatura, temos uma situação complexa. O positivismo, em verdade, tendia a desautorizar tudo o que pode ser visto como sendo da ordem do imaginário, e isso naturalmente inclui não só a religião, a superstição e o esoterismo, mas também as artes e logicamente a própria literatura. O Realismo aliou-se em parte ao positivismo, reagindo contra o individualismo e o idealismo românticos, vistos como inadequados ou até perigosos para a manutenção da ordem e da higiene mental na sociedade burguesa.

Entretanto, a literatura não é um processo de contínuas rupturas. Possui uma continuidade que permite que autores de determinado período guardem, no mínimo, reminiscências dos grandes autores da época anterior. Daí que, muitas vezes, o conflito entre idealismo romântico e racionalismo realista possa ser documentado no interior de muitas obras do período.

No que se refere à maneira de ver a religião, porém, não há um conflito muito significativo entre Romantismo e Realismo. O anti-clericalismo é tendência comum a ambas as escolas, embora cada uma a manifeste de um modo. O romântico privilegia o indivíduo vítima da religião institucional, o realista considera toda a sociedade enquanto vítima dessa mesma religião. No Realismo, portanto, o anti-clericalismo é uma herança romântica adaptada.

A crítica da religião não ficou apenas na constatação de uma incompatibilidade entre esta e os novos tempos que surgiam:

"A filologia positivista, em sua incansável investigação das origens, interessou-se não apenas pelas literaturas primitivas, mas também pelas primitivas religiões. Destas passou-se ao estudo da tradição religiosa judaico-cristã do Ocidente, aplicando-se-lhe o mesmo método científico-histórico, crítico e interpretativo como se fizera com relação aos mitos primitivos e antigos. Em 1835 aparece Das leben Jesu (A vida de Jesus), de Strauss, seguida em 1863 da Vie de Jesus de Renan (primeiro volume de sua *Histoire des Origines du Christianisme*); ambas as obras manifestações definitivas desta atitude. Desde então, Antigo e Novo Testamento passam a ser filão inesgotável

¹O manifesto do partido comunista é de 1848, a *Crítica à sociologia do direito de Hegel*, primeira publicação de Marx, de 1843.

²1851 - *Idée de la Révolution du XIX siècle*

de formas e temas para uma literatura que, embora incrédula do sobrenatural, mostra-se fascinada pelo conteúdo estético da religião."

(Guerra da Cal 1969: 101-102)

Se o positivismo favorecia a atitude cética em relação à religião, por outro lado também favorecia o interesse pelo seu lado estético. Não há nisso nenhuma contradição. O cristão pode perfeitamente ter uma atitude estética em relação à Bíblia, mas, para ele, o valor religioso da Bíblia é superior ao seu valor estético. O fascínio pelo conteúdo estético da religião pode se tornar ainda maior para aquele que a encara do ponto de vista positivista.

Isso não significa, evidentemente, uma adesão à Igreja. Muito pelo contrário. Para Renan e outros pensadores, a Igreja é justamente a face mais desagradável do cristianismo.

Em relação aos textos sagrados do cristianismo, os pensadores tinham diferentes atitudes. Alguns, como Feuerbach, consideravam a Bíblia como escrita puramente mística e tentavam abordar os textos de uma perspectiva antropológica. Outros, como Renan, consideravam a Escritura como semi-histórica, ou seja, como história mitificada da qual se poderia, com o recurso a métodos rigorosos de análise, extrair a verdade. Todos eles, ao passo que esteticizavam a lenda cristã, partiam de uma perspectiva totalmente incrédula, positivista, usando métodos rigorosamente científicos para interpretar os dados. A preocupação destes autores - preocupação esta que se refletirá na literatura - era sempre a de produzir uma história purgada do elemento místico que a fé teria introduzido. Renan e Strauss operaram, nas obras citadas por Guerra da Cal, uma minuciosa crítica histórica da Bíblia. Partiram do elemento que é a pedra basilar do cristianismo para a construção de narrativas com pretensões de reconstituição histórica que contrariavam totalmente os dogmas cristãos com uma argumentação científicista. De certa forma, todos estes pensadores tomaram para si um trabalho que a igreja reclamava como exclusividade sua, negando inclusive toda a sacralidade, pilar da autoridade eclesiástica.

Feuerbach, em seu As origens do Cristianismo, fez um trabalho bem diferente. Trata-se de uma crítica antropológica dos dogmas cristãos, que não se preocupa com a verdade histórica que estaria por trás das narrativas bíblicas:

"Eu, porém, não pergunto qual teria sido ou pode ser o Cristo real, natural, diferente do transfigurado ou sobrenatural; aceito este Cristo religioso, mas mostro que a sua essência sobre-humana é apenas um produto ou objeto da afetividade humana sobrenatural." (op. cit. 34)

Esta concepção que Feuerbach tem do Cristo é fundamental, tanto em Eça como em Pascoaes. O Cristo religioso é uma criação do homem, mas uma criação que corresponde a necessidades humanas, necessidades que distinguem o homem dos outros animais. A religião não é, portanto, disfuncional, descartável. O que Feuerbach constata - e isto também é importante para nós - é que o mundo criado pelo progresso é incompatível com o que ele chamaria de "verdadeiro cristianismo":

"O Cristianismo já desapareceu há muito tempo, não apenas da razão mas da vida humana. Ele permanece...como nada mais que uma idéia fixa, em

flagrante contradição com nossas companhias de seguros, nossas estradas de ferro e trens a vapor, nossas galerias de pintura e escultura, nossas escolas militares e industriais, nossos teatros e museus científicos."

(Feuerbach 1988: 9)

Não é preciso dizer que as obras desses autores não são, de forma alguma, ataques grosseiros e infundados à religião. Todos eles são anti-clericais e descrentes, mas não se limitam a repetir incessantemente que a ciência provou que Deus não existe. É totalmente errôneo imaginar que o anti-clericalismo oitocentista reduziu-se a isso. Todos eles conhecem profundamente seus objetos, e conservam grande respeito por uma espécie de religião idealizada. Por isso mesmo, suas obras, dessacralizadoras em relação à Escritura e críticas em relação à Igreja têm grande autoridade entre a intelectualidade da época, e grande poder de influência na literatura.

Finalmente, uma tendência oposta ao positivismo constrói também uma visão de mundo onde Deus não tem lugar, nem encontra substituto.

No positivismo, a ciência na verdade substitui a religião. A existência continua tendo uma finalidade e permanece a idéia tranquilizadora de um mundo ordenado por leis que podem ser entendidas pelo homem. Acredita-se, com otimismo, que o homem pode tornar-se plenamente responsável por si próprio, assumindo assim certas funções antes atribuídas a Deus.

Após o positivismo, porém, surge uma tendência filosófica que assume uma posição classificada por muitos como "irracionalista". Seus expoentes são Schopenhauer³ e Nietzsche⁴:

"...Guardemo-nos desde já de acreditar que o todo seja uma máquina; ele certamente não foi construído visando a um alvo, com a palavra "máquina" prestamos a ele uma honra alta demais. Guardemo-nos de pressupor algo tão perfeito em sua forma, como os movimentos cíclicos de nossas estrelas vizinhas, em geral e por toda parte; já um olhar à Via-Láctea faz emergir dúvidas, se não há ali movimentos muito mais rudimentares e contraditórios, e igualmente estrelas com eternas trajetórias cadentes em linha reta e coisas semelhantes. A ordem astral em que vivemos é uma exceção; essa ordem e a relativa duração que é condicionada por ela possibilitaram, por sua vez, a exceção das exceções: a formação do orgânico. O caráter geral do mundo é, ao contrário, por toda a eternidade, o caos, não no sentido de falta de necessidade, mas de falta de ordem, articulação, forma, beleza, sabedoria, ou como se chamem todos esses humanismos estéticos.(...) Mas como poderíamos censurar ou louvar o todo! Guardemo-nos de lhe imputar falta de coração e irrazão ou seus contrários: ele não é perfeito, nem belo, nem nobre, e não quer tornar-se nada disso, nem sequer se esforça no sentido de imitar o homem! E nem é atingido por nenhum de nossos juízos estéticos e morais! (...) Guardemo-nos de dizer que há leis na natureza. Há somente necessidades: nela não há ninguém que mande, ninguém que obedeça, ninguém que transgrida.(...) Mas

³ 1818 - *Le Monde comme volonté et comme représentation*.

⁴ 1872 - *L'Origine de la Tragédie*.

quando chegaremos ao fim de nossa cautela e guarda? Quando todas essas sombras de Deus não nos toldarão mais? Quando teremos a natureza totalmente desdivinizada?" (Nietzsche 1987 155-156)

Evidentemente, aqui não se trata mais de rechaçar a idéia de Deus com base em descobertas científicas. A atitude positivista ainda guarda certo paralelismo com a atitude cristã. Ambas as atitudes pressupõem um mundo ordenado, com uma finalidade. Só que, no positivismo, entroniza-se a ciência no lugar de Deus. Mesmo os valores éticos do positivismo são semelhantes aos cristãos.

Esta tendência "irracionalista" está tão distante do cristianismo quanto do positivismo. É importante notar que estes filósofos praticavam a estruturação do pensamento através da leitura da obra de arte. Daí esta estruturação embasar-se fortemente na subjetividade do pensador. Neste sentido, eles são completamente anti-positivistas. Sua prosa, inclusive, guarda íntimas relações com a linguagem poética.

Em contrapartida, pelo menos no século XIX, a influência destes filósofos estende-se muito mais às artes do que à filosofia.

Faz-se necessário acrescentar ainda algumas palavras sobre Nietzsche, que no sentido que será exposto aqui pode ser visto como mais otimista que Schopenhauer. Para este último :

"(...) a essência do homem consiste em que sua vontade deseja, é satisfeito e deseja novamente, e assim indefinidamente, e sua felicidade e bem-estar consistem apenas em que a transição do desejo à satisfação, e desta ao novo desejo, prossiga com rapidez, uma vez que a ausência de satisfação é sofrimento, e a do novo desejo, ansiedade vazia, "languor", tédio (...)" (Schopenhauer 1974: 82)

Nietzsche tinha planos mais pretensiosos para o gênero humano. É bem conhecida a sua idealização do "super-homem", o homem que, livre de qualquer preconceito, de qualquer repressão externa ou internalizada - completamente livre, enfim - descobriria por si o caminho a seguir e realizaria toda a potencialidade do gênero humano. Este homem seria saudável, forte. Recusaria o sofrimento e a humilhação.

Ora, para Nietzsche, o cristianismo é doutrina que constrói o inverso do "super-homem", já que exalta o sofrimento, a fraqueza, a impotência.

"Que é bom ? - Tudo aquilo que exalta no homem o sentimento de potência, a vontade de potência, a própria potência.

Que é mau ? - Tudo o que mergulha suas raízes na fraqueza.

Que é a felicidade ? - A sensação de que a potência *crece* - *de que uma resistência é vencida*.

Não o contentamento, mas ainda a potência, não a paz acima de tudo, mas a guerra; não a virtude, mas o valor (virtude no estilo da Renascença, *virtu*, virtude desprovida de moral estreita).

Morram os fracos e os falhados: primeiro princípio do *nosso* amor pelos homens. E os ajudem mesmo a desaparecer!

Que é mais prejudicial do que todos os vícios? - a piedade que suporta a ação em favor dos diminuídos e dos fracos: o Cristianismo..." (Nietzsche 1977: 9)

Para Nietzsche, o cristianismo, em suas origens, (ou seja, em Jesus) era algo de positivo, que a igreja deturpou completamente, transformando em doutrina doentia. Ora, não há nada de original nesta idéia. Originais, sim, são as razões que levam o autor a fazer tal afirmação:

"Este "feliz mensageiro" morreu como vivera, como ensinara - não para "salvar os homens", mas para mostrar como se deve viver. A *prática* é o que ele deixou aos homens: a sua atitude perante o juízes, perante os carrascos, perante os acusadores e perante toda a sorte de calúnias e de ultrajes - a sua atitude na cruz. Ele não resiste, não defende o seu direito, não dá um passo para afastar de si o último extremo, antes o *provoca*... E reza, sofre e ama com aqueles que lhe fazem mal... *Não se defender, não se encolerizar, não culpar ninguém... Mas também não resistir ao mal - amar o mal.*" (op. cit.: 73)

Observe-se o destaque dado pelo autor à palavra "não" nestas frases: "*não se defender, não se encolerizar...etc*". Para Nietzsche, o código moral do fraco tem esta particularidade: as suas cláusulas sempre são interdições. O fraco é incapaz de expressar-se de forma afirmativa. O cristianismo, em sua origem, é tão positivo quanto uma doença seletiva. Jesus apontou aos fracos o caminho que deveriam seguir: o da auto-imolação. Infelizmente, a igreja deturpou seus ensinamentos, tornando prejudicial o que era funcional.

Nietzsche não parece ter tido influência direta em nenhuma das obras que analisamos, o que não significa que ele não teve influência alguma. Observe-se que a sua crítica ao cristianismo está ligada aos efeitos que essa religião teria sobre o homem e a sociedade, e não à atribuição de um caráter quimérico à religião. Nesse sentido, ele se aproxima do anti-clericalismo literário oitocentista. Além disso, Nietzsche é uma referência fundamental no século XIX, também quando se trata de anti-religiosismo, motivo pelo qual o incluímos aqui.

Há ainda outra coisa, que se reflete em Nietzsche, e que tem certa importância para nosso trabalho. No século XIX, todo pensador coloca como evidente o fato de que o cristianismo descende do judaísmo. A antipatia de alguns autores pelo catolicismo estende-se assim a um suposto judaísmo ortodoxo, ao qual estes autores atribuem as mesmas características que atribuem ao catolicismo.

Propositalmente, deixamos para o fim o comentário a este elemento classificado como "esteticização da lenda cristã". Perguntamo-nos se a palavra "esteticização" é realmente adequada para referir o tratamento dado por Eça e Renan à lenda cristã. Em geral, por "esteticização" entendemos o ato de transformar um dado qualquer em objeto de gozo estético, e apenas isto. O compromissamento ético é dispensável.

Ora, não é bem isto o que encontramos em nossos autores. O fato é que, por mais incrédulos que eles pareçam, ao lê-los verificamos que a sua concepção de mundo e os seus valores éticos os aproximam, de certa forma, do cristianismo. Citando o trabalho de Renan em seu The Great Code, Northrop Frye faz o seguinte comentário: "We are sometimes

urged to "demythologize" the Gospels in order to make them more relevant to modern canons of credibility." (1982 : 41)

Já nos referimos às coincidências entre a atitude positivista e a atitude cristã. A primeira obviamente só poderia surgir num contexto em que a última já existisse. O próprio marxismo é em certa medida um derivado do cristianismo, embora o condene violentamente. Várias doutrinas pretensamente anti-cristãs permaneceram atreladas a concepções cristãs.

Enfim, ao invés de "esteticização", poder-se-ia talvez aqui empregar, embora com cuidado, uma palavra como "adesão". Não se adere à Igreja, naturalmente, mas sim a um gênero de cristianismo criado pelos próprios autores destas obras. Um cristianismo que dispensa Deus, um cristianismo anti-dogmático, mas ainda assim centrado no Cristo, ou melhor, numa concepção não oficial de Cristo.

Em parte, isso é consequência de um problema que essa "morte de Deus" não poderia ter deixado de criar; e que é perceptível, inclusive, em vários textos de Nietzsche. Até há pouco tempo atrás, o homem supunha que todo o universo estivesse vinculado a um Deus, que a nossa vida deveria ser conduzida em função desse Deus. Esse Deus nos oferecia a imortalidade e a distinção entre bem e mal. Ora, se Deus está morto, o homem está livre. Mas para que? A ausência de Deus colocou a humanidade numa situação bem mais angustiante do que aquela antes suposta pela religião. Era preciso encontrar, urgente, um substituto à altura.

A RELÍQUIA

1- As fontes de Eça

A Relíquia é uma amostra da diversidade de fontes e influências de Eça de Queiroz. Não é um romance rigidamente realista. O que o descaracteriza enquanto tal é principalmente a alternância entre o burlesco e o grandioso, que cria um ambiente absurdo, distante do ambiente cotidiano do romance realista. Esta alternância se dá principalmente na passagem que analisaremos mais detidamente - o capítulo III, que narra a Paixão através de um sonho do protagonista, Theodorico Raposo.

Veja-se, por exemplo, este diálogo travado no interior do austero Templo de Jerusalém:

"Caminhando ao meu lado, Eliezer de Silo, cortês e suave, perguntou-me se era remota a minha pátria e perigosos os seus caminhos....

Eu rosnei, vaga e recatadamente:

- Sim... Chegamos de Jericó.

- Boa, por lá, a colheita do bálsamo?

- Rica! afiancei, com calor. Louvado seja o Eterno, que neste seu ano de graça estamos lá abarrotadinhos de bálsamos!

Ele pareceu regozijado. E revelou-me então que era um dos médicos que residem no Templo - onde os sacerdotes e sacrificadores sofrem perenemente de "dissabores intestinais", por pisarem suados e descalços as lajes frias dos Adros.

- Por isso, murmurou ele com uma faísca alegre no olho benigno, o povo em Sião nos chama *doutores da tripa!*

Torci-me de riso, de gozo, com aquela jocosidade assim sussurrada na austera morada do Eterno...Depois, recordando os meus dissabores intestinais em Jericó, por muito amar os divinos e pérfidos melões da Síria - perguntei ao amável físico se nessas ocorrências ele preconizava o bismuto...

O homem magistral abanou cautamente a sua mitra bojuda. Depois espetando um dedo no ar, segredou-me esta receita incomparável :

- Tomai uma goma de Alexandria, açafão de jardim, uma cebola da Pérsia e vinho negro de Emaús... Misturai, cozei...Deixai esfriar num vaso de prata...colocai-vos numa encruzilhada ao nascer do sol..."

(Eça de Queiroz 1945 :219-220)

Esta passagem é uma boa amostra do tipo de humor presente em *A Relíquia*. É um humor grosseiro, que tem suas raízes na Renascença (Gil Vicente, Rabelais) e que em Portugal sobreviveu e generalizou-se a ponto de estar presente em Eça de Queiroz, mantendo características originais. O efeito humorístico resulta não só da referência às funções corporais, mas também - ou principalmente - de um ambiente absurdo criado por inadequações. As personagens falam de "dissabores intestinais" numa situação que exigiria a linguagem formal, Theodorico mescla seu louvor ao Eterno com a linguagem popular - "Louvado seja o Eterno, que neste seu ano de graça estamos lá abarrotadinhos de bálsamos!" - e Eliezer usa uma linguagem pomposa para dar uma receita caseira para problemas intestinais.

Isto sem falar na situação fantástica em que se encontra a personagem. É bem verdade que tudo não passa de um sonho, mas este sonho apresenta muitas diferenças em relação àqueles que encontramos em romances rigidamente realistas. Neste tipo de romance, o autor procura construir sonhos psicologicamente plausíveis, relacionados com a situação da personagem. Em *A Relíquia*, o sonho de Theodorico está relacionado com a posição do autor, sem mencionar que a duração deste sonho e os elementos nele contidos o tornam implausível. E o ambiente absurdo criado pelo humor ao qual nos referimos não parece de forma alguma estar associado a uma tentativa de preservar o ambiente onírico.

Poder-se-ia dizer que Eça sacrificou o realismo neste ponto para privilegiá-lo em outro. Há muito de paródia de reconstituição histórica nesta passagem de *A Relíquia*. O sonho de Theodorico deve muito ao *Vie de Jésus*, obra do pensador Renan que tenta reconstituir a vida e a progressão das idéias de Jesus recorrendo aos quatro evangelhos canônicos e a várias outras fontes, históricas, religiosas e filosóficas. Mas é óbvio que nenhuma reconstituição histórica comporta o tipo de humor que descrevemos acima. A dívida de Eça para com Renan realmente existe, mas não pode ser exagerada. Há aqui uma ampla gama de estilos que enriquecem a narrativa e colocam o fantástico a serviço de teses mais ou menos realistas.

"Este mosaico de experiências estilísticas, devidas às suas variadas leituras (e depois à sua vida de "exilado consular" nos centros culturais da Europa: Londres e Paris), Eça as soube ajustar às suas necessidades, incorporando-as para sempre à língua portuguesa, cujas possibilidades reativas como organismo vivo demonstrou conhecer com maravilhosa intuição. Nesta síntese, são com frequência identificáveis e isoláveis as fórmulas de procedências as mais diversas. No entanto, por um perfeito processo de coloração pessoal, nós as encontramos integradas numa totalidade estilística mais ampla, funcionando harmonicamente dentro dela e com um sentido novo: Eça soube filtrar neles seu espírito, suave e insinuante.

Paralelamente a esse poder combinatório, e diretamente relacionado com ele, vemos toda a sua obra desenvolver-se num clima de arte, seletamente cosmopolita. Sua prosa está permeada da atmosfera múltipla da cultura artística da Europa - centralizada em Paris - da segunda metade do século XIX. Ambiente de forte interpenetração de todas as artes, no que a música, a pintura, a escultura e inclusivamente a gravura agem vigorosamente sobre as letras. E não são apenas as artes mas também a erudição e a ciência. A arqueologia e a

filologia exumam e explicam as civilizações mortas. São estudadas as origens e a evolução das religiões, mitos e lendas do Oriente e do Ocidente. Aparecem em magníficas reproduções as jóias da pintura e escultura de todos os séculos. Popularizam-se por meio de revistas as obras-primas da arte greco-romana e oriental. O cosmopolitismo domina a literatura, bem como o amor pelo exótico, tanto histórico quanto geográfico. Traduzem-se os poetas chineses, hindus e persas. Ganha atualidade o gozo estético das religiões e a emoção artística da lenda cristã. Redescobre-se através das hagiologias e da pintura pré-rafaélica uma Idade-Média neo-romântica, cheia de deliciosa ingenuidade, e revela-se a surpresa artística de um século XVIII requintadamente inédito. A música wagneriana revela à literatura um nebuloso universo poético e plástico, de mística e de mitologia nórdica, e o Japão desabrocha diante dos olhos assombrados da Europa como uma rara e delicada flor exótica."

(Guerra da Cal 1969: 67 -68)

O ambiente cultural aqui descrito por Guerra da Cal é bem do tipo que se coaduna com a confecção de um romance como *A Relíquia*. Quase todos os elementos por ele elencados podem ser encontrados no romance. Além deles, há esta forte presença da comédia popularesca à qual já nos referimos. Não só o humor rabelesiano, mas também a picaresca - que apresenta pontos em comum com este humor - parece ter tido alguma influência aqui.

É óbvio que Theodorico não é um pícaro, e, assim sendo, *A Relíquia* não é um romance picaresco. Esta personagem, por suas ações, assemelha-se mais aos desastrados bufões presentes na literatura de traços populares, como a de Gil Vicente. Mas há semelhanças com a picaresca tanto na trajetória do romance quanto no caráter da personagem principal. Como o pícaro, Theodorico perde os pais na infância, entra em contato com várias classes sociais - e a sua ironia não poupa nenhuma delas - sai-se frequentemente mal de suas empresas, é falto de caráter. E, se a vida do pícaro é uma eterna andança, a viagem de Theodorico a Jerusalém é para ele a maior de suas aventuras e o tema central do livro.

O que fundamentalmente diferencia Theodorico do pícaro é a sua classe social. O pícaro é sempre de origem humilde, por vezes irregular. Cedo é abandonado à própria sorte, sendo obrigado a bater-se contra um mundo onde tudo lhe é desfavorável. Ingênuo na origem, é obrigado a tornar-se desonesto para sobreviver. Sua situação é sempre instável e seu futuro incerto, bem como o seu itinerário. As direções que tomará em suas andanças à busca de sobrevivência dependem de acidentes casuais.

Não é assim com Theodorico. A sua origem é de certa forma irregular - ele é neto de um padre, mais um toque de anti-clericalismo neste romance. Mas seu pai vive confortavelmente - ainda que graças a um apadrinhamento que o narrador classifica como escandaloso. Seus pais morrem quando ele é criança, mas Theodorico, longe de ficar à míngua, é adotado pela rica senhora Patrocínio, sua tia, que lhe oferece privilégios e comodidades. É bem verdade que a sua vida com a tia não será um mar de rosas. Mas isto porque o seu caráter de libertino - que, no romance, é uma herança genética, e não o resultado da exposição a um mundo cruel - chocar-se-á com a atitude beata de Patrocínio.

Toda a sua engenhosidade desonesta será gasta na empresa de dissimular seu verdadeiro caráter aos olhos da tia, na esperança de herdar a sua fortuna.

O pícaro, frequentemente, vê-se em situação semelhante, mas em sua vida tal situação é apenas episódica, um momento acidental que se constitui em transitório instante privilegiado em meio às dificuldades. Enquanto ele depende de numerosos artifícios para, meramente, sobreviver, Theodorico só dependerá de sua hipocrisia para herdar uma grande fortuna. Mais importante que isto, ele nunca é maltratado sem razão, enquanto que o pícaro o é frequentemente e muito. A sua viagem, ao contrário da andança do pícaro, tem um itinerário e um objetivo definido, e o dinheiro da tia garante-lhe estadia confortável onde quer que ele queira permanecer.

Ainda assim, há semelhanças. Além das já mencionadas, tanto em *A Relíquia* quanto no gênero picaresco, a narração se faz em primeira pessoa e o narrador, com sua ironia, não poupa nem a si próprio, sendo talvez a mais ironizada das personagens. Comparem-se, por exemplo, estas passagens:

“ CAPITULO I

En que cuenta quién es y de donde

Yo, señor, soy de Segovia; mi padre se llamó Clemente Pablo, natural del mismo pueblo - Dios le tenga en el cielo - . Fué tal, como todos dicen: de oficio barbero; aunque eran tan altos sus pensamientos, que se corría le llamasen así, diciendo que él era tundidor de mejillas y sastre de barbas. Dicen que era de muy buena cepa, y, según él bebía, es cosa para creer. Estuvo casado con Aldonza Saturno de Rebollo, hija de Octavio de Rebollo Codillo y nieta de Lépidio Ziuraconte.

Sospechábase en el pueblo que no era cristiana vieja, aunque ella, por los nombres de sus pasados, esforzaba que descendía de los del triunvirato romano. Tuvo muy buen parecer, y fué tan celebrada, que en el tiempo que ella vivió, todos los copleros de España hacían cosas sobre ella. Padeció grandes trabajos recién casada, y aun después, porque malas lenguas daban en decir que mi padre metía el dos de bastos por sacar el as de oros. Probóse-le que á todos los que hacía la barba á navaja, mientras les daba con el agua, levantándoles la cara para él lavatorio, un mi hermano de siete años les sacaba, muy á su salvo, los tuétanos de las fraldiqueras. Murió el angelico de unos azotes que le dieron en la cárcel” (Quevedo 1951: 11-12)

"Meu avô foi o padre Rufino da Conceição, licenciado em teologia, autor de uma devota *vida de santa Filomena*, e prior da Amendoeirinha. Meu pai, afilhado de Nossa Senhora da Assunção, chamava-se Rufino da Assunção Raposo - e vivia com minha avó, Philomena Raposo, por alcunha a "Repolhuda", doceira na rua do Lagar dos Dizimos. O papá tinha um emprego no correio, e escrevia por gosto no *Pharol do Alemtejo*." (Eça 1945: 1)

"Depois, numa noite de entrudo, o papá morreu de repente, com uma apoplexia, ao descer a escada de pedra da nossa casa, mascarado de urso, para ir ao baile das senhoras Macedo" (Eça 1945: 5)

A Relíquia não apresenta esta ironia violenta, típica da picaresca, construída através de paradoxos, como na frase: "Dicen que era de muy buena cepa, y, según él bebía, es cosa para creer." Mas note-se que ambos os narradores começam por denegrir a imagem de seus progenitores, ironizando suas origens. Um episódio de inspiração certamente picaresca é a morte do pai de Theodorico¹.

Uma outra característica que aproxima *A Relíquia* da tradição da comédia popularesca é a falta de profundidade psicológica das personagens. Todas elas refletem, de forma estereotipada, o comportamento de certos segmentos sociais. Algumas são caricatas, como o "douto" Topsius, que, no sonho de Theodorico, será uma espécie de guia turístico do protagonista: "(...) o meu erudito amigo parecia uma cegonha, risível e cheia de letras, com óculos de ouro na ponta do bico."(op. cit. : 75)

Além desta inspiração vinda da comédia popularesca, o capítulo III de *A Relíquia* praticamente reflete, como já dissemos, todo o complexo ambiente cultural oitocentista descrito por Guerra da Cal. É provável que Eça tenha recorrido em parte ao historiador Josefo - e em grande parte à fantasia - para reconstituir a Jerusalém da época de Cristo. As descrições do Templo que se encontram nestes autores são semelhantes. Veja-se, por exemplo:

"Assim lentamente nos fomos chegando à porta chamada "A Bela" que dava acesso para o Atrio sagrado de Israel. Bela, em verdade, preciosa e triunfal, sobre catorze degraus de mármore verde da numídia, mosqueado de amarelo: os seus largos batentes, revestidos de chapas de prata, faiscavam como os de um relicário: e os dois umbraes semelhantes a grossos molhos de palmas, sustentavam uma torre, redonda e branca, guarnecida de escudos tomados aos inimigos de Judá, brilhantes no sol como um colar de glória sobre o pescoço forte de um herói! Mas diante deste ádito maravilhoso erguia-se severamente um pilar, encimado por uma placa negra com letras de ouro, onde se desenrolava esta ameaça em grego, em latim, em aramaico, em caldaico: *que nenhum estrangeiro aqui penetre sob pena de morrer!*" (op. cit. : 218)

"La partie à ciel ouvert était d'un bout à l'autre diversifiée par un pavement de pierres multicolores. Quand, l'ayant traversée, on s'avancait vers la deuxième cour du Temple, on la trouvait entourée d'une barrière de pierre de trois coudées de haut, d'un très joli travail. On y avait incorporé, à intervalles réguliers, des stèles rappelant, les unes en grec, les autres en latim, la loi de purification, qui interdisait à un étranger de pénétrer dans le Lieu saint : car c'est ainsi qu'était appelée la deuxième enceinte du Temple. On y accédait par quatorze marches à partir de la première enceinte; sa surface en haut formait un carré et elle était protégée par un mur qui lui était propre." (Josefo 1977 : L.V, cap.V, 192-195)

¹Ver página 27 da introdução de Joseph V. Ricapito ao *Lazarillo de Tormes*. A morte em circunstâncias estúpidas é um reflexo da visão amarga do mundo.

"Mas ao lado do Templo, mais alto que ele, dominando-o com a severidade de um amo orgulhoso, Topsius mostrou-me a Torre Antonia, negra, massiça, impenetrável, cidadela de forças romanas." (Eça 1945 : 155)

"En effet, le Temple était la forteresse qui dominait la ville, comme l'Antonia dominait le Temple, et ses occupants assuraient la garde des trois." (Josefo 1977 : L.V, cap.6, 245)

Não há apenas coincidência de objeto, mas também coincidência de estilos. O estilo parnasiano que Eça emprega na descrição do que Jerusalém tem de maravilhoso é próximo do estilo de vários autores antigos. Isto pode ser verificado na comparação das transcrições e em várias outros trechos de *A Relíquia*.

Não podemos continuar a levantar as fontes de Eça, mesmo porque este não é o objetivo do nosso trabalho. Acrescentemos apenas que, além das já citadas influências, em *A Relíquia* percebe-se também a presença de um certo misticismo cristão (no discurso da personagem Gad), do satanismo romântico - principalmente no sonho de Theodorico com o diabo; e de ecos do romance *Don Quixote de La Mancha*. Don Quixote é o homem perfeito. O problema é que o mundo não foi feito para idealistas como ele. Em *A Relíquia*, o mesmo se aplica a Cristo.

O levantamento dos elementos não bíblicos que compõem o romance é fundamental justamente porque são esses elementos que contribuem para uma ressignificação dos elementos que provém da Sagrada Escritura. O que fizemos até aqui foi mencionar aqueles mais ou menos periféricos, que isoladamente podem não significar muita coisa, mas que, juntos, têm, como veremos, importância capital. Note-se que alguns destes elementos podem ser associados à baixeza, outros à grandiosidade. A Paixão estaria naturalmente associada a esta última.

No universo de Eça, essas temáticas de origens variadas irão se mesclar, compondo aquilo que Bakhtin chamaria de universo carnalizado, um mundo subvertido em relação ao universo da convencionalidade. A interpenetração do jocoso com o sério rompe os limites da racionalidade, instaurando um universo absurdo no qual as idéias pré-concebidas deixam de ter validade.

Há uma fonte que não podemos deixar de mencionar, por ser determinante para a reconstituição da Paixão de Cristo por Eça. Julgamos interessante tratar dela mais detalhadamente, mesmo porque essa exposição nos será também útil para trabalhar com Pascoaes. Trata-se do livro *Vie de Jésus*, do historiador Ernest Renan.

2- O Cristo demitificado²

Renan é um pensador hoje relativamente esquecido. Como historiador, foi discípulo de Michelet. Como filósofo, pode ser considerado um antecipador do existencialismo e do totalitarismo messiânico do século XX. Chegou a ensaiar uns primeiros passos na carreira eclesiástica, mas teve uma crise religiosa. Acabou por aderir, em parte, ao cientificismo, tornou-se anticlericalista e passou a rejeitar decididamente os fenômenos sobrenaturais:

"Or, la question du surnaturel est pour nous tranchée avec une entière certitude, par cette seule raison qu'il n'y a pas lieu de croire à une chose dont le monde n'offre aucune trace expérimentale. Nous ne croyons pas au miracle comme nous ne croyons pas aux revenants, au diable, à la sorcellerie, à l'astrologie."

(Renan 1895 : IX)

Apesar desta posição decididamente positivista, que inclusive reduzia o milagre cristão à categoria de superstição, colocando-o no mesmo nível das fábulas mirabolantes que se encontram nas mais variadas religiões e crenças populares; Renan permaneceu um admirador de Jesus. Não do Jesus da Igreja, mas de um outro Jesus, que está em *Vie de Jésus*. Um Jesus que obviamente é criação do próprio Renan, ou melhor, o resultado de uma leitura particular que Renan fez dos evangelhos³. É evidente que essa leitura particular implica numa aproximação talvez forçada entre o pensamento que Renan atribui ao Jesus evangélico e o seu próprio. Nesse ponto, diríamos que este pensador está longe de encarnar a objetividade que se espera de um estudioso positivista. Seus métodos e algumas de suas crenças podem corresponder ao positivismo, mas há nele evidentes traços de romantismo.

O que Renan faz, em seu *Vie de Jésus*, é tentar resgatar, do conteúdo dos evangelhos, um Jesus que possa sobreviver ao positivismo. Primeiramente, ele descarta o que esses evangelhos têm de sobrenatural, para depois resolver outros problemas (que ele próprio

²Demitificar é um neologismo que não consta dos bons (nem dos ruins) dicionários que podemos consultar. Forma-se pela junção do prefixo "de" - significando extração - com o verbo "mitificar" (v. Caldas Aulete, Lisboa, 1948). Significa extrair do mito - aqui tomado em seu sentido religioso - o que este tem de sobrenatural. O ato de demitificar não é incompatível, portanto, com a heroicização de personagens originalmente míticas. Optamos por "demitificar" porque esta forma nos parece mais freqüente do que outra que nos foi sugerida - "desmitificar".

³Renan usou apenas os evangelhos canônicos para reconstruir a vida, a personalidade e as idéias do Messias. Ele considerava os evangelhos apócrifos como documentos completamente míticos, enquanto que atribui aos canônicos o estatuto de "biografias lendárias", ou seja, considerava-os pelo menos semi-históricos, e portanto mais dignos de credibilidade. Sua principal objeção a eles eram os milagres narrados, que ele rejeitou totalmente, algumas vezes procurando explicar como se formara a crença em tais milagres. Provavelmente lhe ocorreu que, se os milagres são falsos, todo o conteúdo dos evangelhos também pode ser. Mas Renan estava por demais fascinado por Jesus para descartar as únicas biografias do divino mestre que a humanidade conhece.

localiza nestes escritos) com a recorrência a outras fontes, o levantamento de várias hipóteses e a eleição da mais provável. É óbvio que, sem esse procedimento seria impossível escrever uma vida de Jesus:

"Je l'ai dit et je le répète : si l'on s'astreignait, en écrivant la vie de Jésus, à n'avancer que des choses certaines, il faudrait se borner à quelques lignes."

(op. cit. : XV-XVI)

"Dans les histoires du genre de celle-ci, le grand signe qu'on tient le vrai est d'avoir réussi à combiner les textes d'un façon qui constitue un récit logique, vraisemblable, ou rien ne détonne(...) ce qu'il s'agit de retrouver, ce n'est pas la circonstance matérielle, impossible à vérifier, c'est l'âme même de l'histoire."

(op. cit. : CI)

O que interessa a Renan não é o fato material comprovável. Ele busca fazer uma reconstituição tão fiel quanto possível da época em que viveu Jesus. Para isto, é fundamental a reconstituição da visão de mundo dos povos antigos, que seria muito diferente da visão do homem contemporâneo :

"Dans une grande partie de leurs actes, les anciens se gouvernaient par les songes qu'ils avaient eus la nuit précédent, par des inductions tirées de l'objet fortuit qui frappait premier leur vue, par des sons qu'ils croyaient entendre. Il y a eu des vols d'oiseau, des courants d'air, des migraines qui ont décidé du sort du monde." (op. cit. : XX)

Não há em Renan uma obsessão por "aquilo que aconteceu de fato", mas muito mais uma tentativa de determinar como certos acontecimentos - o mais das vezes absolutamente banais - podem ter sido interpretados pelos antigos de modo a dar origem à lenda. De fato, se existe a intenção de se escrever uma biografia de Jesus nos moldes positivistas, este é o único caminho a trilhar : investigar as circunstâncias históricas e a visão de mundo que teriam dado origem à lenda, demitificar a lenda para chegar ao historicamente possível (é o máximo que se pode conseguir). O trabalho deve partir sempre da lenda, e é preciso que não se considere a lenda como completamente falsa. Afinal, a respeito de Jesus, a lenda é a única coisa que temos.

Não é preciso dizer que o *Vie de Jésus* é um tipo de narrativa que se pretende histórica, mas se aproxima muito da narrativa literária. Basta notar que, para Renan, a prova de que a verdade teria sido alcançada estava na verossimilhança da própria narrativa - um conceito mais particular da literatura do que da história.

Para Renan, Jesus foi o mais extraordinário dos homens, mas, naturalmente, foi um mortal. Milagres lhe foram imputados por um motivo muito simples: naquela época, o maravilhoso não se distinguia da realidade. O milagre era algo comum, milagres eram imputados a muitos. Jesus era galileu, e de origem humilde. Essa é uma das várias adesões de Renan a teses evangélicas. Mas os evangelhos colocam a condição de Jesus como resultado de um plano divino. Renan usará esta condição para explicar a formação das idéias de Jesus. Esta é uma grande diferença entre o Jesus da Igreja e o de Renan. Para o

cristianismo, as idéias de Jesus são o Novo Testamento, a base das novas relações entre o homem e Deus. Não são as idéias de um homem, e portanto estiveram, desde sempre, prontas. Não sofreram mudanças, nunca poderiam ser colocadas como resultantes de um desenvolvimento, muito menos como resultantes de um desenvolvimento regido pela condição, pelas leituras ou pelas circunstâncias de vida de um reles mortal que por acaso chamava-se Jesus.

Se as leituras de Jesus influíram no desenvolvimento de suas idéias - é o que afirma Renan - então essas idéias também não podem ser completamente originais. Vejamos alguns trechos nos quais Renan fala sobre a infância, educação e primeiros aforismos de Jesus :

"Cette nature à la fois riante et grandiose fut toute l'education de Jésus".

(Renan 1895 : 32)

"il ne connut rien hors du judaïsme". (op. cit. : 33)

"Hereusement pour lui, il n'étudia pas davantage la scolastique bizarre qui s'enseignait à Jérusalem et qui devait bientôt constituer le *Talmud*."

(op. cit. : 37)

"La Loi ne paraît pas avoir eu pour lui beaucoup de charme; il crut pouvoir mieux faire." (op. cit. : 37)

"On veut que le désert ait été pour lui une autre école, et qu'il y ait fait de longs séjours. Mais le Dieu qu'il trouvait là n'était pas le sien. C'était tout au plus le Dieu de Job, sévère et terrible, qui ne rend raison à personne. Parfois c'était Satan qui venait le tenter. Il retournait alors dans sa chère Galilée, et retrouvait son Père Céleste, au milieu des vertes collines et des claires fontaines, parmi les troupes de femmes qui, l'âme joyeuse et le cantique des anges dans le coeur, attendaient le salut d' Israel." (op. cit. : 72-73)

"Comme tous les rabbis du temps, Jésus, peu porté vers les raisonnements suivis, renfermait sa doctrine dans des aphorismes concis et d'une forme expressive, parfois énigmatique et bizarre. Quelques-unes de ces maximes venaient des livres de l'Ancien Testament. D'autres étaient des pensées de sages plus modernes, surtout d'Antigone de Soco, de Jésus fils de Sirach, et de Hillel, qui étaient arrivées jusqu'à lui, non par suite d'études savantes, mais comme des proverbes souvent répétés. La synagogue était riche en maximes très-herausements exprimées, qui formaient une sorte de littérature proverbiale courante. Jésus adopta presque tout cet enseignement oral, mais en le pénétrant d'un esprit supérieur." (op. cit. : 85)

A trajetória que Renan traça para o seu Jesus é esta : não tendo acesso à educação erudita, Jesus não absorveu o que haveria de pior no judaísmo. Não absorveu, enfim, o judaísmo institucionalizado, o judaísmo que seria o da classe dominante. Suas primeiras pregações foram influenciadas por aforismos populares e por leituras do Antigo Testamento

e de pensadores judeus. Sua doutrina, pelo menos em suas primeiras manifestações, nada tem de original. Sua originalidade se tornará maior, à medida em que ele for se distanciando do judaísmo⁴.

Ora, em princípio, nada há de anti-religioso em se notar semelhanças entre a doutrina de Jesus e passagens do Antigo Testamento, ou aforismos populares judaicos. Ao contrário. Os próprios religiosos gostam de remarcar estas semelhanças. Ora, a Bíblia - toda ela - é a palavra de Deus. Jesus veio trazer a palavra de Deus, mais exatamente, a nova palavra, a nova aliança de Deus com o homem. Mas um deus, evidentemente - ou, pelo menos, um deus perfeito como o Deus cristão - não pode ter mudado radicalmente de idéia a ponto de um dia ter enviado seu filho para dizer aos homens algo completamente diferente daquilo que Ele próprio disse anteriormente. Portanto, qualquer coincidência entre o Velho Testamento e a doutrina de Cristo é bem-vinda, as diferenças é que são uma pedra no sapato dos exegetas. O Velho Testamento, segundo a Igreja, é uma introdução, dada por Deus à humanidade, para o Novo. É por isso que ele é tão importante. Um Novo Testamento obviamente pressupõe um Velho que lhe é anterior, e goza da prerrogativa dessa anterioridade. Os próprios evangelhos foram escritos tendo em vista toda a tradição anterior. Cristo é o Messias prometido pelos profetas, e a autoridade do novo documento é totalmente baseada na tradição antiga, pois a veracidade do que nele está depende inteiramente do que foi dito anteriormente. Os próprios evangelhos, pois, fundam uma unidade entre Novo e Velho Testamento.⁵

Para a Igreja, no entanto, a afirmação de que Jesus teria baseado sua doutrina em quaisquer outros ensinamentos anteriores é absurda. Para isto, Jesus teria que ser um simples homem - é o que Renan afirma, e isto é obviamente heresia. Mas, para a Igreja, Jesus não é um simples homem. A coincidência entre os ensinamentos atribuídos a ele nos evangelhos e passagens do Antigo Testamento vêm de um fato óbvio para os cristãos - a fonte da Palavra é a mesma: Deus, sempre. E, se Jesus é também Deus, conforme o dogma da trindade, seria um absurdo dizer que ele foi inspirado por ele próprio. E, se há alguma coincidência entre a doutrina cristã e outras religiões ou filosofias não judaicas, isto não se deve ao fator inspiração: é que Deus, em sua imensa misericórdia, não quis deixar determinados povos absolutamente sem a sua luz.⁶

Chegamos, aqui, a um ponto interessante. Observe-se que a visão que Renan tem de Jesus deve-se, em grande parte, à sua visão dessacralizadora da Escritura. Se um leigo chamasse a atenção de um crente para as coincidências existentes entre Jesus e o Messias predito pelos profetas, o crente concordaria com ele. E acrescentaria que isso prova que Jesus é mesmo o Messias. Entretanto, o leigo poderia retrucar imediatamente que essas coincidências apenas provam que os evangelhos são mentirosos, pois foram calcados em narrativas pré-existentes. O leigo pode atribuir um papel dessacralizador a algo que, para o crente, confirma a sacralidade. E essa diferença de opiniões se deve à visão que ambos já tinham da Bíblia, antes de chegarem à questão que expusemos.

⁴Renan, conforme deixamos aqui implícito, quebrará a unidade da doutrina de Jesus atribuindo várias fases a doutrina e doutrinador.

⁵A respeito disto, sugerimos ao leitor consultar FRYE, Northrop *The Great Code*. New York, Harvest HBJ, 1983. Ou os evangelhos, publicados com notas que remetem ao V. T. em *A Bíblia de Jerusalém*, S. P. Ed. Paulinas, 1992

⁶Esta explicação mística para coincidências desse tipo é satirizada aqui por Eça, e foi de fato adotada pela Igreja quando tais coincidências vieram à tona, no século XIX.

Do que foi dito anteriormente, porém, conclui-se que o Jesus da Igreja não pode ser, como o Jesus de Renan, completamente anti-judaico. Nos evangelhos, os fariseus são censurados, não exatamente por não aderirem a uma nova e verdadeira doutrina, mas sim por não compreenderem uma antiga doutrina. É esta compreensão que os levaria a aderir à nova.⁷ Mais uma vez, vê-se que os evangelhos remetem ao Velho Testamento.

Renan faz de seu Jesus um oponente ferrenho do judaísmo, cuja oposição cresce na medida em que cresce seu entusiasmo, sua influência, e - isso é muito importante aqui - sua aceitação do papel de Messias.

Segundo Renan, a assistência de Jesus teria começado a vê-lo como Messias de filiação divina não após a sua morte, mas enquanto ele ainda vivia e pregava. A princípio, o Jesus histórico teria se oposto firmemente a essa divinização de sua pessoa. Mais tarde, porém, o Jesus lendário teria como que se apossado do Jesus humano:

"Jesus rentra en Galilée ayant perdu complètement sa foi juive, et en pleine ardeur révolutionnaire. Ses idées maintenant s'expriment avec une netteté parfaite. Les innocents aphorismes de son premier âge prophétique, en partie empruntés aux rabbis antérieurs, les belles prédications morales de sa seconde période aboutissent à une politique décidée, La Loi sera abolie; c'est lui qui l'abolira. Le Messie est venu; c'est lui qui l'est. Le royaume de Dieu va bientôt se révéler; c'est par lui qu'il se révélera. Il sait bien qu'il sera victime de sa hardiesse, mais le royaume de Dieu ne peut être conquis sans violence; c'est par des crises et des déchirements qu'il doit s'établir." (op. cit. : 245-246)

Esta progressão crescente de entusiasmo leva Jesus a uma espécie de loucura :

"Méprisant les saines limites de la nature de l'homme, il voulait qu'on n'existât que pour lui, qu'on n'amaît que lui seul. "Si quelqu'un vient à moi, disait'il, et ne hait pas son père, sa mère, sa femme, ses enfants, ses frères, ses soeurs, et même sa propre vie, il ne peut être mon disciple"⁸ (op. cit. : 325)

"Un gout singulier de persécution et de suplices le pénétrait."(op. cit. : 329)

"Sa mauvaise humeur contre toute resistance l'entraînait contre jusqu'à des actes inexplicables et en apparence absurdes.⁹

Ce n'est pas que sa vertu baissât; mais sa lutte au nom de l'ideal contre la réalité devenait insoutenable." (op. cit. : 332)

"pour lui, il se confirmait dans la pensée qu'il allait mourir, mais que sa mort sauverait le monde."(op. cit. : 38)

⁷Ver, por exemplo, Mat.23, 13-32 ou Luc.11, 39-48.

⁸ Mat.10,32-33; Marc. 8,38; Luc 9,26; 12,8-9. (nota do autor)

⁹Renan cita como ato absurdo a história da figueira que Jesus fez secar - Marc, 11, 12-14; 20 e seq.

Aqui ocorre algo de muito interessante. O Jesus histórico é possuído pelo Jesus lendário. De certa forma, a crença de Jesus na lenda que se elaborou em torno dele faz com que essa lenda se materialize. Jesus passa a acreditar que de fato tem um papel messiânico a cumprir e esforça-se para cumprí-lo. Isso reconcilia certas passagens evangélicas, nas quais Jesus se coloca como ente sobrenatural, com a idéia de um Jesus que era e a princípio se acreditava humano. É bom lembrar que o Messias que o Jesus de Renan acredita ser é o Messias de Renan, e não o Messias da Igreja. Muito menos o Messias dos judeus. A estes últimos, o historiador dedica profunda antipatia.

O anti-judaísmo de Jesus e sua progressão crescente de entusiasmo e violência também explicaria a preocupação dos judeus em relação a ele. Tomando por base João, XI, 47-53¹⁰, Renan afirma :

"Dès le mois de février ou le commencement de mars, un conseil fut assemblé par les chefs de prêtres, et dans ce conseil la question fut nettement posée : "Jésus et le judaïsme pouvaient-ils vivre ensemble?" Poser la question, c'était la résoudre, et, sans être prophète, comme le veut l'évangéliste¹¹, le grand prêtre put très-bien prononcer son axiome sanglant : "Il est utile qu'un homme meure pour tout le peuple." (op. cit. : 375)

Renan não acredita que Jesus foi morto por puro ódio religioso. Um dos motivos que ele tem para privilegiar o Evangelho de João é o fato de considerá-lo menos simplista que os sinóticos em relação às causas da morte de Jesus . Veja-se esta passagem :

"Então, os chefes dos sacerdotes e os fariseus reuniram o conselho e disseram : "Que faremos? Esse homem realiza muitos sinais. Se o deixarmos assim, todos crerão nele e os romanos virão, destruindo o nosso lugar santo e a nação." Um deles, porém, Caifás, que era Sumo Sacerdote naquele ano, disse-lhes : "Vós de nada entendeis. Não compreendeis que é de vosso interesse que um só homem morra pelo povo e não pereça a nação toda?" (João , 11, 47-50)

Renan depreende disto que os motivos que levaram os judeus a decretarem a morte de Cristo seriam de ordem não só religiosa mas também política. O medo dos romanos, o medo da própria doutrina de Jesus - especialmente aquela que se reflete em seus discursos mais exaltados, que Renan atribui à sua última fase - justificaria melhor, aos olhos do positivismo, a condenação de Jesus. E o franco anti-judaísmo que Renan identifica em seu Cristo - e que não está, como já vimos, no Cristo evangélico¹², embora este também critique fariseus e saduceus - dá mais consistência à hipótese de um ódio religioso que teria

¹⁰Renan considerava o Evangelho de João o mais histórico. Foi por influência dele que Eça também o adotou.

¹¹ João dá à frase "Antes morra um homem e não pereça uma nação." um sentido profético. Caifás estaria profetizando que Jesus morreria pela nação judia e pela humanidade. Tanto Renan como Eça só levarão em conta suas possíveis conotações políticas. A demitificação desta frase é fundamental em ambos os autores.

¹²O Cristo evangélico e a Bíblia são, como muitos escritos míticos, muito pouco claros. Provam-no a grande quantidade de ramos que tem hoje o cristianismo, todos eles dizendo-se baseados na Bíblia. Quanto ao anti-judaísmo de Cristo, é difícil decidir a respeito disto com base nos evangelhos, pois ao passo que neles se apresenta Cristo como o intérprete fiel da Escritura e o Messias prometido pelos profetas, a sua doutrina parece conflitar muito com o judaísmo da época. Ver, por exemplo, Mat.5, 17-48

contribuído para o desenlace fatal, colocando assim como inconsistente a idéia que atribui a morte de Jesus a um plano divino.

É óbvio que Renan não tem nenhuma simpatia por aquilo que chama de judaísmo oficial. No entanto, os ataques de Renan contra este supostamente intolerante judaísmo parecem visar outro inimigo :

"En son nom, durant des siècles, on infligera des tortures et la mort à des penseurs aussi nobles que lui. (...) Jésus n'est pas responsable de ces égarements. Il ne pouvait prévoir que tel peuple à l'imagination égarée le concevrait un jour comme un affreux Moloch, avide de chair brûlée. Le christianisme a été intolérant; mais l'intolérance n'est un fait essentiellement chrétien. C'est un fait juif, en ce sens que le judaïsme dressa pour la première fois la théorie de l'absolu en matière de foi,(...)Si, au lieu de poursuivre les juifs d'une haine aveugle, le christianisme eût aboli le régime qui tua son fondateur, combien il eût été plus conséquent, combien il eût mieux mérité du genre humain!" (op. cit. : 425)

Em *Vie de Jésus*, Cristo é o homem que vive completamente fora das instituições, atacando-as inclusive. No extremo oposto, estão as instituições, vistas com imenso descrédito. Mas o idealismo de um Jesus é atemporal, bem como as instituições o são. A Igreja que se diz herdeira de Cristo é na verdade herdeira do judaísmo institucional que crucificou o divino mestre. O que Renan deseja é atacar as instituições: principalmente a Igreja, identificando-a com os supostos assassinos daquele que ela diz adorar.

A Igreja teria traído completamente o verdadeiro Jesus, transformando-o num "affreux Moloch avide de chair brûlée", isto é, transformando-o no que é a própria Igreja. Este tipo de atitude - identificar a Igreja com os assassinos de Cristo - tornou-se bastante comum em paródias do Novo Testamento.¹³

Na verdade, o que temos aqui é uma posição fundamental do ideário romântico. Ela tem raízes no pensamento de Rousseau e Voltaire, estava muito difundida no século XIX - apesar das tendências realistas - e chegou até o nosso século. A oposição fundamental entre o "verdadeiro" Cristo e o judaísmo (que não seria muito diferente do catolicismo) estaria no fato de que os judeus baseiam a sua conduta numa Lei, enquanto que Cristo pregaria a conversão interior. Estas passagens de Renan mostram que o seu Jesus não é de forma alguma um legislador:

"Du reste, nulle trace, dans l'enseignement de Jésus, d'une morale appliquée ni d'un droit canonique tant soit peu défini. Une seule fois, sur le mariage, il se prononce avec netteté et défend le divorce. Nulle théologie non plus, nul symbole. A peine quelques vues sur le Père, le Fils, l'Esprit, dont on tirera *plus tard* la Trinité et l'Incarnation, mais qui restaient encore à l'état d'images indéterminées" (Renan 1895 : 309) (grifos nossos)

"Inutile de faire observer combien l'idée d'un livre religieux, renfermant un code et des articles de foi, était éloignée de la pensée de Jésus." (op. cit. : 311)

¹³Podemos citar, por exemplo, *O Cristo recrucificado*, livro de Nikos Kazantzaks (v. Bib.) e *Jésus de Montreal*, filme de Denis Arcand, França, 1989.

A Lei judaica, que Cristo teria procurado abolir, seria um imenso conjunto de regras que em verdade não teriam serventia alguma para o estabelecimento da paz social, servindo apenas para diferenciar o comportamento judeu do comportamento de outros povos, instituindo assim a intolerância e o fanatismo. No extremo oposto estaria Jesus, que teria ensinado aos homens que ser bom é, na verdade, muito simples. Basta amar o próximo como a si mesmo. Ao contrário da Lei, que se aplicaria apenas ao comportamento exterior dos seres humanos, este mandamento localiza a virtude no interior do homem, e não fora dele, na Lei.

Ora, a Igreja teria traído o seu próprio fundador ao se transformar numa instituição, determinando em detalhes a conduta de seus fiéis, tornando-se intolerante e fanática, tornando-se instrumento de repressão. A Igreja seria judaica.

Em Eça, vemos claramente um traço dessa espécie de "cristianismo":

"Eu não sou Jesus de Nazaré, nem outro Deus criado pelos homens... Sou anterior aos deuses transitórios : eles dentro em mim se transformam; dentro em mim se dissolvem : e eternamente permaneço em torno deles e superior a eles, concebendo-os e desfazendo-os, no perpétuo esforço de realizar fora de mim o *Deus absoluto que em mim sinto*. Chamo-me a Consciência (...)"

(Eça 1945 : 328) (itálico nosso)

A consciência, essa deusa interior, pode ser vista como um eco daquele romantismo da primeira fase, que via o homem como naturalmente bom. A grande diferença é que os românticos viam a vida em sociedade como responsável pela perversão da bondade natural do homem, enquanto que, para Eça, é a vida em sociedade que pode fazer nascer no homem essa "Consciência", e é na vida em sociedade que ela vai ser testada.

Aqui, na verdade, não há nem o amargo pessimismo decadentista, nem a exaltação romântica. Apesar de toda a corrupção das instituições, a "Consciência" sobrevive, e esse fato é mesmo prova de um certo otimismo. Por outro lado, essa "Consciência" não se relaciona exatamente com a santidade ou com o heroísmo. Presume-se que seja fácil, para o homem que vive em sociedade, saber quando suas atitudes prejudicam seus semelhantes. Não é preciso - na verdade, não é de forma alguma desejável - abraçar ideais de renúncia e de heroísmo. Ser apenas correto basta, é a medida certa.

Não foi sem razão que usamos a palavra "cristianismo" entre aspas. Eça de Queiróz estabeleceu um paralelo entre o mandamento de Jesus e o tipo de comportamento que ele próprio considera ideal. Isso não significa que Eça deduziu, dos evangelhos, a sua regra de bem viver. Para ele, o Jesus evangélico é também um idealista exaltado, que exigia muito mais do que a simples correção. O paralelo que Eça faz deve-se ao fato de que a figura de Cristo, na nossa sociedade, possui um forte apelo, até mesmo para o descrente. Mas o idealismo desse Jesus poderia ser visto como perigoso, pelo realista.

Ora, isso cria um problema. Demitificar Cristo - coisa que tanto Renan como Eça fazem - significa transformá-lo em mortal, negar a sua condição sobrenatural. Não significa deixar de idealizá-lo. Tanto em Renan como em Eça, Jesus permanece uma figura ideal. É claro que o idealismo do Cristo evangélico pode ser, por assim dizer, racionalizado ou "suavizado" para adaptar-se aos novos tempos; e tanto Renan como Eça recorrem a esse

procedimento. Mas, por outro lado, não se pode atribuir esse idealismo racionalizado ao próprio Cristo. Não haveria, então, nesses dois textos, uma certa ambiguidade em relação a Jesus, e, conseqüentemente, em relação aos judeus seus assassinos? Em Renan, podemos ver isso nessa passagem:

"En un sens général, Jésus, s'il réussissait, amenait bien réellement la ruine de la nation juive. Partant des principes admis d'emblée par toute l'ancienne politique, Hanan¹⁴ et Kaiapha étaient en droit de dire : "mieux vaut la mort d'un homme que la ruine d'un peuple." C'est là un raisonnement, selon nous, détestable. Mais ce raisonnement a été celui des partis conservateurs depuis l'origine des sociétés humaines. Le parti de l'ordre (je prends cette expression dans le sens étroit et mesquin) a toujours été le même." (op. cit. : 380)

Ora, isso é uma contradição bem considerável. Se Jesus ameaçava a nação inteira, porque seria tão reprovável a decisão - lógica, afinal de contas - de matá-lo antes que ele provocasse alguma tragédia?

É certo que Renan, como Eça de Queiroz, identifica os judeus com a rigidez institucional que sempre existiu e ainda existiria no século XIX - é esta rigidez que se quer contestar e esta é uma maneira de atualizar a lenda de Jesus.

Aqui podemos localizar talvez um certo dilema entre idealismo romântico e realismo, que também está presente em Eça. Renan, humanizando completamente o Cristo - na verdade, para adaptá-lo aos novos padrões de credibilidade criados pelo positivismo - criou uma espécie de herói quixotesco. Ele não ironiza a sua personagem, como Cervantes ironiza o Quixote. Mas Cristo e Quixote têm um problema semelhante : seus ideais são belos e nobres demais para serem realizados neste mundo. Quixote enlouquece porque só enlouquecendo pode enxergar um mundo onde seus ideais sejam válidos. Já o Cristo de Renan percebe claramente a incompatibilidade entre o mundo e seus ideais e, em função disto, exaspera-se até à loucura - loucura de certa forma divinizada por Renan, embora sirva de desculpa para o que ele consideraria como "deslizes" de Jesus - e deseja morrer, para ir ao encontro do outro mundo.¹⁵

Para o realista, todo o pensamento não considerado como objetivo - caso do pensamento do Cristo evangélico - só podia ser visto como idealismo romântico. Ironicamente, foi a própria postura realista que levou à criação desse Jesus romântico. O Realismo, ao contrário do que se possa pensar, não desprezava toda a forma de idealismo. O idealismo que, como o de Cristo, não era individualista, e tencionava beneficiar a humanidade; enfim, o idealismo heróico com sentido humanitário e social era admitido pelo Realismo. Muitas vezes se percebe, nesta admiração, um certo fundo de nostalgia melancólica, semelhante à amargura que transparece no *Quixote*. É a tristeza experimentada com a constatação de que o mundo não se adequa aos ideais nobres. Quando isto se refere a Cristo, há que se considerar o enorme carisma que esta personagem tem, mesmo para os

¹⁴Renan não atribui a Caifás a morte de Jesus, mas a Hannan, personagem histórica na qual Eça se inspirou para construir Rabi Robã.

¹⁵ O Cristo evangélico também não pretende que seus ideais sejam realizados neste mundo. Entretanto, deve-se notar que as semelhanças entre o Cristo evangélico e o Cristo de Renan devem-se ao fato de que Renan não tinha outro material de trabalho além dos evangelhos, que é obrigado a endossar freqüentemente. Ele confere, no entanto, uma significação completamente diferente às passagens evangélicas.

descrentes. Entretanto, tudo isto não impede o realista de ver, no idealismo do herói, um erro de visão. Isto porque qualquer idealista estaria sempre preso a uma visão romântica do mundo, visão que o Realismo desejava combater. Esta postura ambígua em relação ao idealismo, misto de admiração e desconfiança, também pode ser observada em Eça.

Pela ótica de Renan, Jesus, se triunfasse, ameaçaria não só a nação de Israel, mas talvez também todas as formas de sociedade organizada. O desprendimento que o autor localiza na personagem levaria a uma abolição total das instituições, e a sociedade não poderia sobreviver sem elas. O realista podia querer reformá-las, não aboli-las totalmente. Alguns, como Renan, aparentemente foram apanhados num dilema entre ideal e razão. De um lado, muita admiração por certa forma de idealismo, de outro, reconhecimento de que este ideal poderia levar a uma situação caótica.

3- O Cristo de Eça

Não foi sem razão que expusemos alguns aspectos do *Vie de Jésus*. Eça de Queiroz usou Renan não só como fonte de inspiração poética mas também como fonte de informações "históricas" sobre Jesus - já que a passagem que estamos analisando é construída à maneira de paródia de reconstituição histórica.

Entretanto, com relação ao tratamento dado a Cristo, uma enorme diferença existe entre os evangelhos, Renan e Eça de Queiroz. Em Renan, como nos evangelhos, o narrador nunca perde Jesus de vista. Ele é o único assunto da narrativa. Em *A Relíquia*, Jesus fica em segundo plano. Na verdade, é uma espécie de "falso segundo plano", pois Jesus se reflete em todos os elementos da narrativa. Mas é justamente o Jesus que interage com o meio, e esse mesmo meio, que interessam a Eça, e não o Jesus isolado, o indivíduo mitificado pela igreja.

É por isso que, mesmo enquanto ele morre na cruz (blasfêmia) a atenção do narrador é desviada para outras personagens e circunstâncias. Interessante é mencionar aqui o episódio em que nossos viajantes encontram no Gólgota um velho rapsodo, que instigado por Topsisius canta aos deuses ao pé da cruz onde agoniza Jesus :

"Mas subitamente um grito varou o céu no alto da colina, supremo e arrebatado como o de uma libertação! Os dedos frouxos do velho emudeceram entre as cordas de metal : com a cabeça descaída, a corda do louro épico meio desfolhada, parecia chorar sobre a lira helênica, de ora em diante e para longas idades silenciosa e inútil." (1945 : 236)

O rapsodo cantando aos deuses aos pés da cruz é obviamente uma profanação, mas uma profanação que coloca a insignificância que Jesus teve para a grande maioria dos que chegaram a vê-lo, e portanto a importância da sua construção posterior. A hipótese de Eça, como veremos, é a de que ninguém, na verdade, o conhecia, a não ser alguns poucos amigos que há muito se foram. Foi esta construção, e não o próprio Jesus, o que determinou o fim de todo um mundo, metaforizado aqui no grito de dor que cala a alegre lira pagã. E Theodorico aporta em Jerusalém no momento oportuno para ver o início dela - no momento em que Jesus morre como indivíduo para começar a nascer como lenda.

Nos evangelhos, Cristo, enquanto portador da Revelação, é o único motivo. Qualquer informação que não se refira a ele é dispensada. É por isto que não há informações detalhadas sobre, por exemplo, a situação política da Palestina na época em que viveu Jesus. Os primeiros cristãos herdaram dos judeus a concepção de história enquanto Revelação. Historicizaram o sagrado e sacralizaram a história. Tanto no Novo como no Velho Testamento, os acontecimentos narrados como históricos estão subordinados a um plano superior, o plano divino. Tal concepção da verdade histórica é, naturalmente, completamente diferente da que tinha Renan, sendo inclusive motivo para que ele coloque os evangelhos

sob suspeita. Daí a recorrência, no *Vie de Jésus*, a vários outros documentos que poderiam contribuir para uma versão tida como mais provável do que a evangélica.

Nos evangelhos, Cristo é sempre visto a partir da ótica de um único narrador, que se assemelharia mais àquele que chamamos "de terceira pessoa onisciente." O discurso é objetivo. Mesmo quando narra os sofrimentos de Cristo, o narrador não dá a impressão de estar emocionado com eles. Os narradores evangélicos também raramente se referem a si próprios, já que eles mesmos não se consideram importantes diante do mestre. Óbvio que os evangelhos - pelo menos os canônicos - existem principalmente para propagar a doutrina atribuída a Cristo, que é a nova aliança de Deus com o homem. Os milagres de Jesus, seu nascimento virginal e sua morte servem para comprovar sua divindade e selar o novo pacto. Estas e outras passagens narradas nos evangelhos são frequentemente remetidas a passagens dos profetas, com o intuito de provar que Jesus é o Messias prometido, o que também serve para provar a sua divindade. Mas tudo isto está a serviço da doutrina, do novo pacto. É a palavra de Jesus, enquanto palavra de Deus, o que realmente importa.

É claro que, para Renan, a palavra de Jesus não é a palavra de Deus. Entretanto, ela ainda parece muito importante para o autor. Ele, ao contrário dos evangelistas, não é nada objetivo.¹⁶ Deixa-se envolver frequentemente pelo que está narrando e interpreta frequentemente passagens dos evangelhos - algumas são discursos de Jesus que ele transcreve literalmente - ora insistindo na perenidade de certas lições, ora desculpando Jesus ou seus seguidores pelo que pode ser considerado como deslize.

Em Eça, podem-se observar muitas diferenças. Em primeiro lugar, o "evangelista" de Eça é o mais que desautorizado Theodorico, guiado pelo "douto Topsisius", descrente e caricato. Um humor grosseiro se mescla ao grandioso, ao sagrado, criando um efeito absurdo. A própria situação em que as personagens se encontram é, aliás, absurda, fantasiosa. À parte isso, o nosso "evangelista" não tem qualquer contato direto com Cristo. Não será através dele que conheceremos Jesus - se é que se pode falar em conhecer, pois o Cristo de Eça permanece envolvido num véu de obscuridade - mas através dos depoimentos de várias personagens que são, na maioria das vezes, judeus que o odeiam.

A construção deste Cristo começa, na verdade, logo que Topsisius e Theodorico encontram a caravana que vem da Galiléia para celebrar a Páscoa em Jerusalém. São pessoas simples, possuídas por uma fé arrebatada e pura, típica de uma religiosidade que não é ainda código moral estreito ou motivo de arengas estereis. Esta religiosidade frequentemente atribuída aos populares contagia Theodorico: "E eu bradava também transportado: - Tu és o palácio do Senhor, ó Jerusalém, e o repouso do meu coração!" (op. cit. : 157)

Os galileus estão identificados a Jesus, e com eles esta fé popular, que contrasta com a doutrina, que é instrumento de poder.

A caracterização de Jesus e de sua época, bem como a de seus inimigos, se tornará mais completa ao longo da narrativa, quase sempre através dos depoimentos destes últimos.

Temos, primeiramente, um almoço de véspera de Páscoa na casa de um certo Gamaliel,¹⁷ no qual os convidados, cada qual representante de uma seita, fazem discursos a respeito de Jesus. Estes discursos são paródias dos evangelhos e de outros trechos da Bíblia, com o acréscimo de detalhes provindos de textos históricos. Servirão para caracterizar não a Jesus diretamente, mas sim para caracterizá-lo através da visão que estas personagens têm

¹⁶característica dos historiadores da época, visível em Michelet.

¹⁷Personagem que, em Atos 5, 34-39, ordena a soltura dos primeiros apóstolos de Cristo.

dele. Todos estarão contra ele, exceto o essênio Gad. Esta reunião é mais um recurso do fantástico, pois seria impossível que quatro pessoas, coincidentemente representantes de quatro seitas representativas, porém muito discordantes entre si, se reunissem num almoço de Páscoa.

Esta é, naturalmente, a véspera da Páscoa em que Jesus supostamente foi eliminado. Logo, é ele o assunto dos judeus presentes na reunião.

Jesus e os atos atribuídos a ele nos evangelhos se tornam objeto dos comentários maliciosos do saduceu Osanias, num exemplo de como certos segmentos judaicos - ou, mais exatamente certos setores preconceituosos da sociedade contemporânea ao autor - enxergariam os atos atribuídos a Cristo nos evangelhos: "Casto, o Rabi! E então essa galiléia de Magdala, que vivera no bairro de Bezeta e nas festas do Prurim e se misturava com as prostitutas gregas às portas do teatro de Herodes?" (op. cit. : 168-169)

O discurso segue, preconceituoso e grosseiro, sendo alimentado ainda por Manassés, um zelota, que classificará Jesus de: "Rabi galileu, filho das ervas do chão e mais miserável que elas." (op. cit. : 169)¹⁸ Ocasionalmente, ouvir-se-ão os protestos de Gad. O austero Gamaliel, um fariseu,¹⁹ procurará calá-lo com um discurso igualmente preconceituoso, porém austero, como convém à personagem:

" - Oh Gad, aos trinta anos Rabi não é casado! Qual é o seu trabalho? (...) E em verdade te digo que quando Rabi Jeschoua, desprezando a Lei, dá à mulher adúltera um perdão que tanto cativa os simples, cede à frouxidão de sua moral e não à abundância de sua misericórdia!" (op. cit. : 170)

Gad ainda afirma, em tom de protesto, que "o Rabi faz milagres!", ao que respondem Manassés e Osanias:

" - Socega, Gad, outros têm feito milagres! Simão de Samaria fez milagres. Fê-los Apolnius, e fê-los Gabienus (...)

E Osanias escarnecia a simplez de Gad:

- Em verdade, que aprendeis vós outros, Essênios, no vosso vale de Engadi? Milagres! Milagres até os pagãos os fazem! Vai a Alexandria, ao porto de Eunotos, para a direita, onde estão as fábricas de papiros, e vê lá magos fazendo milagres por um dracma, que é o preço de um dia de trabalho. Se o milagre prova a divindade, então é divino o peixe Oanes²⁰ que tem barbatanas de prata e prega nas margens do Eufrates em noites de lua cheia!" (op. cit. : 170-171)

¹⁸ Os galileus eram de fato desprezados na época - ver Jo 1,46.

¹⁹ Eça retrata essas quatro seitas - saduceus, fariseus, essênios e zelotas - de acordo com o que se pensava delas no século XIX. O retrato dos fariseus deve muito ao anti-semitismo evangélico. Observe-se que, adiante, Gamaliel mencionará a abundância da bondade na doutrina judaica. Mas é óbvio que ele não segue o que prega, como fazem os fariseus dos evangelhos e a Igreja dos anti-clericalistas. Ainda para o século XIX, os essênios seriam, por opção, uma comunidade marginal, com doutrina próxima do cristianismo; os saduceus seriam membros do alto sacerdócio do Templo. Eça os identifica com os ricos. Finalmente, os zelotas seriam nacionalistas fanáticos. Alguns os responsabilizavam pela destruição de Jerusalém em 70 d. c.

²⁰Oanes - divindade da Mesopotâmia. Esta passagem coloca a idéia de que naqueles tempos vivia-se num mundo mágico, e que portanto não era incomum a atribuição de milagres a quem quer que fosse. Isto é obviamente influência de Renan.

Gad insiste, agora mencionando as palavras de Jesus:

"- (...) Vós dizeis e vós não o ouvistes! Em Galiléia, que é bem fértil, bem verde, quando ele falava era como se corresse uma fonte de leite em terra de fome e secura : até a luz parecia um bem maior!(...)" (op. cit. : 171)

Ao que responde Gamaliel:

"- Que há de original e de individual em todas essas idéias, homem? Pensas que o Rabi as tirou da abundância do seu coração? está cheia delas a nossa doutrina!...Queres ouvir falar de amor, de caridade, de igualdade? Lê o livro de Jesus, filho de Sidrah...Tudo isso o pregou Hillel, tudo isso o disse Schemaia!" (op. cit. :171-172)

Após esta introdução, cada um dos participantes fará um discurso, justificando à sua maneira a eliminação de Jesus. Estas justificativas é que serão completamente diferentes entre si. Gamaliel começará:

"- Nós temos uma Lei, a nossa Lei é clara. Ela é a palavra do Senhor; e o Senhor disse : "Eu sou Jehovah, o eterno, o primeiro e o último, o que não transmite a outros nem o seu nome, nem a sua glória (...) Se pois entre vós aparecer um profeta, um visionário que faça milagres e queira introduzir outro Deus e chame os simples ao culto desse Deus, - esse profeta e visionário morrerá!"²³ (...) Ora o Rabi de Nazaré proclamou-se Deus em Galiléia, nas sinagogas, nas ruas de Jerusalém, nos pátios do Templo...O Rabi deve morrer." (op.cit. : 173)

Segue-se o discurso de Manassés:

"- Não, não! Que importa que a lâmpada de um sepulcro diga que é o sol? (...) As nossas leis são suaves e por tão pouco não se vai buscar o carrasco ao seu covil a Gareb...(...)

- Todavia esse Rabi de Galiléia deve decerto morrer, porque é um mau cidadão e um mau judeu! Não o ouvimos nós aconselhar que se pague o tributo a César?(...) Nós esperamos um Messias que traga uma espada e liberte Israel, e este, néscio e verboso, declara que traz só o *pão da verdade!* ²⁴ (...)

- Oh! Em verdade vos digo, embalar as almas na esperança do reino do céu é fazer-lhes esquecer o dever forte para com o reino da terra, para esta terra de Israel que está em ferros, e chora e não quer ser consolada! O Rabi é traidor à Pátria, o Rabi deve morrer!" (op. cit. : 173-174)

²³ Paródia de Deut.13,1-6.

²⁴ Supõe-se que os judeus aguardavam um Messias nacional, um guerreiro.

Finalmente Osanias conclui "como quem através do Entusiasmo e da Doutrina aponta o mandato iniludível da Necessidade":

"- (...) O Templo e a Lei podem sorrir e perdoar, certos de sua eternidade... Mas, oh Manassés, as nossas leis são suaves; e não creio que se deva ir acordar o carrasco a Gareb, porque um Rabi de Galiléia, que se lembra dos filhos de Judas de Gamala²⁵ pregados na cruz, aconselha prudência e malícia nas relações com o romano! (...)

- Mas em verdade vos digo que esse Rabi de Galiléia deve morrer! Porque é o dever do homem que tem bens na terra e searas apagar depressa com a sandália, sobre as lages da eira, a fagulha que ameaça inflamar-lhe a meda...com o romano em Jerusalém, todo aquele que venha e se proclame Messias, como o de Galiléia, é nocivo e perigoso para Israel!" (op. cit. : 176)

Após ouvir isto, o "douto Topsius" dá a sua própria opinião :

"- Homens que me haveis acolhido, a verdade abunda em vossos espíritos como a uva abunda nas videiras! Vós sois três torres que guardais Israel entre as nações: uma defende a unidade da Religião, outra mantém o entusiasmo da Pátria: e a terceira, que és tu, venerando filho de Beothos, cauto e ondeante como a serpente que amava Salomão, protege uma coisa mais preciosa, que é a ordem! Vós sois tres torres: e contra cada uma o Rabi de Galiléia ergue o braço e lança a primeira pedrada! Mas vós guardais Israel e o seu Deus e não vos deveis deixar derrocar!... Em verdade, agora o reconheço, Jesus e o judaísmo nunca poderiam viver juntos." (op. cit. : 177)

É óbvio que essa reconstituição da visão que os judeus teriam de Cristo deve muito a Renan. Isto, porém, não é tudo. Aqui estamos no terreno da literatura, não no da ciência. Ora, o discurso científico, bem como o religioso, procura colocar um universo de certezas, o que nem sempre é pretendido pelo discurso literário.

Em relação a Jesus, a grande diferença entre Eça e Renan está no fato de que este último achava ser possível encontrar um Cristo histórico. No final de *A Relíquia*, o narrador, deserdado após entregar, por engano, a camisa de uma prostituta à sua tia beata, a quem ele prometera uma estupenda relíquia, conclui que lhe faltou "esse descarado heroísmo de afirmar, que batendo na Terra com pé forte, ou palidamente elevando os olhos ao Céu - cria, através da universal ilusão, Ciências e Religiões" (op cit : 338)

Theodorico poderia ter se safado da situação se tivesse declarado à tia que aquela camisa era, em verdade, de Maria de Magdala. Se tivesse feito isto, teria se tornado uma celebridade : "Renan, esse heresiarca sentimental, murmuraria - "Que suave colega, o Raposo!"(op cit :337)

Neste capítulo de *A Relíquia* o autor contrapõe, ao universo da religião e também ao universo da ciência, um universo de incertezas, que contesta a existência de verdades absolutas. Os discursos dessas quatro personagens - Gad, Gamaliel, Osanias e Manassés -

²⁵ Judas de Gamala - revoltoso zelota que de fato acabou pregado na cruz com cerca de dois mil seguidores. Saramago também o mencionará. Fonte- *Enciclopédia britânica*.

têm várias funções, mas todas elas estão ligadas à relativização da verdade. Estes discursos, primeiramente, desconstróem o Cristo da igreja, colocando a banalidade do milagre e a falta de originalidade da sua doutrina. Além disso, mostram que não havia a necessidade de um plano divino para determinar a sua morte, já que a judéia tinha bons motivos para matá-lo. Constróem, é verdade, um Cristo anti-institucional, já que Gamaliel, Osanias e Manassés serão respectivamente identificados com Igreja, Ricos e Exército. Mas essa construção se dá a partir de três imagens de Cristo, três verdades "absolutas" que diferem entre si. Além disso, a imagem que temos de Jesus, através desses discursos, é muito vaga. Sabemos apenas que ele desagradou as instituições e atraiu marginalizados, como Gad. Mas até essa imagem do Cristo anti-institucional se chocará com outra, como veremos. Finalmente, é ao falar sobre Jesus que os participantes da conversa se caracterizam a si mesmos.

É importante notar que os discursos que condenam Cristo têm certo aspecto de paródia do discurso evangélico. As personagens usam expressões como "Em verdade vos digo" ou "em verdade te digo", muito usadas pelo Cristo evangélico. Não foi sem razão que Eça escolheu essas expressões, e as distribuiu em discursos autoritários. Ao identificar os discursos dos judeus com os evangelhos, ele coloca como inválida qualquer imposição de verdades absolutas.

Outra coisa admirável, nessa passagem, é o seu poder de impacto. Evidentemente, o leitor ficará tanto mais chocado quanto mais tiver em mente um Jesus idealizado ou mitificado. Aqui, dá-se a palavra ao outro lado, e à primeira vista se tem a impressão de que também a razão está sendo dada a ele. O contraste com os evangelhos é enorme.

Após ouvir toda a conversa, Theodorico, purgado de sua própria individualidade, de suas verdades pré-concebidas, verá Jesus no Pretório:

"Mas, oh rara surpresa da alma variável, não senti êxtase nem terror! Era como se de repente me tivessem fugido da memória longos, laboriosos séculos de História e de Religião(...)Achei-me inexplicavelmente anterior nos tempos. Eu já não era Theodorico, cristão e bacharel (...) Era Theodoricos, um Lusitano, que viera numa galera das praias ressoantes do Promontório Magno, e viajava, sendo Tibério imperador, em terras tributárias de Roma. E aquele homem não era Jesus, nem Cristo, nem Messias - mas apenas um moço de Galiléia que, cheio de um grande sonho, desce de sua verde aldeia para transfigurar todo um mundo e renovar todo um céu, e encontra a uma esquina um Nethenim do Templo que o amarra e o traz ao Pretor..." (1945 : 184)

Essa perda da individualidade é muito importante. Pode-se também associá-la, de certo modo, a Renan, que coloca a importância de se recuperar a visão de mundo que tinham os antigos, evitando assim um anacronismo que conformaria as personagens históricas aos homens contemporâneos. Há mais, porém, do que isso. Theodorico é purgado de tudo aquilo que, nele, era construção da civilização, de todas as idéias pré-concebidas que impedem uma visão mais objetiva e imparcial. Não tem mais verdades absolutas. Assim, ele poderá avaliar os vários reflexos da realidade que verá.

Jesus, aqui, não é uma personagem atuante. Jesus não faz nada além de morrer, o que não pode ser considerado propriamente uma ação. Suas palavras limitam-se a umas poucas, ditas durante o seu julgamento no pretório, diante de Pilatos:

"- O meu reino não é daqui! Se por vontade de meu Pai eu fosse rei de Israel, não estaria diante de ti com esta corda nas mãos... Mas o meu reino não é deste mundo!" (Eça 1945 : 189)

Estas palavras são semelhantes às atribuídas a Jesus em João, 18,36. Mas, em Eça, um grito desesperado parte da multidão que ali está, ansiosa pela morte do Messias: "Tirai-o, então, deste mundo." (idem). Esta "agudeza" impertinente não está em nenhum evangelho e é dessacralizadora quando contrastada com estas palavras de Jesus, frequentemente citadas como essenciais ao entendimento de sua doutrina. É como se, aqui, as palavras de Cristo só servissem de pretexto para o gracejo.

As outras palavras que Jesus diz são: "- Eu vim a este mundo testemunhar a verdade! Quem desejar a verdade, quem quiser pertencer à verdade tem de escutar a minha voz!" (op. cit. : 189-190) Compare-se isto com João, 18,37 : "Tu o dizes: eu sou rei. Para isso nasci e para isso vim ao mundo : para dar testemunho da verdade. Quem é da verdade escuta a minha voz." Embora as palavras variem de uma para outra tradução da Bíblia, é pouco provável que as palavras atribuídas a Cristo por Eça sejam citação textual de algum exemplar da Escritura.²⁶ Há muita diferença entre dizer: "Quem é da verdade me escuta" e dizer: "quem quiser conhecer a verdade tem de me escutar." No primeiro caso, eu me coloco no máximo como um porta-voz privilegiado de uma verdade superior que simplesmente já está naqueles que me escutam - ou eles não me escutariam. Isto está de acordo com a doutrina cristã. No segundo caso, eu me coloco arrogantemente como único detentor desta verdade e lanço uma ameaça aos circunstantes: se vocês não me escutarem, nunca conhecerão a verdade. O Cristo de Eça, nestas palavras, deixa entrever uma arrogância desnecessária ao Cristo evangélico. O último é a verdade, o primeiro é o dono dela.

A resposta de Pilatos será a mesma em Eça e em João, exceto por um toque de prosaísmo em Eça: "- Mas, homem, o que é a verdade?" (op.cit.: 190)

Em João 18,38 está apenas: "O que é a verdade?". Esse prosaísmo, por um lado, é carnavalizante; por outro, destaca a palavra "homem" que reforça a condição completamente humana de Cristo e coloca como impossibilidade o estabelecimento, pelo homem, de verdades absolutas.

Efeito mais corrosivo terá o que se segue. Nos evangelhos, o diálogo entre Jesus e Pilatos termina com estas palavras de Pilatos. Em Eça, segue-se o seguinte: "Jesus de Nazaré emudeceu - e no Pretório espalhou-se um silêncio como se todos os corações tivessem parado, cheios subitamente de incerteza." (op. cit. : 190). É como se Pilatos, com sua filosofia cética, tivesse afinal vencido a discussão, reduzindo ao mutismo, por pura impossibilidade de resposta, doutrinador e doutrina.

Afora estas poucas palavras, nenhuma outra manifestação de Cristo é descrita diretamente pelo narrador. A passividade do Messias contrasta vivamente com os esforços desesperados daqueles que querem ou salvá-lo ou condená-lo. Essa passividade está ligada ao fato de que aqui o Jesus-indivíduo é totalmente suplantado pelas diversas imagens que os seus contemporâneos têm dele.

²⁶ O texto citado é da *Bíblia de Jerusalém*. Todos os textos bíblicos citados nesse trabalho serão extraídos desta versão. A Bíblia Edições Paulinas traz, na mesma passagem, o seguinte: "Tu o disseste : eu sou rei. Para isto é que eu nasci e para isto vim ao mundo : para dar testemunho da verdade. Todo aquele que ama a verdade escuta a minha voz."

Isso, na verdade, mostra que Eça talvez já percebesse o caráter impreciso do mito Jesus. Renan fez dele um porta-voz de suas próprias idéias, e isso é uma tendência geral, a partir do século XIX. Se se admite que o Cristo da Igreja não é o verdadeiro, pode-se transformá-lo no que se quiser, anarquista, comunista, direitista. Isso porque a linguagem mística é polissêmica. E Jesus, que mesmo demitificado é uma personagem muito influente, é um excelente porta-voz para quase toda idéia.

Em *A Relíquia*, como tentaremos demonstrar, Cristo às vezes assume a face do Jesus idealizado por um cristianismo anticlerical bastante freqüente na literatura portuguesa - um simples cheio de fé e de amor pelos humildes e pecadores, que não impunha regras ou doutrinas, mas que, com sua palavra, transfigurava o mundo enchendo de paz e de amor os corações dos ouvintes.²⁷ Mas, pelo menos em uma passagem, essa mesma personagem será vista como um religioso que usa a doutrina para reprimir e justificar atos de violência. Como alguém que teria adotado, enfim, a postura atribuída pelo autor à Igreja enquanto instituição. Essa passagem, que transcrevemos a seguir, é também uma paródia dos evangelhos:

"(...) diante do Pórtico do Rei, estendia a minha esteira e dispunha as minhas pedras que brilhavam ao sol... Decerto, eu não tinha o direito de pôr ali tenda : mas como poderia eu pagar ao Templo o aluguel de um côvado de lagedo para vender o trabalho de minhas mãos! Todos os que apregoam à sombra debaixo do Pórtico, sobre tabuleiros de cedro, são mercadores ricos que podem satisfazer a licença; alguns pagam um ciclo de ouro. (...) E ao pé de mim havia outros, pobres como eu(...)

- Mas heis que há dias esse Rabi de Galiléia aparece no Templo, cheio de palavras de cólera, ergue o bastão e arremessa sobre nós, bradando que aquela "era a casa de seu pai e que nós a poluíamos!..." E dispersou todas as minhas pedras, que nunca mais vi, que eram meu pão! Quebrou nas lages os vasos de óleo de Eboim de Jopé, que nem gritava, espantado. Acudiram os guardas do Templo. Menahem acudiu também; até, indignado, disse ao Rabi: - "És bem duro com os pobres. Que autoridade tens tu?" E o Rabi falou "de seu pai" e clamou contra nós a lei severa do Templo. Menahem baixou a cabeça...e nós tivemos de fugir, apupados pelos mercadores ricos, que bem encruzados nos seus tapetes de Babilônia, e com seu lagedo bem pago, batiam palmas ao Rabi.... Ah! Contra esses o Rabi nada podia dizer : eram ricos, tinham pago!" (op. cit. : 202-204)

Theodorico, condoído e na ânsia de apagar o crime de Jesus - pois, diga-se de passagem, não obstante libertino, ele é, como muitos de sua classe, paradoxalmente carola - doa todo o seu dinheiro ao mercador. Este lhe agradece : " - Pai, que estás nos céus, lembra-te deste homem que me deu o pão de longos dias" (op. cit. : 205)

Vemos aqui um episódio dos evangelhos, só que com sua significação completamente invertida. O Cristo, que seria o melhor amigo dos pobres, aqui os prejudica tremendamente, e por motivos incompreensíveis, se o considerarmos como manso e anti-institucional.²⁸ Poder-se-ia interpretar esta passagem de *A Relíquia* como um episódio em

²⁷Algumas tendências cristas a princípio divergentes do cristianismo oficial - como o franciscanismo - pregam algo semelhante e com certeza influenciaram a literatura.

²⁸Em tempo : o Cristo evangélico é também anti-institucional - não trabalha, não é casado. Mas isto se deve ao fato dele ser uma divindade e estar acima das instituições. Presumir que tenha existido de fato um Jesus humano que viveu fora das instituições é não levar isto em consideração. Cria-se assim um Cristo romântico.

que Cristo age como um mortal, falível e contraditório. Mas há mais que isto. Este que expulsa os mercadores não é simplesmente o Cristo falível de Renan. Este é o Cristo intolerante, identificado com a Igreja oficial. Cristo assume aqui o comportamento de um religioso fanático, contrariando completamente os ideais do Jesus evangélico.

Há também outro paradoxo herético - e muito - nesta passagem. Theodorico entregando todo o seu dinheiro para o mercador a fim de pagar pelo pecado daquele que teria morrido pelos pecados humanos. Estas inversões subversivas são freqüentes no universo carnavalizado.

Neste episódio, há não só a intenção de atacar a doutrina da Igreja mas também a própria Escritura. Renan, sempre que encontra algo estranho nos evangelhos - como, por exemplo, atos a seu ver absurdos atribuídos a Cristo - procura explicações. É o mesmo que fazem os exegetas religiosos. Esta expulsão dos mercadores do Templo²⁹ pode ser colocada como um problema. Em primeiro lugar, porque é um ato violento atribuído a Jesus. Em segundo lugar, porque é estranho que Cristo demonstrasse tanto zelo por um Templo que em outras passagens parece desprezar.³⁰ Tudo isto na verdade reduz-se à questão das relações entre Jesus e o judaísmo, questão que os evangelhos não aclaram de forma alguma. Eça de Queiroz não busca explicação alguma, limitando-se a apontar a contradição insolúvel.

Paralelamente a isso, Cristo acaba por ficar em segundo plano. Ele não é colocado como fundador de fato do cristianismo e a sua importância acaba por ser muito minimizada.

A lenda de sua ressurreição, por exemplo, é aqui colocada como consequência de um plano fracassado de seus companheiros³¹ para salvá-lo. Drogando-o na cruz, para que parecesse morto, eles o teriam removido depois para sepulcro de José de Ramata, que, a par do plano, reclamou o seu corpo. A idéia era tirá-lo de lá posteriormente e reanimá-lo. Mas a tentativa de reanimação falha. Os companheiros então, orientados por José de Ramata, decidem enterrar Jesus numa caverna e deixar o outro túmulo vazio porque "-Era necessário, para o bem da terra, que se cumprissem as profecias!" (op. cit. : 255). Esta tendência à fraude bem intencionada, que Renan também atribui às almas religiosas e que teria levado à crença em muitos milagres, é, segundo o próprio Renan, um fator indispensável à formação das lendas. Mas Eça chega a não atribuir a Jesus nenhuma responsabilidade pela formação de sua própria lenda. Ao saber das consequências do mencionado plano, Topsisius comenta, para fechar a narrativa referente a Jesus :

"-Depois de amanhã, quando acabar o Sabath, as mulheres de Galiléia voltarão ao sepulcro de José de Ramata onde deixaram Jesus sepultado... E encontram-no aberto, encontram-no vazio!..."Desapareceu, não está aqui..." Então Maria de Magdala, crente e apaixonada, irá gritar por Jerusalém - "*ressuscitou, ressuscitou!*" E assim o amor de uma mulher muda a face do mundo e dá uma religião mais à humanidade!"(op.cit.: 256)

²⁹ Mat.21,12-13; Marc.11,15-18; Luc.19,45-48; Jo.2, 14-17.

³⁰ Ver Marc.14,58; 15,29; Jo.11,19; Mat.26,61; 27,40.

³¹Não há, em *A Relíquia*, indicação de que Jesus ocupasse um lugar de chefia, nos moldes convencionais (ou seja, ele não decide, pelos outros, o que fazer) . O retrato que o autor faz da comunidade de Jesus parece ser o retrato de uma comunidade igualitária.

De um lado, estão aqueles que amavam Jesus, que o idealizavam e que foram responsáveis pelo estabelecimento de sua lenda - toda uma construção posterior. De outro, aqueles que o odiavam e que o mataram, legatários da Igreja, traidores de um idealismo presente no cristianismo primitivo.

Em todo caso, esse cristianismo primitivo não seria obra de um homem só. Já dissemos, em nota, que Eça liga Jesus à seita dos essênios. Não que ele diga claramente que Jesus era essênio; mas ao que tudo indica ele e esta seita mantêm íntimas relações. Gad, a única personagem judia que defende Cristo, é um essênio. Ele foi a Makeros buscar a cabeça de João Batista, quando este foi degolado por Herodes. Ele participa do plano para salvar Jesus. E, salvo José de Arimatéia, nenhum outro discípulo de Jesus aparece aqui, nem depois da crucificação. Não há nenhum apóstolo, nenhum evangelista.³² Isso é importante. Nenhum evangelista está presente aqui. Os seguidores de Jesus retratados aqui são personagens que não deixaram qualquer testemunho da passagem de seu mestre pela terra.

Segundo Lopes e Saraiva³³, só uma coisa seria sagrada para Eça: uma forma superior de sociabilidade que o conto só pôde idealizar com a cor do passado. Esta sociabilidade, Eça parece ter localizado aqui na comunidade dos essênios, que tinha por opção uma existência marginal.³⁴

O aspecto central desta sociabilidade sagrada é o desprendimento. Só os essênios demonstram essa capacidade, enquanto que os outros agem apenas em interesse próprio ou em nome de crenças próprias.

Há um episódio inspirado em passagens dos evangelhos que relatam a cura de um homem que tinha uma mão inválida.³⁵ Aqui, este homem será encontrado por Gad no Pretório, a pedir, junto com outros, a morte para Jesus. Gad lembra a ele a cura operada por Jesus:

"-Assim foi a caridade do Rabi! E estendeu-te ele a ponta do manto, como fazem os rabis de Jerusalém, para que lhe deitasses dentro um ciclo de prata? Não. Disse aos seus amigos que te dessem da provisão de lentilha..." (Eça 1945 : 210)

O homem tenta negar que de fato tenha sido o miraculado, mas Gad lhe descobre as cicatrizes. É o único milagre de Jesus apresentado sem contestações nesse livro. Talvez porque Jesus é visto aqui através dos olhos de Gad.

Finda a altercação com o homem de Cafarnaum, Topsisius e Theodorico acercam-se de Gad, louvando a sua fidelidade a Jesus. Diz ele :

"-Escutai! José de Ramata reclamou o corpo do Rabi, o Pretor concedeu-lho... Esperai-me à nona hora no pátio de Gamaliel... Onde ides?
Topsisius confessou que fomos ao Templo, por motivos intelectuais de arte e de arqueologia....

³²Segundo os evangelhos, nenhum apóstolo teria mesmo presenciado a crucificação, a não ser João. Mas causa estranheza que aqui eles não sejam sequer mencionados.

³³ Lopes e Saraiva 1989 : 946-948

³⁴Neste ponto também há uma influência de Michelet, que concebia a história como resultado de um movimento de massas e não da ação isolada de heróis solitários.

³⁵Mat.12,9-14; Marc.3,1-6; Luc.6,6-11.

-Vão é aquele que admira pedras! rosou o altivo idealista.

E afastou-se, puxando o capuz sobre a face, por entre as benções do povo que crê e ama os essênios" (op. cit. :213)

A fé espiritualizada e desinteressada de Gad é o que o identifica com o povo - o mesmo povo que nossos viajantes encontraram quando cruzaram com a caravana da Galiléia - e com Jesus. Ou, pelo menos, com o Jesus que ele idealiza. Aqui, nas concepções que as personagens têm de Jesus elas estão mais bem refletidas do que ele.

Isso, é claro, é muito importante. O que se opõe a uma sociedade regida pelas instituições não é o Cristo, não é o herói solitário. O Cristo de Eça é um mistério. Muitos judeus de sua época, como Eliezer de Silo, simplesmente ignoram a sua existência. De fato, fora dos evangelhos - que o positivismo desacreditou - não há registro de Jesus, com exceção de pouquíssimas linhas - suspeitas de serem falsificações introduzidas por cristãos - de Tácito, Suetônio, Josefo e Plínio. E mesmo estas suspeitas linhas não passam de menções vagas. Assim, o mais provável seria Jesus não ter sido, em sua época, personagem importante. Tudo, portanto, teria sido construção posterior, e seria impossível descobrir quem, realmente, teria sido Jesus. Os próprios evangelhos pareceriam contraditórios em relação a ele.

Aqui, o que se opõe ao poder institucional, ao fanatismo religioso, à classe dominante e ao militarismo é um ideal comunitário, que Eça localiza, em verdade, nos essênios. Gad idealiza Jesus porque ele próprio é um idealista. Mas não se pode ter certeza de que o Jesus de Gad é o "verdadeiro Cristo".

Observe-se, no entanto, que esse Jesus idealizado por Gad não é muito diferente do Jesus dos evangelhos. O Jesus evangélico comia com pecadores, não os desprezava. Ele teria, inclusive, classificado como pecado grave o fato de alguém orgulhar-se da própria virtude, e, certo de que realmente a tinha, desprezar aqueles que julgava pecadores. Ao que parece, o Jesus evangélico não amava os ricos. Não disse ele que "É mais fácil um camelo passar pelo buraco de uma agulha do que um rico entrar no reino do céu"?³⁶

É frequente, na literatura anti-clerical, que o próprio evangelho sirva de base para o anticlericalismo. Segundo essa tradição, a Igreja tratou de enriquecer, tornou-se intolerante, perseguiu hereges. Traiu, portanto, a própria Escritura que deveria fundamentar não só a sua doutrina, mas, naturalmente, também o comportamento de seus membros. Estes teriam se tornado idênticos aos fariseus que Cristo condena, seriam "sepulcros caiados", brancos por fora, cheios de podridão por dentro. Se Jesus voltasse hoje, ele seria novamente crucificado, desta vez, pela Igreja.

Consideremos, novamente, aquela longa conversa entre Osanias, Gad, Gamaliel e Manassés. É clara a intenção de identificar o comportamento desses judeus com o comportamento que Eça retrata como sendo o da sociedade beata de sua época. Manassés e Osanias atacam o comportamento moral de Jesus, pois este se mistura com prostitutas e samaritanas. O próprio fato de Jesus ser galileu é para eles motivo de chacota.

Essas demonstrações de preconceito também podem ser localizadas na personagem Patrocínio, a tia beata de Theodorico. Ela, como os judeus, exclui os "pecadores" e deles não tem a piedade que se esperaria de quem se diz cristão. Ao saber que um seu parente está na

³⁶Marc. 10,25; Mat. 19,24.

miséria, retruca: “- Que se aguentem...É o que sucede a quem não tem temor de Deus e se mete com bebidas...Não tivesse comido tudo em relaxações...” (op. cit. : 20)

O episódio da conversa entre os judeus, bem como a relativização da verdade que vemos em todo esse capítulo, poderia dar a sensação de que existe muita ambiguidade, por parte do autor, em relação ao judaísmo, e, conseqüentemente, em relação a Cristo. Nesse episódio, o narrador cede a palavra aos judeus, como se estivesse lhes dando a oportunidade de dar a sua versão da história, direito que teria sido negado a eles desde os primórdios da cultura cristã. E Tópsius, após ouvi-los, elogia-os, usando inclusive uma frase que é quase citação textual de outra de Renan.

Poderíamos estar diante de uma contradição similar àquela que já apontamos em Renan? Na verdade, não. É claro que a suposição de que Jesus era humano relativiza o crime dos judeus. Não se trata mais de deicídio, apenas de assassinato. Isso sem falar que, tanto em Eça como em Renan, a revelação de uma situação histórica extremamente complexa evita simplificações maniqueístas que atribuem unicamente aos judeus a responsabilidade pela morte de Jesus. Nessas simplificações, o crime parece gravíssimo, porque as razões que o justificam são completamente pueris.

É verdade, também, que Eça era um realista com forte herança romântica, o que poderia levá-lo a, por um lado, idealizar Jesus, e, por outro, a compreender os motivos que apresentam contra ele os judeus.

Já vimos, que o que ele faz não é exatamente uma apologia de Jesus, como a que faz Renan. Na verdade, o que temos aqui é uma situação bastante complexa, pois o autor contesta não só a sociedade beata de sua época e os evangelhos, mas também, de certa forma, o próprio Renan. E, outro fator de complicação, a moral evangélica é usada para fins anticlericais. Paralelamente a tudo isso, há esse problema da relativização da verdade, que por si só já cria um ambiente favorável a ambigüidades.

Já falamos no poder de impacto da conversa entre os judeus. Realmente, essa passagem arranca o leitor do universo de certezas, que é o evangélico, e o faz justamente porque é a versão do outro lado, como é também uma versão que depende de três pontos de vista completamente diferentes. Além disso, através dessa conversa se pode deduzir uma situação histórica bastante complexa, que desautoriza as versões simplistas que atribuem a Caifás e Judas a culpa pela morte de Jesus, bem como anula idéia de que haveria um plano de Deus por trás de tudo.

Entretanto, um excelente motivo que Eça teria para ceder a palavra aos judeus seria, justamente, fortalecer o novo impacto que essa passagem adquire quando Osanias, Manassés e Gamaliel são identificados, respectivamente, com os Ricos, o Exército e a Igreja. É como se o autor dissesse, a uma multidão de pessoas que se julgam cristãs, que, se Jesus voltasse, elas o tratariam da mesma maneira revoltante. Na verdade, como veremos adiante - e, mais uma vez, isso recorda Renan - esse tratamento já foi aplicado, pelas instituições das sociedades cristãs, a pessoas tão nobres quanto Jesus.

Ora, é óbvio que, para que essa colocação possa ser feita, há que subsistir certo idealismo. Vimos aqui que há várias imagens de Cristo. Por um lado, realmente essas imagens apontam para a dificuldade de se chegar a um Jesus histórico, além de colocarem que cada um concebe o Cristo de acordo com o que ele próprio é. Entretanto, há um plano no qual essas várias imagens se articulam.

Vimos aqui que, se não há de fato ressurreição, é porque ela nem é necessária, já que o Cristo idealizado por Gad é por si só eterno. Ele permanece enquanto encarnação de todos os ideais nobres que surgirão ao longo dos séculos, identificando-se a toda uma galeria de heróis; contemplado com uma série de ressurreições e "remortes". Como, porém, segundo Eça, a Igreja teria agido de forma a contrariar totalmente esse idealismo, concebendo os heróis dos quais falamos exatamente da mesma forma que os judeus conceberam Jesus, a imagem negativa de Jesus - negativa, entenda-se, apenas para o partido da ordem - também se eterniza. Quanto ao Jesus que agride os pobres mercadores para defender o Templo, ele é, realmente, o Jesus aplicável à Igreja.

Isso não significa que haja, por parte de nosso autor, adesão a um idealismo inflamado, mesmo porque, como já vimos, sequer é esse tipo de idealismo que ele localiza na comunidade dos essênios. A personagem que melhor o encarnaria aqui é Manassés, o guerreiro que odeia um Jesus pacifista. Isso significa que nosso autor, ao contrário de Renan, não reconhecerá que os judeus tinham motivos legítimos para condenar Jesus. É o que veremos a seguir.

Há passagens de *A Relíquia* que seguem muito de perto passagens evangélicas, mas que parecem estar a serviço de uma paródia de reconstituição histórica. A principal delas é o episódio do julgamento de Jesus no Pretório, que se assemelha a um desdobramento do mesmo episódio em João.³⁷ As semelhanças ficam por conta do discurso tortuoso atribuído aos judeus, sem falar que a situação política da Judéia, que se entrevê no Evangelho de João, é mais complexa do que esta mesma situação quando entrevista nos sinóticos.

Em todos os evangelhos, o julgamento de Cristo assume proporções de disputa entre os judeus e Pilatos. Pilatos não quer condenar Jesus, ora porque reconhece nele - ainda que sem certeza - a divindade, ora porque não vê nele culpa alguma³⁸. Mas, enquanto que nos sinóticos Jesus é condenado pelos judeus por questões meramente religiosas ou pueris³⁹, em João pode-se concluir que há todo um temor de que Jesus desestabilize uma ordem que, na verdade, já não é confortável. A judéia está sob dominação romana. Jesus poderia atrair ainda mais repressão. Além disso, em João os judeus fazem uso de um discurso tortuoso: "(...) Pilatos procurava libertá-lo. Mas os judeus gritavam : "Se o soltas, não és amigo de César! Todo aquele que se faz rei opõe-se a César" (João 19,12). "Eles gritavam : "À morte! À morte! Crucifica-o!" Disse-lhes Pilato : "Crucificarei o vosso rei?" Os chefes dos sacerdotes responderam : "Não temos outro rei a não ser César!" (João 19,15)

Em Eça é Rabi Robã, personagem inspirada no histórico Hannan que segundo Renan teria sido o verdadeiro responsável pela morte de Jesus, quem assume este discurso tortuoso:

"- Oficial de César, Poncius, muito justo e muito sábio! O homem que tu chamas visionário há muito que ofende todas as nossas leis e blasfema o nosso Deus. Mas quando o prendemos nós, quando to trouxemos nós? Sómente quando o vimos entrar pela Porta de Ouro, aclamado o rei da Judéia. Porque a Judéia não tem outro rei senão Tibério ; e apenas um sedicioso se proclama em revolta contra César, apressamo-nos a castigá-lo" (Eça 1945 ; 193)

³⁷ Jo. 18,28-40; 19,1-22.

³⁸ Ver Jo 19,8-12.14; Luc. 23,22

³⁹ Em Marc.15,10 e Mat.27,18 diz-se que Pilatos sabia que os judeus entregaram Jesus por "inveja."

"-Tu queres deixar impune o homem que pregou a insurreição, declarando-se rei numa província de César, para tentar, pela impunidade, outras ambições mais fortes e levar outro Judas de Gamala a atacar as guarnições de Samaria! Assim preparas um pretexto para abater sobre nós a espada imperial, e inteiramente apagar a vida nacional da Judéia.(...)Mandaremos emissários a Roma, levando nossa sentença e a tua recusa, e tendo salvaguardado perante César a nossa responsabilidade, mostraremos a César como procede na Judéia aquele que representa a lei do império." (op. cit. 195-196)

Este discurso de Robã, que transita da hipocrisia à chantagem, remete também aos meandros da política de sempre. Há também toda uma demonstração de uma situação política bastante complexa e delicada. No "evangelho" de Eça, o julgamento de Jesus é um verdadeiro *tour de force* entre a nação romana, representada pela figura de Poncius, e a nação judaica, representada por Robã. A retidão, naturalmente, está do lado de Roma, o que pode até remeter à questão do direito secularizado como forma superior de governo da sociedade, em oposição aos dogmas religiosos. Isso não significa, evidentemente, que Roma não faça parte de toda uma complexa estrutura social. Jesus, enquanto encarnação de um ideal humanitário, é vítima, na verdade, desta estrutura, e não apenas dos judeus:

"Assim seria, oh dura miséria! Sim! Doravante, por todos os séculos a vir, iria sempre recomeçando em torno à lenha das fogueiras, sob a frialdade das masmorras, junto às escadas das forcas - este afrontoso escândalo de se juntarem Sacerdotes, Patricios, Magistrados, Soldados, Doutores e Mercadores para matarem ferozmente no alto de um morro o justo que, penetrado do esplendor de Deus, ensine a Adoração em Espírito, ou cheio do amor dos homens, proclame o reino da Igualdade!" (op.cit.: 240-241)

Acontece que, nos evangelhos, esta "verdade" acaba sendo obscurecida por explicações místicas - naturalmente adotadas pela Igreja - que imergem o que seria verdade histórica (e que vazou espontaneamente nos evangelhos) num véu de obscurantismo. Da maneira como tudo isto está colocado em Eça, há que se concluir que nenhuma causa sobrenatural precisaria intervir para provocar a morte de Jesus. Esta seria perfeitamente natural, mera consequência de uma situação se pode deduzir dos próprios evangelhos. É exatamente isso o que o autor quer provar quando relata o julgamento de Jesus de forma tão semelhante ao Evangelho de João. E a morte de Jesus apenas serviu para perpetuar essa situação que sacrifica o idealismo humanitário.

Cristo, aqui, é o sacrifício sangrento que celebra o pacto entre instituições enfraquecidas pelas suas próprias dissidências. Vítima sacrificial do poder e da ordem, ele é morto em nome da permanência de uma situação que está longe de ser ideal. Aqui a frase evangélica "Antes morra um só homem do que toda uma nação" ganha um novo sentido.

E, obviamente, este novo significado atribuído à morte de Cristo é muito diferente, muito mais pessimista e naturalmente bastante herético em relação ao significado atribuído pela Igreja, pois, como já dissemos, para a Igreja o sentido da morte de Jesus é a afirmação de um novo pacto do homem com Deus. Jesus teria morrido, voluntariamente, para nos salvar. Aqui, ele é assassinado em nome de uma ordem abjeta, como o serão todos os outros

heróis que se seguirão a ele. Na verdade, isso o coloca não tanto como herói ou mártir, mas como, pura e simplesmente, sacrificado. Ele se identifica com os cordeiros sacrificados a Jeovah:

"Apesar dos aromáticos que ardiem em caçoulas, das longas ventarolas de folhas de palmeira com que os serventes agitavam o ar, eu puz o lenço na face, enjoado com esse cheiro mole de carne crua, de sangue, de gordura frita e de açafraão, que o Senhor reclamou a Moisés como o dom melhor a receber da Terra(...) mais longe, sobre mesas de mármore, entre pedaços de gelo, pousavam, vermelhas e sangrentas, grossas peças de carne(...)De colunas rematadas por faiscantes globos de cristal, pendiam cordeiros mortos(...)

A cada momento um velho sacrificador, decalço, marchava para o altar, trazendo ao colo um anho tenro que não balava, contente e quente entre os braços nús(...)um grito de animal ferido perdia-se no tumulto sacro; por cima das tiaras brancas duas mãos vermelhas erguiam-se ao ar sacudindo sangue; da grelha do altar ressaltava, avivada pelos óleos e pela gordura, uma chama de alegria e de oferta; e o fumo avermelhado e lento ascendia serenamente ao azul, levando nos seus rolos o cheiro que deleita o Eterno." (op. cit. : 224-226)

Imediatamente após Theodorico ter presenciado estas cenas, Topsisius o intima a segui-lo até o Calvário : é a hora da crucificação :

"Enquanto sobre uma colina de morte, destinada aos escravos, o homem de Galiléia, incomparável amigo dos homens, arrefecia na sua cruz, e para sempre se apagava aquela pura voz de amor e de espiritualidade - ali ficava o Templo que o matava, rutilante e triunfal, com o balar de seus gados, o estridor de seus sofismas, a usura sob os pórticos, o sangue sobre as Aras, a iniquidade do seu duro orgulho, a importunidade do seu perene incenso...Então, com os dentes cerrados, mostrei o punho a Jehovah e à sua cidadela, e bradei :

-Arrasados sejaes!" ⁴⁰ (op. cit. : 227)

Primeiramente, Eça descreve os sacrifícios como rituais cruéis e primitivos, em franco contraste com a nossa idéia de civilização. Acontece que estes sacrifícios obviamente não saíram da imaginação do autor. Eles aparecem na Bíblia, inclusive, juntamente com rituais muito semelhantes aos descritos por Eça.⁴¹É óbvio que esta passagem do livro é um ataque direto a certos trechos da Sagrada Escritura. Manter estes trechos na canonicidade seria assim um contrasenso. Mas a Escritura é intocável, e não se pode eliminar da Bíblia aquilo que não se quer lá. O que se pode fazer é nunca destacar determinadas passagens que possam provocar problemas. É exatamente isso que Eça faz aqui, criticando a concepção que a Igreja tem da Bíblia.

O Velho Testamento é de cunho judaico. Só foi mantido na canonicidade porque todo o Novo Testamento remete a ele. Mas tanto Eça como Renan colocam Jesus como anti-

⁴⁰Outra paródia, desta vez das invectivas de Jesus contra o Templo.

⁴¹Ver, especialmente, os capítulos 1 a 7 do Levítico, que contém uma preconização mais completa acerca destes sacrifícios. Eles selam a aliança do homem com Deus, no Antigo Testamento.

judaico, ao mesmo tempo em que identificam o judaísmo descrito nos evangelhos com a Igreja. A passagem que acabamos de transcrever justamente reforça essa identificação.

Outra passagem que vale a pena mencionar, e que é ao mesmo tempo carnavalesca e demitificadora é a paródia dos profetas feita através de Eliezer de Silo. Quando Theodorico diz a este que Jesus é o Messias, Eliezer afirma que nunca ouviu falar de Jesus, e, depois de desculpar-se por não ter tido tempo de manter-se ao corrente das "fofocas", contesta :

"De resto, acrescentou, não podia ser o Messias! Esse se chamaria *Manahem*, "o consolador", porque traria a consolação a Israel. E haveria dois Messias : o primeiro, da tribo de José, seria vencido por Gog; o segundo, filho de David e cheio de força, venceria Magog. antes dele nascer começariam sete anos de maravilhas : haveria mares evaporados, estrelas despregadas do céu, fomes e tais faturas que até as rochas dariam fruto : no último ano correria sangue entre as nações : enfim resoaria uma voz portentosa : e, sobre o Hebron, com uma espada de fogo, surgiria o Messias!" (op. cit. : 247)

Note-se que a passagem é bastante confusa e, por isto mesmo, cômica. Mas na verdade não passa de uma mistura, com algumas corrupções, de várias predições dos profetas.⁴²Neste caso, temos uma paródia realmente corrosiva em relação ao texto original. Pode-se dizer que, em perfeito acordo com o secularismo oitocentista, esta passagem, como outras que citamos, questiona a validade de se tomar escritos místicos como base para a reflexão sobre a realidade, ou - o que é semelhante - como realidade e\ou profecia. Colocam-se aqui as "predições" dos profetas como desencontradas e vagas⁴³.

Mas, principalmente, ressaltam-se os pontos que não coincidem com Jesus. O Messias que aqui se coloca como predito pelos profetas é o Messias nacional judaico. Ele não coincidiria com o Jesus evangélico, e muito menos coincide com o Jesus idealizado por Eça.

Novamente aqui se coloca o Cristo anti-judaico, que a Igreja, por ser ainda judaica, não teria compreendido.

Finalmente, há um último paralelo que podemos fazer entre Eça e Renan. Renan afirma que o seu objetivo é recuperar uma verdade histórica de caráter mais geral. Ele o consegue de fato, mas por outro lado não se desprende do Cristo, quer recuperar também essa personagem única, e na verdade esforça-se para mostrar que as idéias do Cristo evangélico não eram muito diferentes das suas. Todo exegeta que pretende impor uma nova religião faz algo semelhante.

Eça, ao contrário de Renan, atem-se realmente a aspectos mais gerais da história. Ele não tenta definir, com exatidão, o Cristo. Defini-lo com exatidão seria acabar com o seu potencial de encarnar uma idealidade mutável. E, o que é pior, um Cristo bem definido serve à propagação de ideais particulares elevados a verdade absoluta.

⁴² Gog é figura importante em Ezequiel, simbolizando o mundo pagão - ver, por exemplo, 38,2-4; 18-23; 39,21. Magog é simplesmente a terra de Gog. Manahém é o messias prometido em Isaias - ver 7,4.

⁴³ Especialmente quando tonadas por alguém como Eliezer. Bonachão, conformista e despreocupado, Eliezer é a personagem que mais se assemelha a Theodorico, e naturalmente também serve para criticar um tipo de atitude que o autor localizava na burguesia de seu tempo.

SÃO PAULO

1- Credo quia absurdum

Não vamos procurar levantar as influências de Pascoaes, porque tal trabalho não nos pareceu muito produtivo. Em primeiro lugar, embora Pascoaes tenha sido fortemente impressionado pela leitura de Renan - já que, em seu *São paulo*, eles às vezes cita, quase textualmente, obras como *Os apóstolos* e *São Paulo* - devemos dizer que, ao contrário de Renan, Pascoaes não parece estar de forma alguma interessado em reconstituição histórica. Seu livro dialoga apenas com a época do autor, e não há nele a menor intenção de demitificar personagens através de informações providas da ciência.

Devemos dizer, no entanto, que *São Paulo* retoma e procura resolver várias questões do século anterior, que em verdade ficaram pendentes. É clara, em suas idéias sobre o universo e a forma privilegiada de apreendê-lo, a influência de filósofos "irracionalistas", como Nietzsche e Schopenhauer.

Segundo Antonio Pedro Vasconcelos, prefaciador da edição que tenho em mãos de *São Paulo* "Pascoaes não cabe nos figurinos em voga no seu tempo: nem o protesto neo-realista nem a provocação modernista."

Neo-realismo e Modernismo são escolas de características universais. Pascoaes foi o criador do Saudosismo, que é particular a Portugal. Os ecos de Simbolo-decadentismo que se encontram em *São Paulo* não são mera coincidência. O Saudosismo deve muito a este último, ou, mais exatamente, à forma particular que ele adquiriu em Portugal.

A especificidade que estes movimentos adquiriram em Portugal está intimamente ligada à questão da constatação da decadência de Portugal em relação às outras nações européias, questão que não esmiuçaremos aqui por estar já bastante estudada.

Tal constatação afetou também os realistas, como Eça de Queiroz. Embora Eça já seja um precursor do descrédito na ciência - descrédito que se acentuará no Decadentismo - é evidente, em *A Relíquia*, o seu ataque à Igreja Católica, vista à época como uma instituição decrepta em grande parte culpada pelo atraso de Portugal.

Se o Realismo português pretendeu aproximar Portugal do resto da Europa, o Decadentismo fez algo mais ou menos inverso. Identificou, num Portugal arcaico e camponês, uma superioridade em relação ao universo europeu tecnicizado. Privilegiou, justamente, a especificidade do português. O Saudosismo herda e acentua essas características.

São Paulo se posiciona contra o positivismo:

"(...) Hove um tempo em que as mãis criavam os filhos para Deus, para a vida eterna. Dantes, as mãis davam os filhos à luz. Hoje, dão-no às trevas. Só hoje é que os mortos estão mortos. E os vivos, limitados à existência, também estão mortos, que a existência é um túmulo maior. A ciência mata os mortos e os

vivos. O ideal moderno é a ciência, um produto do conhecimento racionalizado ou esterilizado, como é sermos todos o mesmo animal, na mesma corte, com o focinho na mesma pia. Hoje, viver é um crime, porque viver é ser a alma na sua ilimitada atividade. É um crime contemplar as estrelas. O infinito é uma região suspeita.” (Pascoaes 1984 : 129)

“(…) A alma é o valor de Deus, como Deus é o valor da alma. A alma sem Deus seria asa sem azul e vela sem mar, um absurdo. É por isso que a ciência não satisfaz o homem. A sua área é restrita, e, nos tempos de hoje, tenebrosa, apesar da luz elétrica. O nosso sonho ultrapassa-a, insatisfeito, ávido de infinito. Esta avidez de infinito é o próprio sinal humano, porque o infinito existe.” (op. cit. : 64)

“(…) Porque não? Velho, porque não hei de ser novo? Morto, porque não hei de ressuscitar? Esta interrogação da demência, este desejo absurdo, por isso mesmo que é absurdo, é o nosso próprio ser espiritual, expandindo-se livremente no infinito, onde cabem todos os sonhos, todas as estrelas.”
(op.cit. : 30)

“(…) O homem é sempre uma força anti-natural ou sobrenatural - enlouquecida.” (op. cit. : 58)

Por estas citações podemos ver que, para Pascoaes, a ciência era algo de anti-humano. Na verdade, ele se dá conta de que a ciência, ao invés de resolver os problemas humanos, criou um universo angustiante. A ciência é o reino da matéria, e a impõe como verdade única. O homem é apenas um animal como os outros, vagamente aparentado com uma espécie de laboratório químico, cuja única função é comer e perpetuar a espécie. Para que? A ciência não explica. Ou, se explica, essa explicação não resolve o problema da angústia. Se considerarmos a ciência como “Verdade”, então teremos que admitir que qualquer homem, por mais genial que seja, não passa, em última análise, de uma engrenagem minúscula e completamente dispensável para a natureza. O nosso planeta, aliás, seria também minúsculo e dispensável em relação ao universo.

A idéia de que toda a nossa vida e as nossas emoções são biologicamente determinadas é, naturalmente, muito mais angustiante do que a idéia de que a nossa existência depende da vontade de Deus, e não da nossa. Pelo menos, no universo religioso, a vida tinha um significado transcendente. No científico, o homem pode não encontrar motivos para viver. “Este mundo, como ele é, não vale nada.” (op cit : 56)

Diante disso, surge a tentação de imitar o angustiado Des esseintes, personagem central do decadentismo francês:

“- Senhor, tem piedade do cristão que duvida, do incrédulo que desejaria crer, do forçado da vida que embarca sozinho, de noite, sob um firmamento que não mais iluminam os consolos fanais da velha esperança!” (Huysmans 1987 : 254)

Esta atitude do herói de Huysmans demonstra, exatamente, o problema que queremos colocar aqui: o positivismo, simplesmente, não podia ser ignorado. Para o incrédulo angustiado que a ciência formou, alcançar a condição de crente não dependia apenas de sua vontade. Isso sem mencionar que, no caso de Pascoaes, a teologia oficial não é alternativa para o positivismo. Ele também não foge à tradição anti-clerical portuguesa, essa tradição que adere a um misticismo anti-institucional. Que fazer, pois?

Em primeiro lugar, é preciso reverter o positivismo. Para revertê-lo, é preciso aceitar algumas de suas premissas, tirando delas novas conclusões, que apontam em direção a um universo místico:

"Paulo é a alma do homem, no passado e no futuro; a não ser que o cósmos se reduza às simples dimensões dum restaurante. Se for assim, confessaremos então que a verdade pertence aos sábios dos explosivos e dos gases venenosos, e que a vida é apenas entrudo, máscara para rasgar.

Mas não; a vida é séria e a sua atividade visa um fim superior a ela. *Todas as forças da Natura visam um fim superior a elas. As forças físico-químicas atingiram as biológicas e estas, as psicológicas; e estas, por sua vez, dirigem-se num sentido mais elevado, ultrapassando o espaço natural.*"

(op cit : 27) (grifos nossos)

"A História, escrita pelos homens, não é feita pelos homens, meras sombras projetadas num *écran*. É feita por um espectro invisível, que nos dirige, para fins só dele conhecidos. As leis históricas anunciam-se como vagas revelações dos seus intuítos, subordinadas a uma certa lógica ou a uma certa tendência persistente e duradoura." (op. cit. : 230)

Pascoaes supõe que uma "força", um "espectro invisível" nos dirige para um fim determinado. Ora, este espectro pode ser associado a uma espécie de Deus. Mas está mais próximo da força schopenhaueriana, impessoal e imanente; e na verdade pode ser visto como parente próximo das leis da física, das chamadas leis históricas e do próprio determinismo biológico. É como se todas essas coisas, juntas, fossem reunidas nesse ignoto espectro, que nos orientaria para um fim superior que não se sabe qual é. A enorme diferença entre Pascoaes e os positivistas está em que estes não conseguem enxergar fim algum no universo que eles próprios criaram.

"O amor compensa a morte, dá o que ela tira. O homem perpetua-se, amando e alimentando-se: *Comer! Este é o meu corpo!* O corpo é fruto assimilado; e o fruto é humus, água e sol. E o fruto assimilado se transformará em espírito, alcançando assim a Divindade." (op. cit. : 23)

"O homem comunga Deus, para que Deus seja nele; e comunga os frutos da terra, para que se tornem consciência e participem também da Divindade. Somos o ponto central e vivo do Universo, que, em nós, se espiritualiza e se aproxima do Criador" (idem)

A alimentação, mera necessidade fisiológica para o positivismo, é posta em paralelo com a comunhão. Toda a alimentação humana teria finalidade sagrada, pois através dela a matéria se espiritualiza. Em nós. Deus, como toda a espiritualidade, também está em nós:

“O Deus de Paulo, mais do que o Deus das estrelas, é o Deus das lágrimas. Paulo humanizou Deus absolutamente. À força de ser homem é que Jesus alcança a divindade, é que Deus é Deus.” (op cit : 21)

Paulo “Sofreu a morte de Estevão até se transmutar no seu cadáver e amou o *deus de Estevão* até o converter em *Deus*.” (op cit : 26) (grifos nossos)

“A criatura ignora o criador, como o espírito e a matéria se ignoram, mutuamente. Deus que sabe do homem? O homem é que deve conhecê-lo, e obrigá-lo a existir, sendo preciso.” (op. cit. : 98)

Aqui vemos a idéia - positivista, na verdade - de que Deus é criação do homem. Percebe-se porque o foco se deslocou de Jesus para Paulo. Paulo, mais do que Jesus, é personagem histórica. Temos certeza de que ele existiu e espalhou a fé cristã entre os gentios. Foi, entre os primeiros grandes apóstolos, o único que recebeu esta missão. Sem a interferência de Paulo, aquele embrião que era o cristianismo em seus primórdios talvez se tivesse transformado em mais uma seita judaica.¹ Do ponto de vista histórico, portanto, Pascoaes talvez tenha razão em afirmar que Paulo foi o verdadeiro e único criador do cristianismo.

Concluimos então que, para Pascoaes, Deus não existe, como não existe para os positivistas? Não. Deus existe, mas a idéia que Pascoaes tem do ser ou do existir não coincidem com o positivismo. Nem com a ortodoxia:

“O que o espírito humano conceber, tem a mesma realidade do espírito. E *eu penso, logo existo*. O que não podemos é transportar os fenômenos psíquicos para o plano da matéria, como não podemos demonstrar a existência de Deus, como se demonstra a do oxigênio e a do hidrogênio. A matéria pertence à realidade natural, como todas as suas criações; e o espírito pertence à *realidade sobrenatural*, como tudo que ele imagina. São duas realidades paralelas - os dois planos da atividade universal. Coexistem, mas não se confundem. Se o nosso espírito fantasiar um anjo, logo um anjo estende as asas na nossa fantasia, enquanto os pássaros cantam, no Azul, também fantástico, em volta dum bloco empedernido. Céu e fantasia representam o mesmo espaço, além da terra. Criam-se os anjos como os pássaros: no mesmo ninho, quente das mesmas penas maternas.” (op cit : 30)

“Interessa-nos o Jesus humano da morte e o Jesus divino da ascensão. A sua realidade é indiscutível porque milhares de almas nela crêem.” (op cit : 40)

¹Esta é uma opinião geral. Renan pensa desse modo, bem como o autor do verbete sobre São Paulo da *Enciclopédia britânica*.

Paulo, depois de ver Jesus “Vai lutar contra o lógica, a razão, a ciência; e vencerá por isso mesmo. Vencerá, pôsto ao lado da divina ilusão contra a mesquinha realidade, que nos enfastia e aborrece.” (op cit ; 56)

“O reino de Deus ou da Esperança revelou-o São Paulo. Como? Afirmando sua existência, não dum modo racional, como se afirma que dois e dois são quatro, mas, sim, por espontânea inspiração, que é uma força íntima da Vida. (...). Viu e ouviu. Delírio? Alucinação? Mas a razão e o delírio derivam da mesma fonte, donde brotam os versos de Homero e as pedras das Pirâmides. É tudo a mesma vibração indefinida, a que puseram um nome que não diz nada.”
(op. cit. : 213)

Por estas citações, vemos que Pascoaes distingue dois planos no que ele chama de “atividade universal”. Um é o plano da matéria, que pertence à ciência, à razão. A esse plano, ele associa a existência - o viver conforme à realidade material. Em Pascoaes, o termo “realidade” será sempre associado a esse sentido meramente material.

O outro é o plano do sobrenatural, da idealidade, da arte. Não é com base no fato de que esse plano não tem existência material que se pode negar que ele existe. Ele existe, porque é inerente e indispensável ao ser humano. Deriva do mesmo ser que constrói o universo da razão. E quem poderia negar a verdade daquilo que a ciência classifica de “quimeras”? Elas existem, obviamente, porque se acredita nelas, e o homem só pode acreditar nelas porque tem o poder de criá-las. Elas existem porque estão nele. E elas alteram o curso da história. É do encontro de Paulo com Cristo - desse “delírio” - que nascerá “o milagre transfigurador da humanidade.” (op. cit. : 48)

A esse plano, Pascoaes associa os termos “vida” e “verdade”, em oposição a “existência” e “realidade”². Não que o homem não deva viver conforme à “realidade”. Isso é indispensável, mas, por outro lado, limitante. O homem que se atem apenas à realidade material não vive, no sentido de que não vive plenamente. Apenas existe.

O mal da ciência, a sua mesquinhez, está justamente na razão, que, presa à matéria, só consegue chegar ao primeiro plano, à mera constatação dos fenômenos materiais, ao dois mais dois são quatro. O plano da idealidade lhe é infinitamente superior.

²Embora tenha um enfoque diferente, este ensaio é, em parte, uma sintetização da análise de *São Paulo* feita por Paulo Fernando Motta de Oliveira (v. Bib.). Esta e outras conclusões aqui expostas, devemos a ele.

2- In Crux Veritas

Segundo o Novo Testamento, Paulo (ou Saulo) converteu-se de perseguidor de cristãos em apóstolo, depois que Jesus lhe apareceu na estrada de Damasco. Ele se dirigia a essa cidade justamente com o fim de perseguir cristãos. A meio caminho, ele vê Jesus, que lhe diz: "Saulo, Saulo, por que me persegues?"³ Está feita a transfiguração.

Para os cristãos, essa bela passagem bíblica demonstra, entre outras coisas, que Deus age por caminhos misteriosos. Os nossos conceitos de bondade não se aplicam a Ele. Se Deus agisse na base da reciprocidade, Paulo estaria agora no inferno. Mas Deus o fizera para outra coisa. Concedeu-lhe a enorme graça de se tornar o apóstolo dos gentios. A crer em suas epístolas, Paulo jamais amargou remorsos por ter sido perseguidor de cristãos. Aquele era outro homem, não ele.

O Paulo de Pascoaes, ao contrário, é movido pelo remorso. O motivo maior desse remorso é Estevão, primeiro mártir cristão, cuja lapidação ele dirigiu.⁴ Ora, se o remorso é o que move o apostolado de Paulo, o crime também lhe é essencial. Tudo isso se relaciona com uma idéia bastante particular - e completamente herética - que o autor tem da Criação:

"A criação é imperfeita; e, por isso, o homem é o pecado. Criar é ofender a lei, é um ato criminoso. Deus, que é vida, sonhou a existência, a morte. E realizou o seu desejo em Adão e Eva. Realizou, pecou. O pecado, ou o crime, está na origem de todas as coisas." (op. cit. : 22)

"Deus, sentindo a imperfeição da sua obra, não a pôde destruir. Noé salvou-se na barca. Resta apenas emendá-la, espisar o crime. É o significado do Calvário. Jesus é o remorso de Deus, o Filho." (idem)

"Paulo, presidindo à lapidação de Estevão, cometeu um crime, origem do seu remorso tão fecundo! Repetiu a tragédia divina em drama humano. Identificou-se ao Criador e ao Redentor." (ibidem)

Por que essa idéia de pecado é tão importante no misticismo pascoalino? Em parte, porque ele associa a virtude com a imutabilidade - aliás, uma característica do Deus da ortodoxia - e imutabilidade, para Pascoaes, é morte:

"(...) O pecado é que é fecundo. O seu vulto é carnal e de mulher. Das suas tetas mana o leite da vida, que se espraia na abóbada noturna. Mas a virtude é estéril na sua beleza, corpo de santa ressequido em Deus, múmia de altar." (op. cit. : 45)

³Bíblia de Jerusalém, 1992, At 9,4

⁴At. 7,58.

É óbvio que Pascoaes não está se contrapondo apenas ao positivismo, mas também à ortodoxia, e, na verdade, a toda a sociedade “moderna”. O pecado tem grande importância aqui, enquanto elemento desestabilizador. Na ordem, não há criação.

É importante colocar isso, pois essa grande valorização do pecado está ligada à exaltação de outros elementos que poderíamos chamar também de desestabilizadores, como a dor, a doença, a má aparência física, a pobreza, a marginalidade, a promiscuidade:

“Os feios é que amam. Só amam os que não podem ser amados; e o seu amor é vingança. Vingam-se da própria fealdade, escondendo-a num sonho de beleza ou obra de arte que, em nome deles, apareça. Também Paulo se vingou de sua mesquinha figura envolvendo-a num relâmpago celeste.” (op. cit. : 18)

“(…) Passada a crise epiléptica da terra, o *mal sagrado* de Paulo e de Dostoievski, porque esse mal é um super-estado receptor da onda misteriosa do Espírito;(…)” (op. cit : 104)

Pascoaes afirma frequentemente que só os desgraçados têm a grandeza suficiente para acolher as novas idéias que Paulo traz:

“(…) Procuram-no famintos e poetas, os que sonham um fruto - ou da terra ou do céu ; velhos que têm já o prestígio dos mortos e uma luz branca nos cabelos; mulheres vestidas de preto, doentes, com criançascom crianças enfezadas pela mão, ou solitárias e reduzidas a um farrapo molhado de lágrimas; meretrizes por desgraça, músicos, dançarinos que perderam a arte, caídos na inutilidade e na miséria, ladrões dos êrmos caminhos, esses românticos da noite;vadios que não trabalham, para ouvir cantar a sua alma ou por tendência ideal, contemplativa; Criminosos que, perseguidos pelas fúrias, se refugiam na alcova do apóstolo, mancebos, como Sebastião, depondo as armas assassinas; virgens que vão dar a sua beleza, não aos grosseiros apetites dum homem, mas às garras das feras e às unhas de ferro dos carrascos.” (op. cit. : 200)

“Os famintos e os escravos, tão desgraçados, que só os podemos comparar a certos homens superiores da atualidade(...)procuram o estranho recém-chegado”

(op. cit. :201)

“(…) A alta sociedade, cética ou tradicionalista, não admite idéias novas ou tem, para elas, um sorriso.” (op cit. : 205)

Essa valorização do elemento desestabilizador é radical:

“E que seria do verbo de Paulo, sem esse fluído de dor que envolve a terra e o propaga? Que seria dele sem a fome, a escravidão, a devassidão e o crime?”

Passaria no vácuo, imperceptível... Que seria do bem sem o mal?" (op. cit. : 94)

Em *São Paulo*, o próprio Nero, essa figura abominável para a cristandade, está subordinado a uma força superior - como todo o bem e todo o mal - e tem um papel capital na gênese do cristianismo: "E os cristãos nasceram, em Agosto de 64, banhados em sangue, elevados ao rubro esplendoroso." (op. cit. : 33)

Ora, parece-nos evidente que Pascoaes está exaltando o que poderíamos chamar de "mal". Mais exatamente, ele coloca como indispensável todo o tipo de elemento, classe social ou comportamento tabuado. Tabuado não apenas na antigüidade⁵, mas na época contemporânea ao autor - que nesse ponto não é muito diferente da nossa.

Na verdade, a crítica de Pascoaes não se aplica diretamente à sociedade portuguesa:

"(...) Nesta orgia industrial moderna, paródia em ferro e vapor, da orgia pagã, o homem está morto ou isolado do seu espírito. Existe, mas não vive. Existe a duzentos quilômetros à hora, mas com a vida parada, dentro dele. Vida inerte numa existência delirante. Seduzido pelo ruído e movimento, as duas faces dessa civilização americana ou neo-neroniana, integrou-se num sistema mecânico e industrial, e é simplesmente uma engrenagem." (op. cit. : 246)

É claro que Pascoaes só pode estar se referindo aos E.U.A. Esta atitude para com os E.U.A. era comum a boa parte da intelectualidade europeia da época. Esta frequentemente via esse país como uma sociedade absolutamente banalizadora, onde o homem não tinha individualidade, vida interior. Por outro lado, nos anos trinta essa mesma sociedade já era vista como modelo pela classe dirigente, pelos homens de negócios da Europa.

Ora, é justamente nesse tipo de sociedade industrializada que se procura, até hoje, banir todo o "mal" que Pascoaes exalta. A valorização do sucesso pessoal faz com que ser pobre, feio ou doente se torne um crime. O homem médio, que representa os valores dessa sociedade, supõe que vive numa democracia onde todos podem atingir seus objetivos. O infeliz é então culpado pela própria infelicidade, é desprezado por não cumprir sua obrigação de ser feliz, é mesmo visto como perigoso, pois a sua infelicidade é um elemento desestabilizador da felicidade geral, seja ela falsa ou verdadeira.

Outro elemento desestabilizador importante - e também tabuado - é a loucura, a alucinação, que, ao lado de uma certa arte não oficial, se opõem aqui ao racionalismo burguês e científico:

"(...) Houve uma hora em que o mundo foi dado aos poetas - a hora de São Paulo." (...)

"És tu, natural de Tarso? Ou Teresa de Ávila? És tu e Santa Teresa e todos os poetas da Loucura." (Pascoaes 1984 : 61)

⁵Não vamos discutir se os mesmos elementos, classes e comportamentos foram ou não tabuados na antigüidade, pois temos por claro que esse livro foi escrito visando a época contemporânea ao autor.

“Só o evitam os chamados animais racionais, os burgueses (já os havia), os que ostentam, com prosápia, um zero enorme sobre os ombros, os da boa sociedade, os de idéias concretas, cravadas a martelo nos miolos, (...)”

(op cit : 93)

Esta digressão nos é necessária. O leitor familiarizado com o cristianismo certamente terá notado que algumas coisas que Pascoaes exalta, como a dor e a pobreza, e até mesmo a marginalidade são também objetos de culto de um certo tipo de cristianismo. Mais precisamente, alguns desses elementos são vistos como positivos nos evangelhos.

Importante para nós é colocar que Pascoaes está de fato adotando certos conceitos caros ao cristianismo, mais exatamente, ao cristianismo não ortodoxo, professado, por exemplo, por místicos como Santa Tereza e São João da Cruz - que ele cita em seu livro.

E, se ele o faz, é porque descobriu no cristianismo - bem entendido, numa espécie de cristianismo em grande parte criada por ele mesmo, embora coincida em alguns pontos com o cristianismo de alguns místicos - elementos que se opõem a uma sociedade que o desagrada profundamente. É provável que muitos homens tenham abraçado a religião por essa mesma causa.

A relativização dos conceitos de bem e de mal - que não é exatamente cristã - pode também ser vista como elemento desestabilizador dessa sociedade. Aliás, essa relativização, que já vem de longa data, sempre funcionou, na literatura, como elemento desestabilizador da moral mediana⁶.

Pascoaes, no entanto, não tem nenhuma simpatia pelo clero. Como muitos anti-clericalistas, ele identifica o judaísmo com o catolicismo. Veremos isso no próximo segmento, onde estabeleceremos relações entre *São Paulo* e *Atos* e *Epístolas*.

Naturalmente, em *São Paulo* há toda uma sorte de elementos que não estão presentes em *Atos*, como descrições de paisagens, preocupação com a construção psicológica das personagens, com seus estados emocionais, etc... Na verdade, é de alguns desses elementos diferenciais que tratamos o tempo todo. Ocorre que toda paródia literária da Bíblia supõe evidentemente a transformação da fonte de inspiração - que é escrita mística - em escrita literária. Daí decorre que, se o autor pretende fazer um romance, adequará o argumento bíblico a algum tipo de romance em voga na sua época, ou recuperado de épocas passadas, ou criado pelo próprio autor. O mesmo se pode dizer de todos os outros gêneros. Sempre que possível ou oportuno, faremos observações sobre o modo como essa migração para a literatura afeta o significado do argumento bíblico.

⁶Escapar desta polarização é algo que muitos textos procuram. A tendência, no entanto, é a de se chegar apenas a uma revisão destes conceitos, e não à relativização de fato.

3- São Paulo, por Pascoaes

Do material bíblico, Pascoaes aproveitou, basicamente, Atos e Epístolas.

A trajetória de São Paulo é muito semelhante em Atos e em Pascoaes. Uma das diferenças, que não poderia deixar de existir, se refere à forma de tratamento dada aos milagres em *São Paulo*. Veja-se, por exemplo, o episódio da ressurreição de Êutico, naturalmente um autêntico milagre em Atos:

“(...)Paulo levanta-o nos braços e beija-o na fronte. Vendo o *morto* abrir as pálpebras, diz, em voz alta, serenando os afligidos: *Não vos perturbeis, que a sua alma nele está*. Todos acreditam no milagre, o próprio médico Lucas. Todos queriam um milagre. Todos queremos vencer a fatalidade, dominar as leis da matéria. Aspiramos ao impossível.” (op. cit. : 148)

Aqui, não são informações históricas ou paródias delas que servem à demitificação - se é que nesse caso se pode empregar esse termo. Aqui, tudo o que é da ordem do divino é imanente. Está nos homens e no universo, mais particularmente nos primeiros. Estamos longe, portanto, de uma concepção cristã, mas não exatamente dentro de uma concepção pagã do universo. Como já vimos, essa espécie de misticismo é na verdade paradoxal, pois deriva de um universo concebido pelo positivismo.

Outra grande diferença em relação a Atos está num cisma extremamente problemático entre os apóstolos, que Pascoaes supõe ter existido nos primórdios da era cristã. Em Atos, Paulo só tem contra si os judeus, que o perseguem aonde quer que ele vá. Em *São Paulo*, um Paulo divinizado, único, fará oposição a todos os outros apóstolos, liderados por Tiago e herdeiros não do cristianismo, mas do judaísmo, e idênticos aos judeus em sua perseguição ao apóstolo:

“Então, os partidários de Tiago e os zelotas⁸ combinados invadem o templo, onde o apóstolo se encontrava, sacrificando e orando. Orações, esmolas, sacrifícios, tudo inútil. As feras não embrandecem.” (op. cit. : 157)

Se Atos dá a idéia de uma concórdia geral entre os apóstolos - e naturalmente é essa a idéia que a Igreja prefere adotar - o mesmo não acontece com as epístolas. Tanto nas de Paulo como nas dos outros apóstolos fazem referências a certas seitas heréticas que estariam pregando uma distorção do cristianismo, sem, no entanto, nomear seitas ou pregadores. Em Gálatas, porém, Paulo deixa claro (com certo cuidado) que aqueles que estariam destruindo seu trabalho têm alguma relação com Tiago:

⁸Pascoaes, impropriamente, chama zelotas a todos os que professam o judaísmo, que é sempre intolerante aqui.

“Admiro-me que tão depressa abandoneis aquele que vos chamou pela graça de Cristo, e passeis a outro Evangelho. Não que haja outro, mas há alguns que vos estão perturbando e querendo corromper o Evangelho de Cristo” (Gal.1,6-7)

Depois de insistir na autoridade que lhe teria sido conferida pela igreja-mãe (que naturalmente inclui Tiago) como apóstolo dos gentios, Paulo continua:

“Mas quando Cefas veio a Antioquia, eu o enfrentei abertamente, porque ele se tinha tornado digno de censura. Com efeito, antes de chegarem alguns vindos da parte de Tiago, ele comia com os gentios, mas, quando chegaram, ele se subtraía e andava retraído, com medo dos circuncisos.” (Gal. 2,11-12)

Lendo com atenção Epístolas, pode-se perceber uma contradição entre essa obra e Atos. Na primeira, não há a concórdia ideal entre os apóstolos que existe na última. Se se comparar a única epístola de Tiago com as epístolas de Paulo, pode-se ver claramente que ambos não concordam quanto à doutrina a ser transmitida:

“Com efeito, aquele que guarda toda a Lei, mas desobedece a um só ponto, torna-se culpado da transgressão da Lei inteira.” (Tg 2,10)

“Meus irmãos, se alguém disser que tem fé, mas não tem obras, que lhe aproveitará isso? Acaso a fé poderá salvá-lo?” (Tg 2,14)

“Não invalido a graça de Deus; porque, se é pela Lei que vem a justiça, então Cristo morreu em vão.” (Gal 2,21)

“Assim a Lei se tornou nosso pedagogo, até Cristo, para que fôssemos justificados pela fé.” (Gal 3,24)

Só por estas citações, já podemos concluir que *Tiago* prega um cristianismo judaizante, enquanto que *Gálatas* justamente se esforça por construir uma religião independente. Mas Pascoaes não extraiu o conflito retratado em *São Paulo* apenas de uma leitura de Atos e Epístolas. Quem o ajudou a compor esse quadro foi, mais uma vez, Renan.

Através, mais uma vez, de um trabalho extremamente meticuloso, esse pensador desvenda a história, para ele nada dignificante, dos primórdios da cristandade. Seu *São Paulo* é uma sucessão de contendas, entre Paulo e os outros apóstolos, da qual só sai dignificado Pedro, tido pelos católicos como o primeiro papa.

Entretanto, Pascoaes não tem muita afinidade com Renan. Só o utilizou, como Eça, para fazer a sua paródia de reconstituição histórica, traindo-o frequentemente. Vejamos o que Renan pensa a respeito de São Paulo:

“As suas igrejas ou não foram muito sólidas, ou o renegaram.(...) O século fala vagamente dele e parece procurar sistematicamente apagar sua memória.” (Renan 1927 : 438)

“Nos século III, IV e V, Paulo engrandecer-se-á singularmente. Tonar-se-á o doutor por excelência, o fundador da teologia cristã. O verdadeiro presidente desses concílios, que fazem de Jesus a chave da abóbada de uma metafísica, é o apóstolo Paulo. Porém, na Idade Média, sobretudo no Ocidente, a sua obra sofrerá um estranho eclipse.(...) São Paulo, na Idade Média, perde-se, de certo modo, no resplendor de São Pedro.(...) Quase ninguém, antes do século XVI, se lembra do seu nome, aparece apenas nos monumentos figurados, não tem devotos, não lhe edificam igrejas, não lhe acendem círios.” (op. cit. : 439)

“Paulo? - Esse não foi um santo. Não é a bondade o traço dominante em seu caráter. Foi altivo, áspero, volúvel (...) - Não foi um sábio; pode mesmo dizer-se que *ofendeu muito a ciência* pelo seu desprezo paradoxal da razão, pelo seu elogio da loucura aparente, pela sua apoteose do absurdo transcendental. Não foi nunca um poeta.” (op cit : 441-442) (itálicos nossos)

“Persisto pois em considerar que, na criação do cristianismo, a parte de Paulo deve ter sido muito inferior à de Jesus. (...) Os escritos de Paulo foram um perigo e um escolho, a causa dos principais erros da teologia cristã, Paulo é o pai do sutil Agostinho, do árido Thomaz de Aquino, do sombrio calvinista, do impertinente jansenista, da teologia feroz que danifica e perverte.”

(op. cit. : 443)

Ironicamente, através das opiniões que Renan tem de São Paulo, podemos ver claramente porque Pascoaes o idealizou. Paulo seria um marginal dentro da própria Igreja. Não é culpa dele se mais tarde o adotaram, pervertendo-o. Original, subversivo, insubmisso, ele criou uma teologia própria; trouxe à luz, sem aceitar imposições da teologia ou da razão, o Deus que estava dentro dele. E, por isso mesmo, tornou-se um marginal dentro da própria Igreja que ele fundou, e que o traiu:

“(...)É um monstro insuportável. Nem a Igreja o suportará, senão depois de moído pelo rodar dos séculos. Aterroriza os vulgares, não o vulgo. Ou fogem dele, como Pedro, ou o odeiam, como Tiago.” (Pascoaes 1984 : 156)

Se, em Renan, São Pedro é maior do que São Paulo, em Pascoaes se dá justamente o contrário:

“(...)Pedro acompanha-os, mas hesitante, como sempre, Nega e afirma, ondula-se, adapta-se às formas de Paulo e de Tiago. Esta falta involuntária e até simpática de caráter garantiu-lhe o primeiro lugar na Igreja, quando a Igreja, família espiritual, se converteu numa burocracia hierarquizada, e o templo de Jeovah se multiplicou em catedrais, por toda a Europa.” (op cit : 127)

Esta citação é importante pois aqui vemos claramente que Pascoaes identifica os judeus e os cristão jerosolimitas com a Igreja. E Paulo aqui assume uma posição similar à do Cristo em Eça. É um Paulo anti-clerical.

Ora, foi a palavra de São Paulo que atraiu Pascoaes. Mas, afinal, o que ele viu nas epístolas deste santo? Examinaremos rapidamente, através das epístolas, três questões que parecem ter motivado controvérsias entre Paulo e o cristianismo jerosolimita: a questão da circuncisão, a questão da carne sacrificada aos ídolos e a questão da Lei.

Já vimos que o redator de *Atos* tinha uma postura consiliadora. Em At, 15, Paulo vai a Jerusalém prestar contas de sua pregação, e surge uma controvérsia:

“Então, alguns dos que tinham sido da seita dos fariseus, mas haviam abraçado a fé, intervieram: diziam que era preciso circuncidar os gentios e prescrever-lhes que observassem a Lei de Moisés” (At 15,5).

Aqui, tudo acaba em paz, com Tiago fazendo apenas algumas poucas restrições:

“(…) julgo que não se devam molestar aqueles que, dentre os gentios, se convertam a Deus. Mas se lhes escreva que se abstenham do que está contaminado pelos ídolos⁸, das uniões ilegítimas, das carnes sufocadas e do sangue.” (At 15,19)

Entretanto, a se julgar pela insistência com que Paulo trata a questão da circuncisão em suas epístolas, essa concórdia não existia. A circuncisão parece ter sido um problema longamente debatido, sendo que Paulo se colocava sempre contra a sua obrigatoriedade. A Igreja supõe que aqueles que queriam torná-la obrigatória não eram realmente partidários de Tiago, mas ex-fariseus não completamente convertidos, enfim, partidários de seitas heréticas daquele tempo. Como já vimos, essa não é a opinião de Pascoaes (nem a de Renan). Ambos supõem que houve uma dura luta entre o cristianismo jerosolimita - liderado por Tiago - e Paulo.

A segunda questão envolve uma restrição de Tiago que parece ter sido ignorada por Paulo:

“Se algum gentio vos convidar e aceitardes o convite, comei de tudo o que vos for oferecido, sem suscitar questões por motivos de consciência. Mas, se alguém vos disser: “Isto foi imolado aos ídolos”, não comais, em atenção a quem vos chamou a atenção e por respeito à consciência. Digo: a consciência dele, não a vossa.” (1 Cor. 10, 27-29)

Parece que Paulo considerava essa questão tão secundária quanto a da circuncisão. Pascoaes diria que Paulo reduz essas questões ao que elas realmente são.

Quando tratamos de Renan, já identificamos essa tendência da literatura anti-clerical de identificar o catolicismo com o judaísmo porque este, como aquele, reduziria a religião a

⁸carne de animais sacrificados em rituais pagãos, *sgdo Bíblia de Jerusalém.*

um amontoado de regras a serem estritamente observadas. A imposição dessas regras não teria por objetivo o aprimoramento do homem e da sociedade, mas apenas o fortalecimento da instituição. Isso sem mencionar que, desse modo, a religião deixaria de ser misticismo para se tornar código de leis. Onde fica a fé?

A idéia de salvação pela fé - e não pelas obras da Lei⁹ - recuperada das epístolas de Paulo pelos protestantes, certamente também atraiu Pascoaes. Na verdade, ele identifica, na religião-código-de-leis, uma corruptela da verdadeira religião:

“A religião interessa-me como Revelação instintiva ou consciente (poesia pura e ciência pura); e não como regra de conduta. Deus não está nos preceitos da Moral, que é de origem social, um produto da vida em comum.”

(Pascoaes 1984 : 21)

O tratamento que Paulo dá à Lei é especialmente atraente para qualquer pessoa que, nesse ponto, pense como Pascoaes. O autor refere-se frequentemente à “Lei que faz o crime.” Essa idéia não é original de Pascoaes - é do próprio Paulo, que a reitera com frequência:

“Mas o que a Lei produz é a ira, ao passo que onde não há Lei, não há transgressão.” (Rom. 4,15)

“(…) eu não conheci o pecado senão através da Lei, pois eu não teria a concupiscência se a Lei não tivesse dito: “Não cobiçarás”. (Rom.7,7)

Anti-burguês, anti-positivista, anti-clerical; enfim, crítico radical da sociedade industrial;¹⁰Pascoaes certamente encontrou, nas epístolas de Paulo, elementos que podem desestabilizar a sociedade que o autor critica:

“Mas o que é loucura no mundo, Deus o escolheu para confundir os sábios; e, o que é fraqueza no mundo, Deus o escolheu para confundir o que é forte.”
(1 Cor. 1,27)

“Cristo nos remiu da maldição da Lei tornando-se maldição por nós, porque está escrito: “Maldito todo aquele que é suspenso no madeiro.” (Gal. 3,13)

É evidente, no entanto, que o São Paulo que está aqui não é o São Paulo histórico, nem o São Paulo da Igreja. Em 1934, a Igreja já havia digerido, há séculos, quaisquer possíveis conteúdos subservivos das epístolas do santo. Além disso, o São Paulo de Epístolas não é exatamente o São Paulo de Pascoaes. Por exemplo, em 1 Cor. 5,5 há claramente prescrição de pena de morte para certos crimes.¹¹Pascoaes dificilmente concordaria com a pena capital. Ele sequer comenta este trecho.

⁹ver Rom. 3,28.

¹⁰Pascoaes percebia, na verdade, que todos esses elementos vistos por ele como negativos - burguesia, cientificismo, religião como código moral, capitalismo industrial - eram indissociáveis.

¹¹V. Renan, 1927, p. 302.

Esse São Paulo é obviamente um eco do próprio Pascoaes, como o Jesus de *Vie de Jesus* é um eco de Renan.

No entanto, a atitude que Pascoaes tem para com o seu herói é totalmente diferente da que Renan tem para com o seu Jesus, e diferente, também, da atitude de Eça em relação à sua personagem - que não é o mesmo Jesus de Renan, obviamente.

Pascoaes não localiza contradições, não procura desculpar atitudes. Idealiza, simplesmente. Se acaso encontrou, nas epístolas de Paulo, algo de que não gostou, nem sequer o mencionou; provavelmente, esqueceu-o.

A sua identificação com o santo está tão próxima da religiosidade que, na verdade, não se distingue dela. É algo que não encontramos em nenhum dos autores que analisamos, que são, por assim dizer, mais racionais.

Atribuir isso ao temperamento apaixonado do autor seria, a nosso ver, muito pouco objetivo. É no contexto histórico, evidentemente, que se deve buscar a causa dessa diferença que localizamos em Pascoaes. Não precisamos explicitá-lo aqui, pois já falamos dele. Entretanto, devemos acrescentar que tal contexto levou o autor a um sentimento de urgência em relação ao seu projeto de sociedade. Pascoaes tem consciência de que tudo, absolutamente tudo, está contra seus sonhos. Ele é o poeta demiurgo que vem dizer a verdade àqueles que (ele sabe) nunca o escutarão. Eis aí o motivo de sua estreita identificação com São Paulo, o apóstolo dos gentios.

Não podemos esquecer, também, a já mencionada especificidade do ser português, que o Decadentismo restaurou. Pascoaes, como os decadentistas portugueses, idealizava o que os realistas viam como atraso de Portugal em relação aos outros países da Europa:

CANÇÃO DA FELICIDADE

IDEAL DUM PARISIENSE

“Felicidade! Felicidade!
Aí quem ma dera na minha mão!
Não passar nunca da mesma idade,
Dos 25, do quarteirão.

Morar, mui simples, nalguma casa
Toda caiada, defronte o Mar;
No lume, ao menos, ter uma brasa
E uma sardinha pra nela assar...

(...)

Não ter talento; suficiente
Para na Vida saber andar,
E quanto a estudos saber sómente
(Mas aí sómente!) ler e contar.”

(Nobre 1921 : 40-41)

Para Pascoaes, Portugal, enquanto país marginalizado na Europa, se identifica com os gentios, com os marginais de *São Paulo*. É, ao mesmo tempo, o mais legítimo herdeiro europeu da palavra do santo, e um possível centro de irradiação deste cristianismo subversivo.

O EVANGELHO SEGUNDO JESUS CRISTO

1- Das relações entre Deus e o homem

De todos os textos que ora analisamos, este é o que mais contém passagens que são paródias da Bíblia, tanto do Novo como do Velho Testamento. Aqui também, ainda que filho de Deus, Jesus é completamente humano, já veremos em que medida.

Embora haja outros tipos de aproveitamento, o mais frequente é encontrarmos carnavalizações de passagens da Bíblia, que constituem ironia contra a sacralidade. Veja-se, por exemplo, a passagem que satiriza um célebre episódio evangélico, o da cura do endemoniado gadareno¹. Tanto aqui como nos evangelhos, Jesus tem êxito em sua tentativa de exorcizar um homem possuído por uma legião de demônios. Só que, nos evangelhos, esta passagem é obviamente uma prova indiscutível, apoteótica, da divindade de Jesus, de seu poder sobre as hostes infernais. Os moradores de Gadara ficam simplesmente aterrados com o poder de Jesus e por isso lhe pedem para nunca mais voltar.

Saramago transforma esta passagem num verdadeiro pastelão. Veja-se o que acontece depois que os porcos, para onde migram os demônios que possuíam o gadareno, afogam-se no mar :

"Não se descreve a raiva dos donos dos inocentes animais que ainda um minuto antes andavam no seu sossego, fossando nas terras brandas, se as encontravam, à procura de raízes e vermes, rapando a erva escassa e dura das superfícies ressequidas, e agora, vistos cá de cima, os porquinhos faziam pena, uns já sem vida, boiando, outros, quase desfalecidos, faziam ainda um esforço titânico para manter as orelhas fora da água, pois é sabido que os porcos não podem fechar os condutos auditivos, entra-lhes por ali a água em caudal e, em menos que um amém, ficam inundados por dentro. Os porqueiros, furiosos, atiravam de longe pedras a Jesus e a quem estava com ele, e já vinham a correr aí com o propósito, justíssimo, de exigir responsabilidades ao causador do prejuízo, um x por cabeça, a multiplicar por dois mil, as contas são fáceis de fazer, Mas não de pagar. Pescador é gente de pouco dinheiro, vive de espinhas, e Jesus nem pescador era."
(Saramago 1992 : 355-356)

Vê-se que um artifício que contribui para a dessacralização da passagem é a introdução de elementos totalmente prosaicos, ou de comédia, como estes porqueiros furiosos com o prejuízo, e nem um pouco aterrados com o ato de Jesus. Eles obviamente não reagem como se estivessem em face do sagrado, mas sim em face de um desastrado

¹Mat. 8,28-34; Marc.9,1-20; Luc.8,26-39

que, sem saber agir, meteu-se onde não devia e fez uma grande trapalhada. Há uso de prosaísmos também na linguagem e, como veremos mais tarde, isso é um artifício muito usado neste livro para dessacralizar passagens bíblicas. Aqui, como em outras passagens, o milagre acontece ou pelo menos não se discute a sua possibilidade. O problema é que ele é inútil ou prejudicial. Cedo Jesus dar-se-á conta disso :

"Os demônios, onde estão os demônios, gritou, e depois soltou uma gargalhada para o céu, Escuta-me, ó Senhor, ou tu escolheste mal o filho que disseram que eu sou e há-de cumprir os teus desígnios, ou entre os teus mil poderes falta o duma inteligência capaz de vencer a do Diabo" (op. cit. :356-357)

O milagre de Jesus foi inútil, além de resultar na morte de dois mil animais inocentes. Mortos os porcos, os demônios estão livres para prosseguir possuindo criaturas.

Também inútil - ou prejudicial - seria o milagre da ressurreição de Lázaro, que aqui não se consuma devido à intervenção de Madalena. Diz ela a Jesus : "Ninguém na vida teve tantos pecados que mereça morrer duas vezes." (op. cit. : 428)

Se Eça e Pascoaes contestam, cada qual à sua maneira, o conceito de milagre que a igreja adota - milagre como intervenção de uma divindade sobrenatural - Saramago contesta o próprio sentido dos milagres, através de uma lógica que apelidaremos, por falta de outro nome, de "lógica do senso comum".

Na escrita mística, temos uma sacralização de todo o universo, uma percepção sacralizada da realidade. O milagre naturalmente é da ordem do maravilhoso, ou não seria milagre. Na narrativa mística, milagre é aquilo que se julga não poder ocorrer, a não ser pela intervenção de uma divindade. Mas, se o milagre é algo que contrasta com fenômenos julgados possíveis no cotidiano, é justamente por isso que ele atesta a interferência e a própria existência da divindade. Se a divindade existe e interfere, através do milagre, então toda a realidade deve ser maravilhosa, uma vez que permite o reflexo da divindade. O milagre ao mesmo tempo pressupõe e anula a diferença entre maravilhoso e realidade concretamente observada.

Outra coisa que se deve ter em conta, em particular quando nos referimos ao cristianismo, é que o milagre, além de ser um fato maravilhoso, deve sempre ter um saldo positivo para a comunidade crente, e de preferência um fundo moral. É um milagre um doente desenganado curar-se, e baseado nisso converter-se, mas não é um milagre um homem são morrer sem qualquer explicação, ou um fascínora viver feliz, sem nunca ser incomodado pela consciência ou pelos policiais, por mais crimes que cometa.

Na verdade, tais fatos poderiam, sim, ser milagres. Mas do ponto de vista do fascínora em questão, ou do ponto de vista de algum inimigo do homem são que mencionamos. Enfim, o que queremos dizer aqui é que o milagre, mesmo dentro de comunidades que se dizem cristãs, é relativo. Se um exército sucumbe a uma súbita febre, isso é um milagre para o exército inimigo, um atestado de que Deus o acompanha. Mas certamente não será um milagre para o exército dizimado. Nesse sentido, a reação dos porqueros diante do milagre de Jesus pode ser uma sátira ao próprio modo que o crente tem de encarar o maravilhoso. Todo o fato inexplicável só é milagre - portanto, só atesta a presença de Deus - para os beneficiados. A não ser, evidentemente, que o prejudicado tome

a sua desgraça como castigo merecido enviado por Deus, e nesse caso estaria ainda se vendo como beneficiado.

Em Saramago, o saldo desses milagres de Jesus - cura do gadareno, ressurreição de Lázaro - respectivamente, é, ou seria, negativo. Ou, mais exatamente, inútil. Não há castigo pedagógico nem benefício. Não há, portanto, beneficiados. Se, por um lado, Saramago satiriza aqui a própria concepção que o crente tem de milagre, por outro satiriza também a própria interferência divina no mundo mortal. Para o crente, essa deveria ser sempre exemplarmente benéfica e notável, mesmo que provocasse tragédias. Em Saramago, seus resultados são risíveis, como no caso do exorcismo do gadareno, ou desprezíveis, como no caso da não ocorrida ressurreição de Lázaro. Afinal, o ressuscitado terá que morrer de novo, o doente curado apenas terá a sua morte adiada e assim por diante. O mundo material, portanto, não se beneficia com a interferência do divino.

Ora, observamos que, em relação ao cristianismo, há aqui uma clara inversão de valores. Em princípio, o cristão não pode desprezar a matéria, porque esta é a Criação. Além disso, há o dogma da Encarnação e o fato de que, para os mortais, toda a percepção - inclusive a percepção de Deus - só se pode processar através dos sentidos. Entretanto, em qualquer doutrina cristã aquilo que é da ordem do espiritual é sempre superior à carne. Exalta-se por vezes o mundo material, mas afinal admite-se que este apenas existe para ser superado. Nesta possibilidade de superação, mais do que na existência desse mundo, estaria a glória de Deus. A matéria, ou a carne, em verdade tem um estatuto ambíguo na Bíblia, e por conseguinte na doutrina cristã. É a Criação, mas é também ocasião de pecado. Daí o fato de ser a um tempo celebrada e vituperada.

Em Saramago, o mundo material é que é tomado como gerador de valores. Pastor é colocado como aliado a este mundo e portanto aliado dos homens, muito mais próximo desses do que Deus. Este último estaria num plano espiritual que nada tem a ver com o mundo conhecido empiricamente pelo homem. Uma passagem que demonstra claramente essa inversão de valores :

"E, sendo verdadeiro e único, nem assim podes evitar que os homens morram por ti, eles que deveriam ter nascido para viver para ti, na terra, quero dizer, não no céu, onde não terás, para lhes dar, nenhuma das alegrias da vida, Alegrias falsas, também elas, porque nasceram com o pecado original, pergunta aqui ao teu Pastor, ele te explicará como foi, Se há entre ti e o Diabo segredos não partilhados, espero que um deles seja o que aprendi com ele, mesmo que ele diga que não aprendi nada." (op. cit. : 380)

Essa inversão de valores tem outras implicações, como veremos. Por hora diremos que ela pressupõe uma distância intransponível entre o mundo espiritual, mundo de Deus, e o mundo material dos homens. Esta distância também existe na teologia oficial, mas funciona apenas num sentido de mão única, isto é, os homens não podem compreender completamente a Deus, mas em contrapartida Deus pode muito bem compreender os homens. Em *O Evangelho*, Deus demonstra desinteresse e incompreensão em relação à criação. Resulta disso que as suas interferências no mundo material são desastrosas para os humanos.

Aquí, deve-se dizer, retoma-se também o velho tema do humano como oposto e simultaneamente superior ao divino, que esmiuçaremos mais tarde.

Evidentemente, como nos evangelhos, não é Jesus que opera milagres, mas Deus que age através dele. Só que, nos evangelhos, isto tem um sentido positivo. Jesus é divindade unida ao Pai. Em Saramago, Deus, agindo através de Jesus, ou através de qualquer outra personagem, simplesmente anula-a. Recordemos a passagem que diz que "Jesus nem pescador era". Nesse contexto, tal afirmação é absolutamente verdadeira. Jesus simplesmente, por interferência de Deus, traz muita sorte aos pescadores, motivo pelo qual ele é sempre incluído numa dessas embarcações, como mero amuleto. Entretanto, em matéria de pesca, ele só teria a aprender com seus discípulos. Mas, por ser ele esse amuleto, ninguém nunca lhe ensinará nada.

Na verdade, salvo pela desdivinização de Jesus, não há nisso tanto contraste com a doutrina católica. O Deus cristão pode, de fato, fazer do homem aquilo que ele não é, mesmo porque, na doutrina cristã, só Deus é, plenamente. O homem, enquanto criação decaída, pode sempre perder suas qualidades. A exemplo, o homem pode perder a sua bondade, porque só Deus é a sua própria bondade. No homem, a bondade não passa de contingência, privilégio concedido por Deus, mas que o próprio homem pode facilmente perder. Entretanto, na doutrina cristã, ser um instrumento de Deus, ter acesso a Ele ou às potestades celestiais, é um grande privilégio. Ser possuído por Deus possibilitaria o desenvolvimento mais pleno possível das capacidades humanas.

Em Saramago, essa possessão justamente anula a possibilidade de desenvolvimento dessas capacidades. Além disso, não confere nenhum privilégio ao possuído. Prova isso o episódio, paródia carnavalizada da Anunciação², em que um anjo aparece a Maria para dizer-lhe que Jesus é filho de Deus :

"Então Jesus é filho de mim e do Senhor, Mulher, que falta de educação, deves ter cuidado com as hierarquias, com as precedências, do Senhor e de mim é que deverias dizer, Do Senhor e de ti, Não, do Senhor e de ti, Não me baralhes a cabeça, responde-me ao que te perguntei, se Jesus é filho, Filho, o que se chama filho, é só do Senhor, tu, para o caso, não passaste de uma mãe portadora, Então, o Senhor não me escolheu, Qual o que, o Senhor ia só a passar," (op. cit. : 311)

"Mas que irá ele fazer em vida para merecer as maravilhas que o Senhor lhe prometeu, Ora, ora tu crês, ignorante mulher, que essa palavra exista aos olhos do Senhor, que possa ter algum valor e significado o que presunçosamente chamais merecimentos, em verdade não sei que é que vos julgais, quando não passais de míseros escravos da vontade absoluta de Deus," (op. cit. : 314)

"Se não fosse a certeza de ter estado ali apenas um anjo conversador, os sinais mostrados por Lísia fariam gritar e clamar que um demônio incubo, desses que acometem maliciosamente as mulheres adormecidas, andara a fazer das suas no desprevenido corpo da donzela, enquanto a mãe se deixava distrair com a

²Luc.1,26-38. Comparem-se as palavras do anjo Gabriel em 1,28 - "Alegra-te, cheia de graça, o Senhor está contigo" - com a paródia feita por Saramago.

conversa, provavelmente foi sempre assim e nós que não o sabíamos, andarem esses anjos aos pares para onde quer que vão, e enquanto um, para entreter e fazer costas, se põe a contar histórias da Carochinha, o outro, calado, opera o *actus nefandus*, maneira de dizer, que nefando em rigor não é, tudo indicando que na vez seguinte se trocarão as funções e as posições para que não se perca, nem no sonhador nem no sonhado o benéfico sentido da dualidade da carne e do espírito." (op. cit. : 314-315)

Aqui, como na passagem que relata o exorcismo praticado por Jesus, há a clara intenção de esvaziar completamente de qualquer sacralidade os episódios, através de um rebaixamento total do milagre, do diálogo entre potestades celestiais e homem. A linguagem atribuída ao anjo - que também será a de Deus - é obviamente essencial aqui. Esta é uma linguagem completamente coloquial e mesmo chula, que tira das situações de encontro entre anjos, Deus e homem, todo o respeito, toda a pompa sacral, toda a seriedade. As autoridades celestes parecem não levar a sério nem o homem, nem a si mesmas enquanto entidades sobrenaturais responsáveis pela criação. Além da familiaridade desrespeitosa com que o anjo trata Maria, há a sugestão de que a comunicação em si não teria importância nenhuma, servindo apenas como pretexto para que o outro anjo abusasse de Lísia³. E há o desprezo de Deus para com o homem revelado através desse diálogo. Tudo isto contrasta vivamente com a pregação da teologia oficial.

Em primeiro lugar, Deus aqui não tem qualquer deferência para com o que seria a sua criação máxima, não lhe importando, inclusive, o que os homens façam. O fato desse Jesus viver "em pecado" com Madalena, por exemplo, não tem qualquer importância para esse Deus. Ele não tem sequer escolhidos entre os homens, como o Deus bíblico. Jesus, como fica demonstrado ao longo do livro, não é nem se torna uma criatura excepcional, como ele próprio reconhece⁴. Ao ouvir falar de João Batista, alto, forte, barbado, alimentando-se de gafanhotos no deserto, Jesus diz: "Parece bem mais o Messias do que eu.". João inclusive influencia muito Jesus: "Mudaste muito desde que te encontraste com João, Compreendi que não basta trazer a paz, mas que é preciso trazer também a espada,⁵" (op. cit. : 424).

A verdade é que esse Jesus, ao contrário dos escolhidos que aceitam o seu destino, em nenhum momento está absolutamente certo de que quer cumprir a demanda que lhe foi imposta por Deus. Em uma passagem, que é central no livro, revelam-se a Jesus a natureza de Deus, suas relações com o homem e com o Diabo, a missão que ele recebeu e o sofrimento que será necessário à implantação do cristianismo, bem como o sofrimento proporcionado depois aos homens por essa religião.

Aqui, Jesus age como se estivesse perdido. Embora anteriormente não tenha concordado com os desígnios do Senhor - justamente porque, amante dos homens, não quer o sofrimento dos mártires - passa a tentar cumprir o seu destino de pregador,

³ Neste ponto, temos outro caso de citação de passagens incômodas da Bíblia. Em Gênesis, 6,1-4, temos a narração de relações sexuais entre os filhos de Deus e as filhas dos homens.

⁴ Os escolhidos de Deus na Bíblia são inúmeros. Por mais que sofram, são vistos como pessoas excepcionais, evidentemente, pois foram mais agraciados do que outros. Presume-se que Deus tenha grande consideração por eles, o que não acontece em Saramago.

⁵ Mat. 10,34. Não é a primeira vez que alguém supõe que Jesus foi influenciado por Batista, só que Jesus aqui, como vemos, deixa-se levar completamente por influências externas, não tem convicções próprias.

taumaturgo e mártir. É verdade que já lhe foi demonstrada sua falta de escolha, mas mesmo assim se pode concluir que ele se empenha em cumprir bem demais o seu papel, considerando-se a sua revolta anterior.

A morte de João Batista e a revolta de Judas de Iscariotes (cujo discurso transcrevemos a seguir) com esse fato farão com que Jesus mude completamente de idéia e passe a tentar frustrar os planos de Deus :

"Que é isto, perguntava a toda a companhia reunida, mulheres incluídas, anuncia João que vem aí o Messias a redimir o povo e matam-no por denúncias de concubinato e adultério,⁶(...) Que é isto, repetia, se foi Deus quem mandou João a anunciar o Messias, e eu não duvido, pela simples razão de que nada pode acontecer sem que o tivesse querido Deus, se foi Deus expliquem-me então os que dele conhecem mais do que eu porque quer ele que os seus próprios desígnios sejam assim rebaixados na terra, e, por favor, não argumenteis que Deus sabe e nós não podemos saber, porque eu vos responderia que o que eu quero saber é precisamente o que Deus sabe." (op. cit. : 433)

Jesus, que aqui é bastante influenciável e por isso mesmo volúvel - outra coisa absolutamente inadmissível numa divindade ou mesmo num herói - a partir desse discurso de Judas toma a decisão de contrariar os planos do Senhor. Tentará fazê-lo cumprindo seu destino apenas pela metade, ou seja, pretenderá morrer na cruz, mas como reles mortal, um sedicioso inimigo de César⁷, e não como filho de Deus. E Judas, naturalmente, irá traí-lo porque ele assim o deseja. A traição é o resultado de um acordo entre ambos.

E, se Judas se prontifica a trair o mestre que assim o quer, é porque esse mestre satisfaz um desejo muito humano do discípulo revoltado : desvendou, diante dele e de toda a assistência, o mistério de Deus.

Jesus empreende aqui, por amor aos homens, uma batalha final contra Deus, contra um destino pré-traçado não só para ele, mas para toda a humanidade. A revelação de um Deus que ele supõe maldoso, em contraste com as concepções de alguns de seus discípulos, obviamente faz parte de sua batalha :

"Morrerão muitos no futuro por vontade de Deus e causa sua, Se é vontade de Deus, é causa santa, Morrerão porque não nasceram antes nem depois, Serão recebidos na vida eterna, disse Mateus, Sim, mas não deveria ser tão dolorosa a condição para lá entrar(...) Que mandas então que façamos, Que ajudeis a minha morte a poupar as vidas dos que hão-de vir, Não podes ir contra a vontade de Deus, Não, mas o meu dever é tentar," (op. cit. 436)

⁶Mat. 14,3-12; Marc. 6,17-29

⁷ Aqui, Saramago coloca um detalhe posto em evidência, no século XX, pela crítica histórica dos evangelhos: se Jesus existiu, foi judeu e morreu crucificado, então foi um dos milhares de judeus que morreram crucificados pelos romanos durante a dominação. É falsa a informação evangélica (v. Jo. 18,30-31) de que os romanos teriam cassado aos judeus o direito de condenar à morte. E os judeus não crucificavam, lapidavam seus inimigos.

É óbvio que o plano de Jesus falha, e falha porque Deus interfere. Mais do que isso. Na verdade, ao tentar fugir de seu destino, Jesus não faz mais que ir ao encontro dele, como só ao final percebe :

"Então Jesus compreendeu que viera trazido ao engano como se leva o cordeiro ao sacrifício, que a sua vida fora traçada para morrer assim desde o princípio dos princípios, e, subindo-lhe à lembrança o rio de sangue e de sofrimento que do seu lado irá nascer e alagar toda a terra, clamou para o céu aberto onde Deus sorria; Homens, perdoai-lhe, porque ele não sabe o que fez." (op. cit. : 444)

Aqui há algo que de certa forma está presente em todas as obras que ensaiamos. Jesus, ao se revoltar contra Deus, assumindo o partido de Pastor (ou Lúcifer), torna-se ele próprio um Cristo luciferino. É evidentemente impossível alterar o papel de Jesus sem alterar o papel de todas as outras personagens da mitologia cristã. Em *Eça* e em *Pascoaes*, assim como a personagem Cristo, a personagem Satanás também não corresponde ao Satanás católico. Em *Eça*, aparece um Diabo bonachão e amante do paganismo⁸, em *Pascoaes*, o demônio tem parte fundamental na Criação.

É evidente que, em Saramago, também o papel de Judas está alterado em relação aos evangelhos. Aqui, é Judas o sacrificado. Chamamos a atenção do leitor para o fato de que o discurso de Judas representa na verdade a atitude do próprio autor em relação à religião.

Mas há mais alguma coisa aqui. É comum que o leigo, quando lê a Bíblia, repare numa certa diferença entre o Deus do Velho e o Deus do Novo Testamento. O primeiro lhe parece muito mais assustador do que o último, mais autoritário, menos piedoso, mais bárbaro, etc... Já vimos, no ensaio sobre *Eça*, o tipo de reação que essa diferença pode provocar.

Mas o Deus do Novo Testamento é o mesmo Deus do Velho Testamento. A diferença entre ambos está, na verdade, na intermediação de Jesus. A divindade, encarnando em Jesus, abrandando a divindade absoluta que é Deus, diviniza a carne, e cria um intermediário humano/divino que preside às relações Deus/homem.

Ora, pelo que expusemos até aqui, podemos dizer que Saramago simplesmente destrói esta intermediação, como destrói, aliás, qualquer empatia entre o universo divino e o universo humano. Este Jesus não pode ser um emissário divino, é antes um humano falível, vivendo ao sabor das circunstâncias, que só ganha certa expressividade quando se volta contra Deus. Assim, o Deus assustador do V. T. não só permanece como tem seu caráter assustador destacado.

Ora, é claro que nada, aqui, confere com a teologia oficial. Em *Eça* e em *Pascoaes*, também encontramos essa não correspondência. Em Saramago, porém, existe uma diferença fundamental. *Eça* colocou o cristianismo, com todos os seus dogmas e mandamentos, como fundamentado numa fraude. A Igreja construiu um Jesus que nunca existiu. Quanto ao Jesus que existiu, é inútil procurá-lo fora de nós mesmos. Ele não está nos evangelhos, nem na história.

Pascoaes, também, supõe um Deus que na verdade é imanente, nasce das necessidades humanas. Ora, ambos criticam a religião, mas de uma perspectiva ateísta, ou melhor, ambos supõem um universo demitificado.

⁸V. *Eça* 1945 : 90-95.

Ora, no universo de *O Evangelho*, existe Deus, existe o Diabo e existem os milagres. Só que tudo está invertido. Deus é mau, o Diabo é bom, os milagres resultam em desastre. O que Saramago fez, na verdade, foi tentar colocar-se no interior do universo cristão, ou, se se quiser, no interior de uma caricatura do cristianismo, para implodir a religião (ou a caricatura) com argumentos provindos daquilo que chamamos de "lógica do senso comum". Vejamos, por alto, a atitude de Saramago em relação à doutrina:

A doutrina católica como nós a conhecemos hoje tomou forma definitiva na Idade Média. Segundo os filósofos cristãos da época, o universo seria : "(...) un ensemble de créatures qui doivent leur existence à un acte d'amour. Dieu a voulu toutes choses, et toute particulièrement l'être intelligent qu'est l'homme, pour qu'elles puissent participer à sa gloire et à sa béatitude." (Gilson 1983 : 269) O Deus cristão evidentemente não criou o homem para ser seu escravo, mesmo porque Deus não precisa de escravos. A criação é um transbordamento - voluntário, naturalmente - do amor de Deus. E mais : Deus é perfeito e absoluto. A criação é um ato de amor, mas não uma necessidade de Deus : "Dieu ne s'aime en vue de rien d'autre que soi." (op. cit. 274) Mas é claro que, se a criação é um ato de amor de Deus, e se Deus se ama, Deus ama a si mesmo na criação, e portanto ama a criação, o que o Deus de Saramago não faz.

O Deus de Saramago manifesta insatisfação com sua situação, o que seria inadmissível no Deus cristão, pois a situação desse Deus já é perfeita :

"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," (Saramago 1992 : 369-370)

Ora, um deus que precisa da adoração dos homens como recompensa para seus trabalhos não é nem absoluto, nem perfeito, nem amante. Na teologia cristã, é o homem que precisa de Deus, não o contrário, não se adora Deus porque ele é uma criatura pueril que tem necessidade de agrados, e não os recebendo dos homens revolta-se contra eles. Adora-se Deus porque esta é a melhor forma de viver que há. A adoração é inerente ao homem, é o único caminho para aquele que quer realizar-se plenamente, voltar para a perfeição do Criador. E Deus quer ser adorado porque o objetivo dessa adoração é a salvação do homem, a mais alta pretensão de Deus. É óbvio que o Deus de Saramago é um Deus humanizado, similar talvez aos deuses às vezes concebidos pela antiguidade clássica. Voltaremos a esse ponto mais tarde. Por ora, veremos como Saramago trata a questão do livre arbítrio, questão fundamental na doutrina.

Resumidamente, livre arbítrio é a capacidade que o homem tem de escolher entre bem e mal, ou, simplesmente, de escolher, sem que Deus interfira com a sua vontade. Dentro do cristianismo, o homem é completamente livre, inclusive para aceitar ou recusar Deus. A questão está longe de ser simples. A noção de livre arbítrio está intimamente relacionada à condição humana, à nossa condição de criaturas. Não se aplica, de forma alguma, a Deus, porque Deus é O Bem. Não se aplica aos animais, porque estes não têm inteligência, nem vontade. A idéia de Livre arbítrio está, por um lado, relacionada à imperfeição da criação, por outro, à superioridade do homem sobre as outras criaturas.

Adão o usou mal, e assim introduziu o mal no mundo. Ora, sendo assim, porque Deus fez os homens livres?

Saramago satiriza o livre arbítrio nessas duas frases curtas, trocadas entre um judeu em dúvida e um escriba, : "Então o homem é livre, Sim, para poder ser castigado." (op. cit. : 209)

Esta não é, em verdade, a idéia que está por trás do livre arbítrio. Sim, o homem é livre para poder ser castigado, mas também é livre para poder salvar-se graças aos seus próprios méritos, e é isso que é desejado por Deus. Ele não quis reduzir a sua criação, por isso deu-lhe essa possibilidade de escolha. Inclusive porque, se o homem não fosse livre para rejeitar o bem e perder-se, não o seria também para rejeitar o mal e salvar-se. Não seria livre também para amar a Deus. Se as escolhas às vezes são as erradas, isso se deve à nossa condição de criaturas. E sempre teríamos a possibilidade de remir nossos erros.

Segundo a ortodoxia, Deus não interfere nas decisões humanas. Mas o Deus de Saramago interfere:

"(...)se fosses por esse mundo, é um exemplo, a clamar que não és o filho de Deus, o que eu faria seria suscitar à tua passagem tantos e tais milagres que não terias outro remédio senão renders-te a quem to estivesse agradecendo, e, em consequência, a mim, Logo, não tenho saída, Nenhuma, e não faças como o cordeiro irrequieto que não quer ir ao sacrifício, ele agita-se, ele geme que corta o coração, mas o seu destino está escrito, o sacrificador espera-o com o cutelo," (op. cit. : 374)

"(...)atreveu-se Jesus, num dia em que Deus o deixara mais à solta, a improvisar um discurso que arrebatou todos os ouvintes, ali se tendo derramado lágrimas de alegria como só se conceberiam à vista duma já não esperada salvação, Bem-aventurados, disse Jesus, bem-aventurados vós, os pobres, porque vosso é o reino de Deus, bem-aventurados vós, os que agora tendes fome, porque sereis saciados, bem-aventurados vós os que agora chorais, porque haveis de rir, mas nesta altura deu-se Deus conta do que ali se estava a passar, e, não podendo suprimir o que por Jesus tinha sido dito, forçou a língua dele a pronunciar umas outras palavras, com o que as lágrimas de felicidade se tornaram em negras lástimas por um futuro negro, Bem-aventurados sereis quando os homens vos odiarem, quando vos expulsarem, vos insultarem e rejeitarem o vosso nome infame, por causa do Filho do Homem."⁹ (op. cit. : 403-404)

Isso dá a entender que Deus precisaria interferir com as decisões humanas para realizar seus planos. Ora, isso também não está de acordo com a ortodoxia. Deus não precisa interferir com as decisões humanas para realizar seus planos simplesmente porque nada se opõe à Sua Vontade. Na ortodoxia, isso é perfeitamente consequente e consistente. Deus é o Criador. Tudo o que existe, existe por vontade de Deus.

Saramago, entretanto, conhece a ortodoxia. Pelo menos superficialmente, como o provam essas citações:

⁹Note-se aqui que Saramago autoriza, enquanto pronunciadas por Jesus, as palavras que agradariam o povo, enquanto que desautoriza as desagradáveis, atribuindo-as a Deus. (nota nossa)

"Mal tinha ouvido as palavras de Zelomi porque o pensamento, como uma súbita fresta, abriu-se para a ofuscante evidência de ser o homem um brinquedo nas mãos de Deus, eternamente sujeito a só fazer o que a Deus aprovar, quer quando julga obedecer-lhe em tudo, quer quando em tudo supõe contrariá-lo.(op. cit. : 220)

"O sorriso de Pastor apagou-se, a boca ganhou de súbito um vinco amargo, Sim, se existe Deus terá de ser um único Senhor, mas era melhor que fossem dois, assim haveria um deus para o lobo e um deus para a ovelha, um para o que morre e outro para o que mata, um deus para o condenado, um deus para o carrasco, **Deus é uno, completo e indivisível**, clamou Jesus, e quase chorava de piedosa indignação, ao que o outro respondeu, Não sei como pode Deus viver, a frase não passou daqui porque **Jesus, com a autoridade de um mestre de sinagoga, cortou, Deus não vive, é, Nessas diferenças não sou entendido**, mas o que te posso dizer é que não gostaria de me ver na pele de um deus que ao mesmo tempo guia a mão do punhal assassino e oferece a garganta que vai ser cortada." (op. cit.: 233) (grifos nossos)

Na primeira citação coloca-se, de forma pejorativa, a situação da criatura em face da Vontade absoluta de Deus. De qualquer forma, a situação é mais ou menos essa: a vontade do homem não se opõe à vontade de Deus, o que está perfeitamente de acordo com a ortodoxia.

Na segunda, há ainda mais elementos de filosofia cristã: "(...) s'il y a un Dieu, ce Dieu est unique, voilà ce qu'a partir du XVII siècle on ne prendra même plus la peine de démontrer, comme s'il s'agissait d'un principe immédiatement évident" (Gilson 1983 : 44). É óbvio que se está colocando como absurda ou pelo menos problemática a existência de um Deus único, mas isso só pode ocorrer porque o autor conhece, pelo menos em parte, a filosofia cristã.

As palavras que grifamos comprovam essa hipótese. Jesus, com a autoridade de um mestre de sinagoga, coloca aqui a metafísica do Êxodo criada pelo cristianismo. Deus é. Isso está de acordo com a ortodoxia. Deus não vive, pois o viver é algo que só se aplica às criaturas.

Importante aqui para nós também é a resposta de Pastor: "Nessas diferenças não sou eu entendido". Saramago, justamente, exalta esse tipo de ingenuidade.

2- O problema do mal no mundo

Abordaremos este problema porque ele nos pareceu central, no livro de Saramago. Começaremos por extrair, do prefácio de Ivan Lins para o livro *O Epicurismo*¹⁰, o seguinte comentário do autor sobre uma famosa reflexão atribuída a Epicuro:

“(...) É o seguinte o seu raciocínio, resumido por Lactâncio e outros cristãos dos primeiros séculos, e até hoje inabalável:

“O mal existe. Todos os seres vivos sofrem, ora pelo corpo, ora pelo espírito. (...)”

“Ora, uma de três: 1) Deus sabe que o mal existe, pode suprimi-lo e não quer fazê-lo: tal Deus seria mau, logo inadmissível; 2) Deus sabe que o mal existe, quer impedi-lo e não o pode: neste caso não seria onipotente, logo ainda inadmissível; 3) Deus ignora que o mal existe, donde Deus ininteligente, e, portanto, também inadmissível.”

Deixemos de lado o fato de que Epicuro não poderia ter dito isso. Esse raciocínio não é, de forma alguma inabalável. Pareceria inabalável ao anti-cristão ingênuo. A ortodoxia resolveu a questão há séculos.

A primeira objeção que ela fazia a esse raciocínio relacionar-se-ia com a concepção de Deus nele implícita. Ora, um Deus mau seria de fato inadmissível. Se existe um Deus, ele tem que ser absolutamente bom. Mas os conceitos humanos de bem, justiça, amor, etc... não são aplicáveis a Deus. Seria absurdo supor um Deus movido pela mesma emoção humana que leva o virtuoso a desejar suprimir o mal.

Entretanto, o problema do mal foi de fato grave para os primeiros filósofos cristãos, e a sua resolução não se deu sem muito trabalho e discussões. Isso é compreensível. Não se poderia atribuir o mal a Deus, porque Deus é o Bem. Também não se poderia atribuir o mal à matéria, porque isso significaria admitir que Deus criou coisas más.

Ora, se Deus é bom e causa de todo o bem no mundo, então por que o Diabo não poderia ser causa de todo o mal? Essa solução simplista, que se acomodaria perfeitamente à crença popular, implicaria, porém, numa situação escandalosa, pelo menos para a Igreja Católica. Ora, se o Diabo é causa de todo o mal, logo, sendo o mal tão abundante, o demônio tem alto grau de poder sobre este mundo que Deus criou. E isso só pode ocorrer, ou porque Deus permite, ou porque Deus não pode impedir. Se ocorre porque Deus permite, então Deus e o Diabo são sócios. E não importa se essa sociedade visa ou não o bem humano. Um deus onipotente que precisa de um sócio é coisa inadmissível. Se isso ocorre porque Deus não pode evitar, então Deus não é onipotente. O demônio como causa

¹⁰ *O Epicurismo*, contendo uma “Antologia de textos de Epicuro” e “Da Natureza”, de Lucrécio, R.J. Ed. de ouro, s/d.

de todos os males é portanto uma teoria a ser descartada, e mesmo a interferência do demônio neste mundo - interferência que teoricamente deveria ser permitida por Deus - é algo que o catolicismo, pelo menos, trata com extremo cuidado. Evidentemente não se descarta a influência maléfica do Diabo, mas admite-se que ele não age além de um certo limite, imposto por Deus.

Não queremos nos demorar em questões de doutrina. Resumidamente, a ortodoxia resolve esse problema colocando o mal físico como algo inerente às criaturas. A criação não é má, mas é imperfeita (só Deus é perfeito). Quanto ao mal moral, é consequência da Queda.

O catolicismo, conseguiu escamotear um pouco o problema do mal, eliminando a antiga idéia judaica - que se pode ver através da Bíblia - de recompensa nessa vida mortal, que seria a única, e introduzindo a idéia de imortalidade gloriosa para os bons.¹¹ Paralelamente a isso, essa religião aderiu a uma enorme valorização da dor. Entende-se isso perfeitamente, dada a suposição de um Deus Encarnado, que sofreu tanto. Daí para o relacionar-se dor com glória, para imaginar-se uma recompensa futura proporcional à dor sentida, é um passo fácil de dar.

Ora, não precisamos insistir no fato de que a ortodoxia é extremamente antipática aos olhos dos marxistas. A idéia de uma criação totalmente dependente do Criador, de um futuro pré-determinado pela vontade de Deus, de um mal que só terá fim depois do Juízo; enfim, toda a ortodoxia é um obstáculo ao projeto de uma sociedade comunista. Isso sem falar que o cristianismo fere bastante o orgulho humano. A idéia de que somos produto de uma vontade divina, e não da nossa própria, é talvez insuportável para a maioria das pessoas, hoje. É verdade que a ciência já chegou a conclusões que nos colocam numa situação ainda mais angustiante. Porém, a maioria das pessoas hoje desconhece tanto a ciência quanto a religião, ou opta por ignorar ambas, e preservar a ilusão de liberdade.

Recordemos ainda - e isto é mais importante - que uma das acusações que esquerdistas em geral fazem à igreja é justamente a de propagar, em meio ao vulgo, idéias de passividade perante a injustiça, com uma pregação simplista e edulcorada que pode ser resumida na frase "Os bons vão para o céu e os maus para o inferno." Ora, ser bom é ser conformado, revoltar-se é ser mau, logo, a recompensa na vida eterna serviria assim para perpetuar a injustiça nesse mundo. A igreja, ela própria uma classe dominante, seria portanto uma aliada das demais, inclusive, muitas vezes, justificando a dominação dos despossuídos com base na vontade de Deus.

Devemos, no entanto, voltar a nosso autor e ao problema do mal, conforme colocado em *O Evangelho*. Ora, o livro parodia a Bíblia, portanto coloca o problema do mal na Bíblia, ou melhor, num mundo que é paródia do universo bíblico.

Existem, evidentemente, várias formas de se encarar a Sagrada Escritura. Nesse mesmo texto, o exegeta crente busca a Deus num texto que considera como suprema verdade, o historiador tenta separar a história do mito, o antropólogo procura correspondência entre as necessidades humanas e aquilo que considera um grupo de mitos,

¹¹ Através da leitura da Bíblia, pode-se perceber que dentro do próprio judaísmo, caminhou-se, de uma idéia de ausência de imortalidade e consequente recompensa - material - pelas boas ações durante a vida mortal, para uma idéia de imortalidade, com a consequente transferência das recompensas para a vida futura. Foi entretanto o cristianismo que desenvolveu completamente essa idéia da recompensa adiada. Visto isso, no entanto, compreende-se porque algumas correntes protestantes, baseadas na Bíblia, argumentam que a riqueza é um sinal de eleição.

etc... Todas estas formas, no entanto, podem ser reduzidas àquelas que no início deste trabalho afirmamos serem as únicas coerentes: a religiosa e a leiga.

A atitude de Saramago, no entanto, não lembra nem a religiosa, nem a leiga. Suponhamos um homem que poderíamos inclusive classificar como médio, tipo mundano de tendências esquerdistas ou liberais. Ele seria ateu ou nunca teria se preocupado muito com religião, a ponto de ler uma Bíblia. Nem por isso, no entanto, seria desonesto ou libertino. Ele teria certos princípios de moral que poderíamos chamar de médios ou até de mínimos em relação à nossa sociedade. Isso significa que tal homem pensaria, por exemplo, que é imoral favorecer certas pessoas em detrimento de outras sem que para isso se apresente um bom motivo, que é criminoso deixar que homens morram quando se pode salvá-los sem sequer correr risco de vida, que a guerra e o genocídio são males, etc...

É claro que essas idéias têm toda uma história, que evidentemente não podemos resumir aqui. Tornaram-se, porém, espécie de lugar comum na moral do homem ocidental contemporâneo, o racionalista que vê com maus olhos as paixões desenfreadas, identificáveis com a barbárie. As regras que ele assimilou estão de acordo com a nossa idealização do viver em sociedade.

Um dia, por curiosidade, esse homem abre uma Bíblia. Como já dissemos, ele não tem muito contato com o universo místico, mas é inevitável que já tenha ouvido falar em Deus, Jesus, etc... Talvez ele tenha, da doutrina da Igreja, aquela imagem pueril que a própria Igreja muitas vezes vende às crianças e aos simples.

Como já dissemos, espinhosas discussões teológicas são privilégio de letrados. A estas discussões opõe-se uma simplificação inevitável, que muitos adotam de bom grado. A própria Igreja não pode se furtar a isto. Para aqueles que não têm muitos motivos de queixa, oferta uma moral. Para os sofredores, um consolo, a certeza de que, se eles se portarem bem, terão recompensados os seus sofrimentos na vida eterna.

Voltando a nosso homem mundano, ele apanha uma Bíblia por curiosidade. Espírito independente e profano, ele naturalmente não pretende munir-se de um padre para acompanhá-lo na leitura de uma palavra que julga sagrada e teme não entender. Como nunca a folheou, mas conhece, talvez da infância, aquele Deus caricato e humanizado que manda os bons para o céu, pode ser que ele espere encontrar, em meio a algumas gotas de eterna sabedoria, muitas histórias ingênuas sobre um Deus bom (bom segundo os seus parâmetros, naturalmente, pois ele não conhece a ortodoxia) que vela pela vida dos homens.

O nosso homem, que não é exatamente ingênuo, mas apenas mundano e isento de conhecimentos no campo da história sacra, terá com certeza uma surpresa chocante. Em primeiro lugar, ficará chocado com o episódio da Queda. Em Gênesis, III, 22, Deus diz, após expulsar o primeiro casal do Paraíso : "Se o homem já é como um de nós, versado no bem e no mal, que agora ele não estenda a mão e colha também da árvore da vida, e coma e viva para sempre.", Provavelmente nosso homem lhe dará a seguinte interpretação: Deus expulsou o homem do Paraíso porque não queria concorrentes. A seguir, ficará deveras espantado com a história de Caim e Abel. Parecer-lhe-á que Deus sem dúvida é cúmplice na morte de Abel, pois que, sem motivo, desdenhou a oferenda de Caim¹². E há a

¹² Gênes. 4,4-5

passagem, já citada aqui, em que os filhos de Deus se divertem com as filhas dos homens; e um Jeová raivoso que ordena ao povo escolhido o massacre de populações inteiras¹³, etc...

O Novo Testamento talvez lhe pareça mais suave, mas certamente também problemático. Ele pode se perguntar porque Jesus tratou tão mal a sua mãe; porque Deus permitiu que Herodes matasse tantos meninos, salvando só o seu filho; porque Jesus secou uma figueira; porque ele parece às vezes pacífico, às vezes enraivecido, etc....

Do começo ao fim, a Bíblia será para ele motivo de escândalo, pois que não encontrará lá, refletida, nem a ingenuidade que esperava, nem a sua própria moralidade, fruto, principalmente, é certo, de séculos de história profana que abarcariam desde o direito romano até a revolução francesa e o socialismo, mas que, ironicamente, como a história, deve uma parte importante de sua formação ao cristianismo, talvez principalmente ao cristianismo ingênuo que está tão distante da Escritura.

Provavelmente, a primeira coisa que ele pensará será algo do tipo: "Os padres me enganaram!" Se, após essa experiência, o nosso homem tiver algum contato com a ortodoxia, talvez conclua que esta não passa de uma aberração extremamente elitista, talvez incompreensível, erigida contra toda a lógica, ou melhor, contra todo o senso comum. Se antes a religião já lhe parecia aliada ao poder, agora lhe parece muito mais. Ele irá se aliar, portanto, ao senso comum, tentará fazer dele um argumento irrefutável.

Nosso homem, caso ainda não tenha ficado claro, é um amante do povo, professa aquele esquerdismo populista bem conhecido. Ora, as camadas populares em geral têm justamente aquela concepção de um Deus humanizado, ao qual se aplica o conceito humano de bondade. Para o simples, frequentemente Deus é apenas mais virtuoso e mais poderoso que o homem. Os leigos, frequentemente, também pensam assim e os ateus, mesmo letrados, por vezes pensam que esse é o Deus cristão. Ora, parecerá a esse homem que esse é o único Deus que poderia ser legitimado.

Ora, algo semelhante ao que ocorreu a nosso homem ocorreu provavelmente a Saramago. Vejamos algumas passagens em que nosso autor parodiava a Bíblia:

"Um anjo realmente merecedor desse nome até podia ter poupado o pobre José a estas agonias, bastava que aparecesse em sonho aos pais dos meninos de Belém, dizendo a cada um, Levanta-te, toma o menino e sua mãe, foge para o Egito e fica lá até que eu te avise, pois Herodes procurará o menino para o matar,"
(op. cit.: 126)

"Por cima do Templo, a alta coluna de fumo, enovelada, contínua, mostrava a toda a terra em redor que quantos ali tinham ido sacrificar eram diretos e legítimos descendentes de Abel, aquele filho de Adão e Eva que ao Senhor, naquele tempo, oferecera primogênitos do seu rebanho e as gorduras deles, favoravelmente recebidos, enquanto seu irmão Caim, não tendo para apresentar mais que os simples frutos da terra, viu que o Senhor, sem que se soubesse até hoje porque, deles desviou os olhos e para ele não olhou." (op. cit. : 249)

¹³ Ver, por exemplo, Lev.27,28-29 e comparar com Jos.6,17 e 8,2. Ver também Sam.15,1-3. Na verdade, os livros épicos da Bíblia seriam para alguns de nós um acúmulo de impiedades.

"Disse Maria de Magdala, que com ele estava, Darás a quem precisar, não pedirás a quem não tiver. Arrependido, Jesus ordenou à figueira que ressuscitasse, mas ela estava morta." ¹⁴

(op. cit. : 362)

"Cordeiros não são homens, muito menos se esses homens são filhos, Quando o Senhor mandou a Abraão que matasse seu filho Isaac, não se percebia então a diferença." (op. cit. : 254)

O que há de novo nesse tipo de abordagem é que ela parte de uma perspectiva ingênua. Ora, há muitas explicações para as passagens aparentemente cruéis, absurdas e injustas da Bíblia. Essas explicações não provêm apenas da religião, mas também da ciência, que as explica através de uma abordagem dessacralizadora, mas explica. Saramago não recorre nem à religião nem à ciência. Recorre, sim, àquilo que chamamos de "moral mínima". Seu romance coloca o texto bíblico como fato, e ao mesmo tempo assinala a sua não correspondência com o que entendemos serem as regras mínimas para se obter uma sociedade aceitável. É ingênuo, mas o é propositalmente porque é nessa ingenuidade que se pretende que resida a força da argumentação. O reparo puro e simples contrasta com as labirínticas explicações dos exegetas cristãos.

Ora, diante de um mundo cheio de males e de uma Escritura cheia de maldades, ao homem que não se deixa enredar pela erudita teologia, pareceria óbvio que, simplesmente, Deus é mau. Não só mau mas também tirânico, sádico, perverso, em suma, consciente de sua maldade e fruitor egoísta dos prazeres que ela lhe dá.

Quando Jesus lhe sacrifica uma ovelha no deserto em verdade, a primeira de muitas, ainda que os demais sacrifícios sejam feitos contra a sua vontade - Deus solta um sonoro "Aaaah" de satisfação. E o comentário que Pastor faz a respeito dele não deixa dúvidas: "É preciso ser-se Deus para gostar tanto de sangue."

O Deus de Saramago também é devedor em relação aos homens - e igualmente um mau pagador. Em verdade, o que Saramago faz, nesse aspecto, é inverter as posições entre homem e Deus, colocando Deus em relação ao homem na mesma posição em que o cristianismo coloca o homem em relação a Deus. Ele também inverte os papéis de Deus e Lúcifer, aderindo a uma simplificação similar àquela que o catolicismo não aceita.

Também a onisciência e o poder absoluto desse Deus enquanto divindade única são contestados. Vejam-se essas passagens :

"Pode-se despedir a arraia-miúda que o Diabo tem a seu serviço, no caso de ela começar a tornar-se inconveniente por atos ou palavras, mas o Diabo, propriamente dito, não, Portanto, veio porque esta conversa é também com ele, Meu filho, não esqueças o que te vou dizer, tudo quanto interessa a Deus, interessa ao Diabo." (op. cit. 368-369)

"... O pecado e o Diabo são os dois nomes duma mesma coisa, Que coisa, perguntou Jesus, A ausência de mim, E a ausência de ti a que se deve, a teres-te retirado tu ou a terem-se retirado de ti, Eu não me retiro nunca, Mas consentes que

¹⁴Nota nossa : essa reprimenda de Magdala refere-se ao fato de Jesus fazer secar uma figueira.

te deixem, Quem me deixa, procura-me, E se não te encontrar, a culpa, já se sabe, é do Diabo, Não, disso não é ele culpado, a culpa tenho-a eu, que não alcanço chegar onde me buscam, estas palavras proferiu-as Deus com uma pungente e inesperada tristeza, como se de repente tivesse descobertos limites ao seu poder." (op.cit.: 386)

"Digo que ninguém que esteja em seu perfeito juízo poderá vir a afirmar que o Diabo foi, é ou será culpado de tal morticínio e tais cemitérios, salvo se a algum malvado ocorrer a lembrança caluniosa de me atribuir a responsabilidade de fazer nascer o deus que vai ser inimigo deste¹⁵, Parece-me claro e óbvio que não tens culpa, e, quanto ao temor de que te atirem com as responsabilidades, responderás que o Diabo, sendo mentira, nunca poderia criar a verdade que Deus é, Mas então, perguntou Pastor, quem vai criar o Deus inimigo. Jesus não sabia responder, Deus, se calado estava, calado ficou, porém do nevoeiro desceu uma voz que disse, Talvez este Deus e o que há de vir não sejam mais do que heterônimos, De quem, de quê, perguntou, curiosa, outra voz, De Pessoa, foi o que se percebeu, mas também podia ter sido, Da pessoa. Jesus, Deus e o Diabo começaram por fazer de conta que não tinham ouvido, mas logo a seguir entreolharam-se com susto, o medo comum é assim, une facilmente as diferenças." (op. cit. 389-390)

"Mas, com o poder que só tu tens, não seria muito mais fácil, e eticamente mais limpo, ires tu próprio à conquista desses países e dessa gente, Não pode ser, impede-o o pacto que há entre os deuses, esse, sim, inamovível, nunca interferir diretamente nos conflitos, imaginas-me a mim numa praça pública, rodeado de gentios e pagãos, a tentar convencê-los de que o deus deles é uma fraude e que o verdadeiro deus sou eu, não são coisas que um deus faça a outro, além disso nenhum deus gosta que venham fazer na sua casa aquilo que seria incorreto ir ele fazer à casa dos outros, Então servi-vos dos homens, Sim, meu filho, o homem é pau para toda a colher, desde que nasce até que morre está sempre disposto a obedecer," (op. cit. 371-372)

O Deus egoísta e mau é, como já vimos, uma resposta ao problema do mal. O Deus que parece estar em meio a um universo pagão, sendo obrigado a seguir um pacto entre deuses rivais, é uma resposta à pergunta de Jesus, que na verdade é um dos muitos desafios que o próprio autor faz à doutrina, nesse livro : ora, se Deus é tão poderoso e quer que se acredite nele, então porque não vem dizer-nos isso pessoalmente, ao invés de permitir que os homens se trucidem em guerras religiosas? Em outras palavras, porque Deus ou os deuses não tomam para si os trabalhos que os homens fazem em nome deles? Essa idéia é, é claro, populista e recorda uma ingênua e antiga objeção à religião - se Deus existe, porque não nos aparece? O cristão diria que é preciso ter fé; o leigo diria que teria fé, se visse Deus; o cristão retrucaria que nesse caso não haveria mérito na fé. Se, depois disso, o leigo quiser se irritar com Deus, ao invés de simplesmente suprimi-lo de sua vida, passará a eternidade esperneando.

¹⁵Ironia, pois isso de fato acontecerá.

O Deus que não alcança chegar onde o buscam refere-se a uma faceta um pouco mais complexa da ortodoxia, que envolve o problema da salvação. Em primeiro lugar, desculpa-se em verdade o Diabo de absolutamente todos os males do mundo, desculpam-se também os homens. Toda a culpa tem-na Deus, se alguns não se salvam, e isto porque ele não é onipotente. Esse Deus falho é também incapaz de sentir a culpa que deveria : "Deus é Deus, não tem remorsos, Pois eu, se já levo essa carga de ter de morrer por ti, também posso aguentar os remorsos que deviam ser teus," (op. cit. : 390)

O que vemos aqui é um híbrido do Deus da ortodoxia - poderoso, onisciente, sem emoções humanas - com um Deus humanizado e mau, parcialmente pagão. Na verdade, um Deus tão caricato quanto o Deus populista, humanizado e bom, dos crentes muito ingênuos. Na verdade, é consequente, talvez proposital. A um Deus que poderia servir para propagandear o cristianismo, opõe-se um Deus que faz a contra-propaganda. Talvez o mesmo se possa dizer de Jesus e Maria, aqui personagens bastante apagados em relação a outros. Através de Maria, critica-se a mulher submissa, através de Jesus, o crente.

É evidente que a criação de um Deus como esse implica numa certa idéia que o autor tem da cristandade e, mais exatamente, das instituições de um modo geral. Deus, aqui, age como um perfeito capitalista ao querer aumentar seu rebanho, sacrificando os homens para isso. É óbvio que, dadas as características de Deus e de Pastor - a quem dedicaremos capítulo à parte - a luta que aqui se trava assemelha-se à velha luta de classes. É óbvio que um dos modelos para a construção desse Deus foi a caricatura do patrão tirânico - aqui elevado à perfeição, pois que dotado de controle total. Uma consequência interessante se poderia tirar disso.

Feuerbach dizia que os homens projetam em Deus a sua própria essência. Seria o caso de nos perguntarmos aqui, não que tipo de Deus Saramago criou afinal, mas sim que tipo de homem criaria esse Deus à sua própria imagem e semelhança. Ou à imagem e semelhança daquilo que ele gostaria de ser. Esse Deus, com o seu poder absoluto, é a projeção idealizada que todo o dominador faz de si mesmo.

Já vimos anteriormente essa denúncia - frequente em toda a literatura anti-clerical - da igreja enquanto aliada das formas temporais de poder, da exploração dos humildes pelos poderosos, etc. Aqui o Deus capitalista, que justifica a manutenção de uma sociedade injusta, e que seria o Deus no qual a classe dominante projetaria seus sonhos de dominação, coloca esse mesmo problema.

Evidentemente, se essa idéia de projeção idealizada se aplica a Deus, também se pode aplicar a Pastor, o Diabo, que enquanto oposto de Deus encarnaria, nesse plano da luta de classes, um comunismo também idealizado, uma vida numa liberdade tão perfeita quanto perfeita é a dominação de Deus. Pode-se dizer que, contra o tipo de homem que criou esse Deus, ergue-se o homem que, em contrapartida, só poderia criar esse tipo de demônio.

3 - O livro de Jó

O livro de Jó é conhecido, entre outras coisas, por revelar uma proximidade muito grande, inexistente em outros livros da Bíblia, entre Deus e o Diabo :

"No dia em que os Filhos de Deus vieram se apresentar a Iahweh, entre eles veio também Satanás. Iahweh então perguntou a Satanás : "Donde vens?" - Venho de dar uma volta pela terra, andando a esmo", respondeu Satanás. Iahweh disse a Satanás : "Reparaste no meu servo Jó. Na terra não há outro igual : é um homem íntegro e reto, que teme a Deus e se afasta do mal." Satanás respondeu a Iahweh : "É por nada que Jó teme a Deus? Porventura não levantaste um muro de proteção ao redor dele, de sua casa, e de todos os seus bens? Abençoaste a obra de suas mãos e seus rebanhos cobrem toda a região. Mas estende tua mão e toca nos seus bens, eu te garanto que te lançará maldições em rosto" Então Iahweh disse a Satanás: Pois bem, tudo o que ele possui está em teu poder, mas não estendas tua mão contra ele. E Satanás saiu da presença de Iahweh."¹⁶

Satanás tirará de Jó seus bens - inclusive seus filhos e filhas - e Jó permanecerá fiel. Ele, então, proporá que se tire de Jó também a sua saúde, e Deus assim o permitirá.

Estando Jó doente, três amigos o irão visitar, e farão discursos que variam muito, mas que gravitam em torno a um mesmo tema : Jó deve ter feito algo de errado :

"Job must somehow have disturbed the balance of divine justice, and the balance must right itself. If that is not the answer, there is no human answer, and we must resign ourselves to the mystery of God's ways, with the hope that they make better sense than they appear to do." (Frye 1983 : 194)

A segunda alternativa será a endossada ao final do texto, pelos discursos de Elihu e do próprio Jeová. Há mais do que se deixa ver por essa citação de Frye. Na verdade, não só compete ao homem resignar-se aos mistérios de Deus - não com a esperança, mas com a certeza de que existe uma justiça divina incompreensível para o homem - mas também o homem não deve questionar a justiça de Deus.

De início, Jó, porém, não reconhece que mereça semelhante tragédia. Não consegue ver aonde está a justiça. Revolta-se contra os amigos que querem lhe imputar alguma impiedade, chama-os "consoladores inoportunos" (XVI, 2). Contrapõe a sua miséria ao mal existente no mundo, e se vê perplexo e sem consolo diante de um mundo onde os ímpios vivem felizes e os justos são castigados¹⁷. Deseja discutir com Deus, cobrar-lhe explicações e defender-se, como quem acredita que a justiça divina funciona nos mesmos

¹⁶ Bíblia de Jerusalém, Jó, 1, 6-12

¹⁷Bom lembrar que, no livro de Jó, há a idéia de recompensa terrena e não de imortalidade.

moldes que a terrena, coisa que ao fim será negada. Aqui, mais uma vez, está-se às voltas com o problema do mal no mundo, aliás central também nesse livro bíblico. Na situação em que está, Jó pode lembrar os seus companheiros de infortúnio e lançar pungentes lamentos, em verdade blasfemos como não os há em outros livros da Bíblia :

"Pereça o dia em que nasci/ a noite em que se disse : "um menino foi concebido!" (III,3)

"O que ele destrói ninguém o reconstrói/ se ele aprisionar não haverá escapatória/ Se retiver a chuva, virá a seca/ se a soltar inundar-se-á a terra/ Ele possui força e sensatez/ com ele estão o enganado e aquele que engana/ Torna estúpidos os conselheiros da terra/ e fere os juízes com loucura." (XII, 14-17)

"Por que os ímpios continuam a viver/ e ao envelhecer se tornam ainda mais ricos? Vêem assegurada a própria descendência/ e seus rebentos a seus olhos subsistem/ Suas casas em paz e sem temor/ a vara de Deus não as atinge." (XXI, 7-9)

"Também hoje minha queixa é uma revolta/ porque sua mão agrava meus gemidos/ Oxalá soubesse como encontrá-lo/ como chegar à sua morada./ Exporia diante dele a minha causa/ com minha boca cheia de argumentos./ Gostaria de saber com que palavras iria responder-me/ e ouvir o que teria para me dizer/ Usaria ele de violência ao pleitear comigo?/ Não, bastaria que me desse atenção." (XXIII, 2-6)

"Os ímpios mudam as fronteiras/ roubam rebanho e pastor/ Apoderam-se do jumento dos orfãos/ e tomam como penhor o boi da viúva./ Empurram os indigentes para fora do caminho/ e os pobres da terra se escondem todos" (XXIV, 2-4)

"Se não é assim, quem me desmentirá/ ou reduzirá a nada minhas palavras?" (XXIV, 25)

O livro de Jó demonstra, portanto, não apenas a preocupação com uma injustiça no plano pessoal, mas também com a injustiça social.

Evidentemente, o que era aceitável no universo judaico da época em que esse livro foi composto - isto é, este Deus tão misterioso - não o é hoje para um comunista, nem mesmo para um moralista ingênuo qualquer. Talvez não o seja mesmo para um cristão, que, ao contrário do autor de Jó - quem quer que ele seja - supõe que haja outra vida, onde as agruras desta podem ser recompensadas.

Em suma, a maioria dos homens contemporâneos talvez fosse tentada a fazer suas as queixas de Jó. Mas sem jamais aceitar a explicação - ou ausência de explicação - bíblica. Parece-nos óbvio que Jó foi uma das matrizes bíblicas de *O Evangelho*, na verdade, a principal. O discurso de Judas, em Saramago, ecoa o desejo de Jó de chamar Deus a pleito :

"não argumenteis que Deus sabe e nós não podemos saber, porque eu vos responderia que o que quero saber é precisamente o que Deus sabe."

Em Jó, recorre-se aos mistérios de Deus para se explicar o mal no mundo, e as doutrinas cristãs continuarão a recorrer a esse mistério e a citar Jó. Em Saramago, o Deus misterioso não contenta os homens, porque é ausência de explicação no ponto em que os homens mais precisam dela. A revolta de Judas na verdade joga com um problema inquietante : que sei eu, como vou agir, se não sei o que Deus sabe? Como vou saber se Deus é justo, se, como simples humano, não posso conhecer os fundamentos de sua alegada justiça divina?

Há ainda outro problema em Jó. Ora, para quem tivesse uma imagem ingênua de um Deus que fosse espécie de panacéia universal, Jó chocaria quase tanto quanto a ordenação, por Deus, do sacrifício de Isaac¹⁸ :

"All four speakers, or five, counting Elihu (who is thought to be a later addition), are deeply pious men, and the one type of explanation that cannot occur to them is the one that has already been given to the reader : that God have made a kind of wager with Satan on Job's fidelity. Such a notion would have seemed to them not only frivolous but blasphemous,..." (op. cit. : 194)

A suposição de uma certa cumplicidade entre Deus e o Diabo soaria herética aos cristãos. O livro de Jó, nesse ponto, é um problema para os fundamentalistas¹⁹, assim como o Diabo é um problema para o cristianismo. Não se pode dizer que Deus precisa dele para tentar os homens e assim separar os bons dos maus. Deus não precisa de ninguém, e sabe quem são os bons e quem são os maus. A prova, segundo a fé cristã, teria o objetivo de fortalecer a fé do provado, e não seria, obviamente, um teste com vistas a esclarecer Deus a respeito da serventia daquele fiel. Deus já a conhece. Mas, então, o que está a fazer o Diabo no mundo? Ele está realmente no mundo? Qual é o alcance de sua influência? Porque Deus não o destrói? Etc, etc, etc...

Não nos compete discutir essas questões aqui, apenas as mencionamos para dar ao leitor a idéia das circunvoluções que elas causaram no pensamento cristão.

Para Saramago, a coisa é mais simples. Ora, Deus e o Diabo não podem existir separadamente apenas porque uma coisa não existe sem o seu contrário, ou, melhor dizendo, as coisas só existem e são o que são em função das relações que mantêm entre si.

Em *O Evangelho*, Jesus dá-se conta da razão da presença do Diabo entre Deus e seu Filho :

"Percebo agora porque está aqui o Diabo, se a tua autoridade vier a alargar-se a mais gente e a mais países, também o poder dele sobre os homens se alargará, pois os teus limites são os limites dele, nem um passo a mais, nem um passo a menos." (op. cit. : 371)

¹⁸A título de curiosidade : certa vez, minha professora de religião (da sétima ou da oitava série do primário) resolveu contar aos alunos, como exemplo de fé, a história do sacrifício de Isaac. O resultado não poderia ter sido pior. A classe toda - que certamente nunca tinha lido a Bíblia - prorrompeu num "Óoooh!" escandalizado. Finalmente, um garotinho conseguiu dizer, a meia voz, esta frase : "Deus fez isso!?" Não há sinal gráfico que possa dar idéia do tom que ele usou. E de nada adiantou a mestra dizer que Isaac foi salvo a tempo.

¹⁹Exegetas que supõem que tudo o que está na Escritura é fato histórico.

Pastor, depois de ouvir a descrição dos sofrimentos que a humanidade terá de suportar em virtude da implantação da nova religião, faz uma proposta a Deus :

"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 (...)então acaba-se aqui hoje o Mal (...)"

Deus lhe responde:

"Não te aceito, não te perdoo, quero-te como és, e, se possível, ainda pior do que és agora, Porquê, Porque este bem que eu sou não existiria sem o Mal que tu és, um Bem que tivesse de existir sem ti seria inconcebível, a um tal ponto que nem eu posso imaginá-lo," (op. cit. : 392)

Entre nós, talvez tenha sido Saussure quem melhor formulou o tipo de pensamento estrutural refletido aqui. Segundo ele, um fonema de determinada língua só era reconhecível em decorrência de suas relações com outros da mesma língua. Em outras palavras, /p/ só é perceptível para nós como /p/ porque existem /b/, /m/, etc... ,e /p/ não é /b/, nem /m/, nem nenhum dos outros fonemas que nos compõem a língua. Eliminam-se essas relações de oposição e elimina-se a linguagem articulada, a comunicação torna-se impossível.

Estas idéias tornaram possível o que Saramago faz aqui, visando, mais uma vez, a doutrina eclesiástica. Esta concebe Deus como bem absoluto, completamente independente e afastado do mal, como se fosse possível existir tal coisa, pelo menos, do ponto de vista da inteligência humana, que é obviamente a única que temos.

Aqui, o próprio Deus é incapaz de conceber o bem sem o mal, o que indica que ele irá perpetuar essa oposição enquanto puder. É, na verdade, mais um jogo de inversões perpretado pelo autor. O Diabo propõe-se a realizar a missão que os cristãos atribuem a Deus : a segunda vinda de Cristo, a eliminação do mal no mundo.

Tudo isso é um pouco confuso. A idéia de um Deus bom que não pode ser concebido sem o mal remete ao Deus imanente, ou melhor, ao Deus criado pelo homem. Aqui, o autor coloca a própria concepção de um Deus que é bem absoluto como dependente de uma concepção de mal, pelo homem. A idéia é válida, mas, evidentemente, esse raciocínio depende de uma concepção dessacralizada do universo.

Obviamente, é esta a concepção de Saramago. Mas, no livro, esta concepção vem juntar-se a outras, incompatíveis com ela, provocando uma miscelânea problemática.

Além disso, o que parecia ser uma relativização do bem e do mal anula-se, facilmente, dada a relação entre Deus e Pastor.

Finalmente, e ainda a propósito do livro de Jó, interessam-nos algumas colocações feitas por Frye :

"(But) Job seems to have gone the entire circuit of the Bible's narrative, from creation and fall through the plagues of Egypt, the sayings of fathers transmitting law and wisdom, the flash of prophetic insight that breaks the chain of wisdom, and on to the final vision of presence and knowledge that in the midst of death we are in life." (op. cit. : 197)

Resumidamente, Frye concebe a Bíblia como uma estrutura que poderíamos chamar de circular. Do ponto de vista espacial, ao Éden sucede a terra selvagem e o oceano pelo qual passa Noé, a esses a primeira terra prometida, a essa o Egito e assim por diante numa sucessão de altos e baixos na qual Frye identifica a estrutura de um U-padrão ("U-shaped").

Mitos geram mitos, geram mitos e leis, que geram outros mitos e leis/crenças, e assim por diante. A Bíblia é feita de correspondências, e sua estrutura é predominantemente narrativa. Narrativas geram outras, que geram outras. Frye adota o conceito de Tipo (Type) e Antitipo (Antitype). O sacrifício de Jesus, por exemplo, seria antitipo em relação ao sacrifício da filha de Jefté²⁰, e a escolha de Barrabás pelo povo judeu seria antitipo em relação ao ritual descrito em Levítico, XVI²¹. O próprio Jesus seria - e teria que ser - antitipo em relação aos vários heróis da Bíblia, sábios, profetas e guerreiros. Talvez por isso o Jesus dos evangelhos nos pareça tão confuso, ora manso, ora guerreiro.

A medida em que vão surgindo, as narrativas da Bíblia retomam outras, e não só em termos de seqüência temporal. Novas situações, assim como personagens, evocam as anteriores. Não se diz que são as mesmas, mas inegavelmente elas se parecem, como se houvessem a intenção de conformar o novo ao antigo, e assim criar uma espécie de imortalidade circular.

E é exatamente isso que se está a fazer. Para quem conhece o pensamento mítico, tão bem descrito por Eliade²², não há nada a estranhar nessas linhas, ou em Frye. Os próprios cristãos contemporâneos assumem esse mesmo pensamento, ao identificar, em certas personagens ou passagens do V. T., prefigurações de Jesus.

Na verdade, estamos diante de um problema que já abordamos anteriormente: a circularidade dos mitos bíblicos, que, para o descrente, é dessacralizadora; mas que, para o crente, é elemento sacro. A própria ortodoxia descobriu séculos antes da ciência.

Saramago utiliza-se da circularidade, em *O Evangelho*. Entre os autores que analisamos, é o único que faz isto. O destino de Jesus em verdade repete o de seu próprio pai - o pai mortal, bem entendido. Ambos incorreram em uma espécie de queda, que recorda a queda adâmica. Uma vez que ambos cederam à instituição - José se esquecendo dos outros meninos enquanto pensava salvar apenas o filho, Jesus sacrificando ao Senhor a ovelha que antes lhe roubara - o mal está feito e não há volta.

Jesus fazendo um pacto com Deus no deserto recorda obviamente Moisés, e a posterior expulsão de Jesus por Pastor recorda obviamente a Queda. Assim, aqui, Jesus é

²⁰Jefté é um grande chefe judeu, abençoado por Jeová. Em troca de uma vitória sobre os amonitas, promete sacrificar a Deus a primeira pessoa de sua casa que lhe vier ao encontro quando voltar vitorioso da batalha. Deus lhe dá a vitória, e, desgraçadamente para ele, a primeira pessoa que lhe vem ao encontro é a sua filha única. Ele não pode voltar atrás, e a sua filha submete-se humildemente ao sacrifício - ver Juizes, 11,29-40.

²¹Essa passagem da Bíblia preconiza um ritual de expiação anual pelos pecados de Israel. Dois bodes são levados ao sumo-sacerdote, que decide, pela sorte, qual deles será imolado em sacrifício pelos pecados, e qual deles será solto e levado para o deserto, carregando, simbolicamente, os pecados da nação.

²²Ver Bibliografia.

Moisés e é Adão, e Adão será ele quando encontrar-se com Maria de Magdala. Nesse encontro Saramago introduzirá, juntas e não sem razão, a paródia do Gênesis, e a do Cântico dos cânticos.

Em Saramago, esta circularidade não comparece como elemento dessacralizador. Ao contrário. Saramago traz a circularidade para o cotidiano, utilizando-a como elemento sacralizador. Isto tem relação com o que veremos a seguir.

4 - O bom Pastor

O pastor é figura central na simbologia bíblica. Para citar alguns exemplos, Abel era pastor (Gên 4,2); assim, os pastores têm um representante que viveu na aurora da humanidade. Abraão, origem da estirpe hebraica, era pastor (Gên 13,2-12). Deus assume a figura de um pastor no famoso salmo 23 - "O Senhor é meu pastor, nada me faltará." O pastor também pode simbolizar a autoridade civil e religiosa hebraica (como, por exemplo, em Ez 34,1-6). A vida austera e obediente dos recabitas, também pastores, é exaltada em Jer.35. E, finalmente, a figura do pastor também se identifica com a figura de Cristo, por exemplo, em Luc. 15,4-6; Jo 10,1-21.

Evidentemente, no contexto bíblico, o pastor mais frequentemente simboliza a autoridade ou a divindade, em outras palavras, aquele que tem a missão de guardar, alimentar e proteger o rebanho, que naturalmente se associa com a população em geral - a humanidade, no N. T.; os filhos de Israel, no V. T. Evidentemente, no caso de pastor ser uma metáfora para instituições humanas - e só nesse caso - o pastor pode agir mal. É contra maus pastores que se investe na passagem que referimos de Ezequiel.

No contexto bíblico o pastor, mesmo que mau, de forma alguma poderia ser o Diabo. É portanto uma grande ironia de Saramago fazer com que seu Diabo tome a forma de - veja-se logo o quê - um pastor. Não só tomará essa forma, mas também Pastor será, afinal, o seu bucólico nome próprio, nome certamente mais inocente e mais simpático do que Lúcifer ou Satanás.

Mas o motivo que levou Saramago a compor a figura de Pastor não foi apenas ironizar a simbologia bíblica. Essa personagem tem uma complexidade que não podemos ignorar. Em certo sentido, ela pertence, sem dúvida, à enorme estirpe dos demônios prometeicos, isto é, está muito mais próxima dos homens do que o próprio Deus.

Quando se fala em prometeísmo, a principal referência na literatura cristã é ainda o imortal *Paradise lost*, de Milton. Embora essa obra tenha sido concebida dentro de ideais cristãos, o fato é que, nela, o demônio tem uma dimensão épica. Causa profunda impressão a valorosa jornada que o Anjo Caído empreende, do inferno até à terra, com o intuito de perder o homem e malevolamente frustrar os planos de Deus. Satanás é um espírito atormentado, mas valoroso. O orgulho o impede de pedir perdão a Deus, o mesmo orgulho que provocou a sua queda. Ele, que era o mais belo dos anjos do Senhor, está agora transformado numa criatura horrenda. Satanás sofre. Não importa que a intenção de Milton fosse, através dele, criticar certo tipo de comportamento humano²³. O Satã de Milton, por via do sofrimento, identifica-se muito mais ao humano do que Deus. Deus e seu Filho parecem aqui muito plácidos, seguros e distantes. A perfeição de ambos faz com que não exista, da parte deles, nenhuma luta, nada que se identifique com o que chamamos de mérito. A nossa tendência seria identificarmo-nos com Satã, e não com Deus. Essa é,

²³ Segundo opinião geral, o Satã de Milton teria sido calcado no que se acreditava ser o caráter nacional inglês.

evidentemente, uma leitura contemporânea, talvez impossível ou pelo menos mais difícil na época de Milton.

É claro que não podemos deixar de mencionar o *Prometeu acorrentado*, de Ésquilo. Nessa tragédia, Prometeu é o Titã que dá a ciência - na verdade, a divindade - ao homem. Antes de Prometeu os homens não passavam de animais assustados, à merce de Zeus - que aqui é um tirano. Prometeu, por amor aos homens, deu a eles a ciência; e se opôs a Zeus, que pretendia destruí-los. E ainda lhes deu a crença na imortalidade, para livrá-los de um imenso temor à morte, que os impedia de viver. Por esse crime, Prometeu recebeu uma pena eterna: foi banido do Olimpo e acorrentado a um rochedo.

Não é nossa intenção traçar aqui a história do prometeísmo. Importante para nós é que se note que a própria Escritura confere ao Diabo características prometeicas. Se ele é a serpente tentadora, então, pelo que já foi exposto, é análogo a Prometeu. E, se Prometeu se identifica ao gênero humano por via da dor, Satanás na Bíblia possui esse mesmo tipo de identificação, por via da Queda, e da suposta fraqueza que a causou²⁴. Os autores que se utilizaram do prometeísmo apenas ressaltaram características já existentes no universo bíblico.

Pastor acumula toda a simbologia positiva que têm as autoridades honradas da Bíblia, que nela merecem o nome de "bons pastores". As suas ovelhas, que são ovelhas de fato, ele as trata como se fossem seus iguais:

"Estranho, porém, é que Pastor, que assim quis ele que o chamássemos, não pareça ter um amo que o governe,(...) Tudo estaria certo se pastor fosse, no sentido conhecido e costumado da palavra, o dono destas cabras e destas ovelhas, mas é muito difícil acreditar que o seja, realmente, quem, como ele, deita a perder quantidades de lã que excedem toda a imaginação, quem, pelos vistos, só tosquia para que não se sufoquem de calor as ovelhas, quem aproveita o leite, se o aproveita, apenas para fabricar o queijo de cada dia e trocar o que sobra por figos, tâmaras e pão, quem, finalmente, e enigma dos enigmas, não vende cordeiro ou cabrito do seu rebanho, nem mesmo na altura da Páscoa, quando, por via da procura, alcançam tão bom preço. Não admira, portanto, que o rebanho cresça sem parar, como se, afincadamente, e com o entusiasmo de quem sabe garantida uma duração justa de vida, cumprisse aquela famosa ordem que o Senhor deu, talvez pouco confiante na eficácia dos doces instintos naturais, Crescei e multiplicai-vos." (op. cit. : 229)

Lembramo-nos, efetivamente, de várias passagens da Bíblia que mencionam pastores ideais. A vida de Pastor está ainda em pleno acordo com os preceitos evangélicos a respeito da acumulação de riquezas²⁵. A diferença é que as suas ovelhas são ovelhas mesmo, e isso tem muita importância, como veremos.

Em relação à literatura portuguesa de nosso século, é quase impossível pensar em Pastor sem recordar o bucolismo pagão de Caeiro. Não é nossa intenção, obviamente, fazer um estudo comparativo entre Caeiro e Saramago, mas não podemos deixar de citar aqui o

²⁴ Segdo Isaías 14,12-15, Lúcifer era o mais belo dos anjos do Senhor. Orgulhoso, quis igualar-se a Deus e por isso foi precipitado no inferno.

²⁵ Ver, por exemplo, Luc. 12,13-21; Mat. 6, 19-21.

poema VIII das obras completas do poeta. Nele, um Jesus menino foge do céu e vem habitar com o eu lírico :

"(...)

Era nosso demais para fingir
De segunda pessoa da Trindade.
No céu era tudo falso, tudo em desacordo
Com flores e árvores e pedras.

(...)

Nem sequer o deixavam ter pai e mãe
Como as outras crianças.
O seu pai era duas pessoas -
Um velho chamado José, que era carpinteiro,
E que não era o pai dele;
E o outro pai era uma pomba estúpida,
A única pomba feia do mundo
Porque não era do mundo nem era pomba.
E sua mãe não tinha amado antes de o ter.

(...)

Diz-me muito mal de Deus
Diz que ele é um velho estúpido e doente,
Sempre a escarrar no chão,
E a dizer indecências.
A virgem Maria leva as tardes da eternidade a fazer meia.
E o Espírito Santo coça-se com o bico
E empoleira-se nas cadeiras e suja-as.
Tudo no céu é estúpido como a Igreja Católica.
Diz-me que Deus não percebe nada
Das coisas que criou -
"Se é que ele as criou, do que duvido" -
"Ele diz, por exemplo, que os seres cantam a sua glória,
Mas os seres não cantam nada.
Se cantassem seriam cantores.
Os seres existem e mais nada,
E por isso se chamam seres."
E depois, cansados de dizer mal de Deus,
O Menino Jesus adormece nos meus braços
E eu o levo ao colo para casa.

Ele mora comigo na minha casa a meio do outeiro.
Ele é a Eterna Criança, o deus que faltava.
Ele é o humano que é natural,
Ele é o divino que sorri e que brinca.
E por isso é que eu sei com toda a certeza
Que ele é o Menino Jesus verdadeiro.

E a criança tão humana que é divina
É esta minha quotidiana vida de poeta,
E é porque ele anda sempre comigo que eu sou poeta sempre,
E que o meu mínimo olhar
Me enche de sensação,
E o mais pequeno som, seja do que for,
Parece falar comigo.
(...)

(Pessoa 1986 :209-211)

De comum entre esse poema e Saramago, há a valorização da matéria idealizada em oposição a um divino ao qual são atribuídos certos caracteres, em verdade, bem pouco dignos da divindade.

Deus escarrando e dizendo indecências, a Virgem fazendo meia e o Espírito Santo sujando as cadeiras. Convenhamos, as divindades foram transpostas ao plano do material, o Espírito Santo retratado como uma pomba de verdade - faz o que uma pomba faria. Maria é uma dona de casa entediada, e Deus o seu marido grosso e decadente. O estereótipo, enfim, de um lar burguês e infeliz, mergulhado numa - se é que podemos chamar assim - católica estupidez, que interdita o gozo saudável, o gozo sensorial e natural da matéria e da vida.

O sensacionismo, esse modo pagão de ver a vida, é fundamental na obra de Caeiro, que nesse ponto parece ter servido de inspiração para Saramago. Isso sem falar nessa humanização de Deus, ou, melhor seria dizer, desdivinização e desumanização a um só tempo, ou seja, a identificação entre Deus e o que há de pior na instituição, e por conseguinte no catolicismo.

Aqui, na verdade, voltamos a um ponto no qual já tocamos, esse Deus que não é Deus, e que na verdade reflete o humano rebaixado, enquanto que o divino se localiza também no humano, mas no humano idealizado.

Como já dissemos, é o universo material que serve aqui à criação de valores absolutos; mas melhor seria dizer que, na verdade - e isso vale também para Caeiro - só existe de fato esse universo, uma vez que no plano do imaterial só se localiza a negação doentia da matéria, o seu rebaixamento, o desperdício da vida - tão sagrada porque tão única - através da inação tediosa ou do sofrimento inútil.

Em Saramago, tudo o que poderíamos chamar de sacralidade está em verdade associado a Pastor. Mencionamos, no início deste trabalho, uma paródia da Anunciação, na qual um anjo do Senhor vem dizer a Maria que Jesus é filho de Deus. Antes disso, no entanto, Jesus é anunciado por Pastor, que, sem se preocupar com filiações e hierarquias, diz-lhe apenas: "Mulher, tens um filho na barriga, e esse é o único destino dos homens, começar e acabar, acabar e começar," (op. cit. : 33)

Isso ecoa Gênesis III, 19 :

"Com o suor do teu rosto
comerás teu pão
até que retornes ao solo,

pois dele foste tirado.
Pois tu és pó
e ao pó tornarás"

Entretanto, o tom não é o mesmo. Em Gênesis, o Senhor anuncia que o homem perderá a vida que ele lhe concedeu. Pastor, que encarna um pensamento materialista, de certo modo semelhante ao pensamento "primitivo"²⁶ - ou, pelo menos, à idéia que hoje temos desse tipo de pensamento - em verdade não maldiz o homem, mas bendiz o ciclo natural. Em Gênesis, o que se tem é a negação da imortalidade, em Saramago, é a afirmação desse mesma imortalidade através do ciclo, que, evidentemente, fundamenta-se na sexualidade.

A sexualidade é outro ponto a comentar em relação a *O Evangelho*. Já vimos que a Igreja não pode ter horror à carne, porque essa é a criação, e Cristo é o Deus encarnado. No entanto, dada a suposição da dualidade carne/espírito, e dado o privilégio concedido a este último, o problema da carne é árduo para a doutrina cristã. De qualquer modo, nela, a carne nunca poderia ser vista por este viés panteístico que Saramago adota.

No adotar esse viés, localizando esse panteísmo em Pastor, Saramago foi influenciado por uma imagem da Igreja extremamente repressora em relação à sexualidade, que aliás não é completamente caricatural e falsa. A Bíblia, como sabemos, em diversos pontos faz severas restrições ao sexo não legitimado via matrimônio e, convenhamos, segundo o senso comum atual, é difícil aceitar que, diante de tantos crimes e crueldades perpretáveis pelo homem, o sexo dito ilegítimo possa merecer tal dose de reprimenda. É óbvio, no entanto, que sendo a Bíblia a pedra lapidar da Igreja, essa tenha que endossá-la. Há ainda, principalmente entre o vulgo e entre os revoltados com a religião, muita gente que associa o pecado original ao sexo, o que efetivamente reforça a impressão de que, para a Igreja, o sexo é um pecado enorme, mais grave do que o assassinato.

Em *O Evangelho* há um diálogo entre Pastor e Jesus, no qual este último repetirá diversas restrições da Bíblia relativas ao sexo. Eis aqui algumas passagens desse diálogo :

"Há alguma parte do teu corpo que tenha sido criada pelo Diabo, Não, não, o corpo é obra de Deus, Então todas as partes do teu corpo são iguais perante Deus, Sim, Poderia Deus rejeitar como obra não sua, por exemplo, o que tens entre as pernas, Suponho que não, mas o Senhor, que criou Adão, expulsou-o do paraíso, e Adão era obra sua, Responde-me direito, não me fales como um doutor de sinagoga, Queres obrigar-me a dar-te as respostas que te convêm, e eu recito-te, se for preciso, todos os casos em que o homem, porque assim o ordenou o Senhor, não poderá, sob pena de contaminação e morte, descobrir uma nudez alheia ou sua própria, prova de que essa parte do corpo é, por si mesma, maldita, Não mais maldita do que a boca quando mente e calúnia, e ela serve para louvares o teu Deus antes da mentira e depois da calúnia, " (op. cit. : 237)

²⁶ O pensamento de Pastor poderia ser identificado ao comunismo. Entretanto, preferimos identificá-lo também ao pensamento dito primitivo, conforme foi esse visto por alguns dos chamados civilizados que conquistaram a América e a África. Isso por causa do respeito à natureza localizado na figura de Pastor. Além disso, embora o surgimento do comunismo não tenha sido determinado pela observação do *modus vivendi* do homem selvagem, nem pela concepção do "bom selvagem" de Rousseau, foram muitos os que estabeleceram comparações entre o comunismo e a vida nas comunidades tribais ou nas missões jesuíticas.

Pastor, em suas contendas, possui realmente essa agudeza filosófica que leva o crente Jesus a cair em contradições, como se viu acima. Uma passagem que complementaria essa é aquela em que Pastor se refere às "duas maneiras de perder-se a vida, uma pelo martírio, outra pela renúncia". Os cristãos, conforme a personagem, correrão ao encontro da morte e do sofrimento, ora aceitando e até provocando o próprio martírio, ora morrendo para o mundo nos claustros, ofendendo o corpo com penitências, "castigando-se por terem nascido com o corpo que Deus lhes deu e sem o qual não teriam onde pôr a alma, tais tormentos não os inventou este Diabo que te fala." (op. cit. : 387)

Ora, sobre isso não nos alongaremos muito, mesmo porque já fizemos aqui alguns reparos sobre a questão. O que Saramago faz em verdade é ressaltar um problema que existe na própria doutrina cristã : a carne. Como já vimos, dentro do cristianismo a carne não pode ser abominada. No entanto, devido à própria Escritura, ela é encarada tanto como Criação quanto como ocasião de pecado. E a contradição permanece, mesmo quando se adere à idéia de que as proibições relativas à carne tem como fim o impedir a contaminação desta.

Deste modo, Saramago supõe um Deus que abomina a carne e, supondo que Deus abomine a carne, o Diabo, naturalmente, deve ter procedimento contrário :

"(...) limitei-me a tomar para mim aquilo que Deus não quis, a carne, com a sua alegria e a sua tristeza, a juventude e a velhice, a frescura e a podridão, mas não é verdade que o medo seja arma minha, não me lembro de ter sido eu quem inventou o pecado e o seu castigo, e o medo que neles sempre há,"
(op. cit. : 386)

Isso recorda uma estória que, segundo o livro, Jesus teria ouvido contada por velhos viajantes que passavam por Nazaré. Existiria, no interior da terra, um mundo exatamente igual ao nosso, criado pelo Diabo:

"E como o Diabo, de quem Deus ao princípio fora amigo, e ele favorito de Deus, comentando-se mesmo no universo que desde os tempos infinitos nunca se vira uma amizade igual àquela, como o Diabo, diziam os velhos, estivera presente no ato do nascimento de Adão e Eva, e tinha podido aprender como se fazia, então repetiu no seu mundo subterrâneo a criação de um homem e de uma mulher, com a diferença, ao contrário de Deus, de não lhes ter proibido nada, razão porque não teria havido, no mundo do Diabo, pecado original. Um dos velhos atreveu-se mesmo a dizer, E como não houve pecado original, também não houve nenhum outro." (op. cit. : 235-236)

O mundo do Diabo seria, então, celebração do material, em outras palavras, regozijar-se-ia de si mesmo e por si mesmo, vivendo uma existência até certo ponto amoral, e dizemos até certo ponto porque podemos imaginar, pelas características atribuídas a Pastor, que haveria, num mundo governado por ele, uma única interdição : não ferir, não provocar deliberadamente a dor e impedi-la sempre que possível.

Essa interdição não seria, no entanto, uma interdição propriamente dita, pois, se a dor foi introduzida no mundo pelo pecado original, no mundo do Diabo não houve esse pecado. Essa moralidade simples existiria, portanto, por si mesma. Os seres materiais estariam de tal forma integrados - por via, obviamente, das sensações, do corpo físico - que o mal seria impossível, como, aliás, o é de fato no rebanho de Pastor. Isso significa que haveria a maior liberdade possível, uma liberdade que não se encontra na vida institucional. A matéria seria divina.

Em suma, isso seria eternamente semelhante ao paraíso anterior à Queda. Mais exatamente, seria o paraíso que só o paganismo pode ver na terra. A morte estaria mas não estaria presente, porque a vida - a vida material, e não a outra - estaria eternamente preservada dentro de um ciclo, tão sagrado quanto a sexualidade que o possibilita. A morte em verdade adquiriria o seu significado positivo de renovação, e tudo seria uma eterna e feliz embriaguês.

Nesse paraíso idealizado por Saramago só não haveria o antropocentrismo que caracteriza as várias civilizações humanas. Retomando o diálogo entre Jesus e Pastor que referimos anteriormente, há uma passagem em que Pastor provoca Jesus, ordenando-lhe que escolha uma ovelha para satisfazer suas necessidades sexuais. Jesus, mais horrorizado porque experimenta certa voluptuosidade, cita trechos da Bíblia que condenam a bestialidade²⁷, e chama Pastor de criatura do Diabo. Esse, após um momento de silêncio, faz esta irônica paródia de discurso religioso :

"Ouvide, ouvide, ovelhas que aí estais, ouvide o que nos vem ensinar este sábio rapaz, que não é lícito fornicar-vos, Deus não o permite, podeis estar tranquilas, mas tosquiar-vos, sim, maltratar-vos, sim, matar-vos, sim e comer-vos, pois para isso vos criou a sua lei e vos mantém a sua providência." (op. cit. : 238)

Pode-se fazer paralelo entre esses animais e os humanos, e ver nisso uma crítica à forma pela qual a igreja trataria a sexualidade, ou seja, como se fosse um crime pior que o assassinato. De fato, isso se aplica aqui.

Mas há mais alguma coisa. Observe-se que Pastor coloca o problema partindo do ponto de vista dos animais. Junte-se a isso passagens já citadas, nas quais a morte de animais ou plantas é colocada como fato lastimável. Isso é suficiente para indicar que aqui se questiona o antropocentrismo e se faz um apelo à capacidade humana de sentir a dor das outras criaturas e os laços existentes entre todos os viventes.

Não podemos fechar nossos comentários referentes à sexualidade sem referir a relação de Jesus e Maria de Magdala.

A insinuação de que Jesus e Madalena seriam amantes é provavelmente tão antiga quanto os próprios evangelhos. No entanto, hoje os que apóiam essa tese²⁸ baseiam-se num trecho do Evangelho (apócrifo) de Felipe: "(...) a companheira [de Cristo é Maria] Madalena. [O Senhor amava Maria] mais do que a todos os discípulos [e] a beijou [na boca repetidas] vezes." (Felipe, LV) (Os trechos entre colchetes indicam texto reconstituído).

²⁷O capítulo 18 do Levítico contém não só a proibição da bestialidade como uma série de situações em que não é lícito descobrir a nudez própria ou alheia. Essas proibições se repetem em muitos trechos da Bíblia.

²⁸ Por exemplo, Baigent, Leigh e Lincoln, autores de *O Santo Graal e a linhagem sagrada* (v. bibliografia)

Em *O Evangelho*, não é só a relação que se estabelece entre Jesus e Madalena que sugere inspiração dos evangelhos apócrifos. Os canônicos, talvez por imposições do pudor, não mencionam detalhes sobre o nascimento de Jesus. Não há neles um detalhe corriqueiro que seria de se esperar em todos os nascimentos humanos: a presença de uma parteira. Apócrifos como *A história de José o carpinteiro*, *O Evangelho árabe da infância de Jesus* e o *Proto Evangelho de Tiago* fazem esse tipo de menção. José, percebendo que Maria está para dar à luz, deixa-a numa gruta e sai às pressas em busca de uma parteira, que acaba não sendo necessária. Em *Tiago*, a parteira, após sair da gruta, encontra uma infeliz chamada Salomé, que acaba sendo a primeira beneficiária dos milagres de Jesus (XIX-XX). Em outras narrativas, a parteira de Jesus se chama Salomé. Em Saramago, José também sai aflito em busca de uma parteira, que acaba sendo necessária, e encontra uma mulher chamada Zelomi. Não se trata, portanto, de mera coincidência.

Há ainda, na página 398 do romance, um pequeno trecho em que se descreve como Jesus ganha para si o apóstolo Tomé, moldando passarinhos de barro e dando-lhes vida. Este trecho é inspirado em *Pseudo Tomé* II,2-4.

Esses são os únicos trechos do livro em que podemos, seguramente, identificar inspiração apócrifa. Parece pouco. É claro que a relação entre Jesus e Madalena faz grande diferença, mas, como já vimos, a insinuação de que ambos seriam amantes é antiga e não podemos atribuir toda a complexa relação entre os amantes construída por Saramago a esse curto trecho de Felipe. Entretanto, podemos ressaltar mais a inspiração apócrifa em *O Evangelho* se nos detivermos um pouco para observar a natureza geral desses documentos.

Nos primórdios da era cristã, havia uma profusa tradição oral que aos poucos foi sendo compilada por escrito. Mais tarde, a própria igreja se encarregou de separar, dentre essas obras, aquelas que poderiam ser consideradas canônicas, isto é, aquelas que reafirmariam os dogmas já estabelecidos da Encarnação - Jesus é a divindade encarnada - do nascimento virginal de Cristo e da Ressurreição.

Entre os evangelhos apócrifos, são comuns aqueles que apresentam detalhes da infância de Jesus, que praticamente não consta dos canônicos. Certamente influenciados por tradições populares orientais, os apócrifos mostram Jesus fazendo milagres que não são mais que "mágicas", isto é, parecem brincadeiras destituídas de função, como a história dos passarinhos de barro à qual nos referimos. O mesmo *Pseudo Tomé* que relata essa história mostra também um Jesus criança despótico, que faz cair morto um rapaz que lhe estragou umas pocinhas de água que ele estava a fazer, e outro que sem querer lhe deu um encontrão. Além disso, trata extremamente mal aos seus professores e pais, como a dizer: "O rei aqui sou eu" (ver capítulos III a VI)

É óbvio que o autor de *Pseudo Tomé* não queria exatamente mostrar Jesus como uma criancinha endiabrada que, para tormento de seus pais e da vizinhança, possuía poderes mágicos. Para esse autor, havia um significado por trás dessas fábulas, as pocinhas e os passarinhos de Jesus em verdade simbolizavam a criação, o vândalo que estragou as pocinhas poderia talvez ser identificado com Lúcifer. Esses feitos de Jesus seriam uma repetição do que havia feito o seu Pai Celeste e uma prefiguração do que Jesus faria como salvador.

Entretanto, aos olhos da cristandade intelectualizada do século II - foi por essa época que se definiu o que seria apócrifo e o que seria canônico - este Jesus certamente não era simpático. Mesmo que reconhecessem o simbolismo por trás da fábula, já tinham a

orientá-los o fundamentalismo que ainda prevalece na Igreja nos dias de hoje. Isso não significa que ela não possa ter um significado oculto. Ao contrário. Desvendar o significado oculto por trás do fato é essencial na doutrina cristã. Entretanto, o significado oculto deve ser extraído de um fato, e esse fato e esse significado oculto não podem ser moralmente incompatíveis com a doutrina.

Tomemos como exemplo as "travessuras" de Jesus que menciona o *Pseudo Tomé*. Só se pode associá-las à doutrina se se as toma como metáforas de passagens bíblicas. No entanto, se desconsideramos o seu aspecto metafórico, então temos que concluir que Jesus era uma criança endiabrada que para tormento de seus pais e da vizinhança nasceu com poderes mágicos. Em outras palavras, se o *Pseudo Tomé* for tomado ao pé da letra, ele desmente a divindade de Jesus, que reside em grande parte na sua perfeição. E, naturalmente, o fundamentalismo não pode aceitar isso.

Mais exatamente, não pode aceitar um Jesus que prova sua divindade apenas através do poder mágico. Embora o milagre sirva como prova da divindade de Jesus, os milagres devem estar indiscutivelmente ligados a alguma forma de perfeição, devem demonstrar amor pelo gênero humano, não podem ser mera prestidigitação com resultados por vezes catastróficos para os circunstantes, como as "travessuras" relatadas no *Pseudo Tomé* e em vários outros evangelhos apócrifos. Não se aceita que Jesus tenha agido de forma pueril, nem mesmo quando criança.

Em *O Evangelho*, os milagres atribuídos a Jesus são os mesmos relatados pelos evangelhos canônicos. Mas são tratados de forma a adquirir a mesma significação que têm os milagres relatados em vários dos apócrifos, se tomados ao pé da letra. São "mágicas", prestidigitações sem muito sentido que por vezes levam a resultados catastróficos. É bem possível, portanto, que a leitura dos apócrifos tenha servido a Saramago para satirizar a intervenção divina neste mundo, reduzindo assim a divindade a nada.

É claro que também, ao usar os apócrifos como fontes, Saramago chama a atenção para a sua existência, e para o fato de que os evangelhos canônicos são resultado de uma recensão feita por uma doutrina que se ergueu a posteriori, e que exerceu plenamente os seus poderes de censura. Esse procedimento é também uma adesão a tradições populares mais livres, anti-institucionais, e uma recuperação de textos que foram queimados, censurados, ocultados. Enfim, um procedimento que pode identificar-se com o reescrever a história pela ótica do oprimido, do sem-voz.²⁹

Na verdade, a idealização de um universo ou de um ser ingenuamente mágico é uma das poucas formas que os oprimidos têm de realizarem, pelo menos em sonho, os seus desejos de interferência sobre um mundo injusto. Não é sem razão que as pescarias milagrosas de Jesus, que ocupam tão pouco espaço nos evangelhos, ocuparão o Jesus saramaguiano durante boa parte de sua vida. E não será sem razão que elas serão citadas como: "meros prodígios caseiros, hábeis prestidigitações." (op. cit. : 349), enfim, como "mágicas".

Voltemos, porém, à relação entre Jesus e Madalena. Já vimos que a Bíblia apresenta severas restrições à sexualidade. Já vimos, também, que um espírito materialista e liberal em relação à sexualidade, como somos muitos de nós hoje em dia, tenderia a considerar a Igreja como extremamente repressiva em questões que seriam, para esse mesmo espírito, de foro íntimo.

²⁹ Conforme colocado por Teresa Cristina Cerdeira da Silva, em seu trabalho sobre o autor (v. bibliografia)

Mas há certas passagens na Bíblia que provocam até certa confusão entre os exegetas. Uma delas é o Cântico dos cânticos. Segundo o padre Greeley, um padre católico pouco ortodoxo:

"Convém observar de passagem que, embora os dois se entreguem abertamente à união sexual (uma chave penetra na fechadura, numa descrição poética), aparentemente os personagens não são casados, apesar de, no coração, estarem irrevogavelmente comprometidos um com o outro. (...)

A despeito das metáforas que temos dificuldade em entender, juntamente com certas traduções terríveis (e às vezes desonestas), a natureza erótica do Cântico é patente.(...)

Na maior parte da história dos judeus e dos cristãos, o problema do erotismo gritante do Cântico foi tratado com alegorias. Desse ponto de vista, a poesia do Cântico absoluto não fala de amantes humanos, fala do amor entre Deus e Seu povo ou entre Deus e a alma. Não existe nele absolutamente nenhuma paixão humana.(...)

Essa interpretação predominou durante mil anos ou mais, mas não se sustenta facilmente, porque o amor com riqueza de detalhes no Cântico é obviamente entre um homem e uma mulher." (Greeley - in Greeley e Neusner 1993 : 52-53)

Greeley não descarta a metáfora entre amor humano e amor divino, mas enfatiza o seu caráter erótico. Ele ainda coloca - o que nos interessa bem mais - o Cântico como um contraponto consciente do Gênesis, só que no Cântico é o amor que triunfa sobre o pecado, e a virtude da jovem é que compra a felicidade dos amantes.

Não podemos dizer se Saramago leu Greeley e isso não nos importa muito. Apenas citamos aqui o padre porque nos parece que nosso autor faz colocações semelhantes.

No primeiro encontro entre Jesus e Madalena, abundam frases que lembram o Cântico, evidentemente citadas pelas duas personagens num contexto que não poderia ser mais erótico.

Usado num contexto que nem de longe recordaria as metáforas introduzidas pelo judaico/cristianismo, o Cântico tem a sua própria dimensão erótica recuperada e serve à celebração de um erotismo que está em desacordo com toda e qualquer repressão à sexualidade erguida pelas instituições do mundo ocidental.

O encontro entre ambos também será posto em contraponto com o Gênesis. A própria situação dos amantes, que passam uma semana fechados e sózinhos, deliciando-se um com o outro, já sugere uma repetição do mito de Adão e Eva. E há também essa passagem : "(...) há que ver que o mundo tinha começado, o que se chama começar, faz apenas oito dias, (...)" (op. cit. : 288)

Só que, aqui, não há Queda. A sexualidade é vista como altamente positiva sem precisar servir apenas como pretexto para a reprodução. Por si só, ela instaura um mundo novo.

Assim, a relação de Jesus com Madalena não só prescinde dos laços matrimoniais como também não produz filhos, isto é, não se relaciona com a instituição familiar, visa apenas a felicidade de ambos. Além disso, Madalena não só é mais velha do que Jesus

como também foi prostituta, o que faz com que o casal esteja fora de qualquer vida institucional.

No que toca ao universo feminino, Madalena obviamente faz contraponto com Maria de Nazaré, a "escolhida" de Deus³⁰, que na verdade não passa de uma pobre mulher oprimida por uma cultura extremamente patriarcal - e que se curva a essa opressão:

"Ao contrário de José, seu marido, Maria não é piedosa nem justa, porém não é sua a culpa dessas mazelas morais, a culpa é da língua que fala, senão dos homens que a inventaram, pois nela as palavras justo e piedoso, simplesmente, não têm feminino." (op cit : 31)

Evidentemente, uma das diferenças entre Saramago e o catolicismo é o retrato de Maria. No catolicismo, ela é a personagem mais agraciada. Em Saramago, Maria é extremamente miserável, duplamente miserável por ser pobre e mulher. Eternamente renegada a enésimo plano, viverá esgotada por inúmeros trabalhos e gestações e partos, sempre em farrapos e com uma tropa de filhos famintos às costas. Ainda que esta Maria tenha sido tecida com um olho num suposto judaísmo extremamente patriarcal, é a personagem mais banal de todos os tempos. Patriarcalismo e miséria são eternos.

Além de uma crítica à mulher submissa, essa construção de Maria é uma sátira à idéia cristã de que Deus concede graça aos homens, e a alguns - os eleitos - mais do que a outros. Para o catolicismo, Maria não poderia ser essa personagem insignificante, esse tipo extremamente comum entre as mulheres. Deus aqui não faz diferença entre os homens, pois todos são seus escravos. E as personagens mais significativas se revoltam contra ele. Jesus, por exemplo, torna-se bem mais interessante quando decide lutar contra Deus; ele se aproxima de Pastor, torna-se um Cristo luciferino.

Madalena, que ao contrário de Maria é a mulher que opta pela marginalidade - depois de sonhar com uma criança que lhe diz, "Deus é medonho" - é também uma personagem luciferina. Prostituta, mas por isso mesmo mais livre do que Maria, ela é muito mais sábia do que Jesus, mais mestra que discípula. É ela que diz a Jesus, quando esse enraivecido seca uma figueira por não encontrar nela frutos : "Darás a quem precisar, não pedirás a quem não tiver." (op cit :362). É ela quem o convence a não ressuscitar Lazaro, é ela, enfim, que diz frases capitais para o entendimento desse romance: "Deus é medonho" e "Terias de ser mulher para saberes o que significa viver com o desprezo de Deus" (op. cit. 309)

Não se trata aqui apenas de denunciar problemas sociais. Saramago parece ter a tendência de localizar no elemento feminino a capacidade de transgressão³¹. Talvez porque teoricamente a desvantagem da mulher seja sempre maior que a do homem, não importa a classe social. A mulher seria o oprimido por excelência.

Em Saramago, obviamente estamos diante de um jogo, o mais poderoso contra o menos poderoso, e isso se dá em todos os níveis, Pastor contra Deus, César contra os

³⁰Um outro paralelo que se poderia fazer entre *Prometeu* e *O Evangelho* reside na desgraça de Io, amada de Zeus, que por o ser termina transformada em vaca tendo eternamente as moscas a incomodá-la. Ser escolhida por Deus não é privilégio nem para Io, nem para Maria

³¹ Veja-se por exemplo Blimunda, personagem de *Memorial do convento*, e Maria Adelaide Espada, personagem de *Levantado do chão*

judeus, homens contra mulheres, humanos contra animais. É óbvio que Saramago, como o seu Pastor, sempre se coloca ao lado do dito mais fraco. Supondo a relação homem/opressor X mulher/oprimida, temos o seguinte:

Deus é pai, Pastor é mãe. Deus apenas esteve presente na concepção de Jesus, depois firmou com ele um pacto, depois teve com ele uma conversa séria, depois se infiltrou em sua alma e fez dele o que quis. Pastor no entanto acompanhou Jesus de longe, e sempre. Anunciou-o, acompanhou Maria grávida, esteve presente no dia de seu nascimento, cuidou dele durante anos, como cuidou de suas ovelhas, maternalmente, sem nada exigir.

Além disso, em suas aparições, sempre se disfarçou humildemente, ao contrário de Deus, que sempre procura ostentar-se. Apareceu a Maria como mendigo, surgiu depois como pastor. E, na barca que divide com Jesus e Deus, durante a conversa entre os três, ele não pesa. Só o peso de Deus faz com que a barca penda para o lado em que Deus está³². Não pesa e quase não fala, a não ser para defender-se e para propor a Deus um acordo que evitaria a morte de Jesus e o sofrimento de seres humanos.

Quando parte em caravana, com Maria grávida, em direção a Belém, José vê Pastor ao lado de Maria. Não se atreve a questioná-la sobre isso, pois :

"(...) o mais certo seria chamar Maria a testemunhar as outras mulheres, Vocês viram algum homem, vinha algum homem no grupo das mulheres, e elas diriam que não e abanariam a cabeça com algum ar de escândalo, e talvez uma delas, mais solta de língua, dissesse, Ainda está para nascer o homem que, sem ser por precisões do corpo, se chegue ao lado das mulheres e com elas fique." (op. cit. : 70-71)

Em suma, a idéia de "feminino" está aqui associada a dois sentidos, que talvez possam se reduzir a um único. Por um lado, o feminino é portador do sentido da maternidade, da produção. Por outro, é o oprimido absoluto que sofre violência e não pode ter voz na determinação de um universo que em verdade vive de seu maternal e estupendo esforço. Esse oprimido tem em si o bem, mas não pode realizá-lo. É um feminino evidentemente identificado com a classe trabalhadora, sendo que o inverso também é verdadeiro, ou seja, há uma identificação recíproca.

Isso sem descartar, evidentemente, o feminino arquetípico, que está ligado à terra e aos ciclos naturais, duplamente excluído por ser pagão e por estar em franco contraste com nosso capitalismo industrial.

³²Na verdade, essa cena também recordaria a imagem de uma "balança da justiça", pendendo mais para o lado de Deus, isto é, condenando-o.

5- O sacrifício do filho

Deixamos para o final o comentário desse problema, por entendermos que seria melhor discuti-lo à luz de tudo o que já foi dito.

Temos, em Saramago, uma recorrência ao problema da culpa pessoal. A primeira vez em que tal problema se apresenta é no episódio em que José, tendo ouvido que iriam matar os meninos de Belém, esquece-se de todos os outros meninos para correr a salvar Jesus, que na verdade não corria perigo.

É Pastor quem vem anunciar a Maria, que tudo ignorava, o crime que o marido acaba de cometer :

"(...) os crimes dos homens bons não têm conta, e, ao contrário do que se pensa, são os únicos que não podem ser perdoados. (...) Foi a crueldade de Herodes que fez desembainhar os punhais, mas o vosso egoísmo e cobardia foram as cordas que ataram os pés e as mãos das vítimas."³³ (op. cit. : 115)

A consciência de José passará a atormentá-lo, terá pesadelos em que se vê como soldado romano, indo a Belém matar seu filho. Morrerá, crucificado, tentando desculpar-se perante si próprio, e perante aqueles cuja morte provocou. Não é outra coisa senão tentativa de remissão a sua jornada suicida a Séforis derrotada, e a noite que passa velando os revoltosos moribundos.

Morto José, Jesus herdará o pesadelo do pai. Passará a sonhar que esse vem matá-lo. Revoltado ao saber, por Maria, dos fatos que cercaram a sua salvação, Jesus sai de casa e vai para Jerusalém. Leva a um escriba do Templo uma intrigante questão :

"(...) creio ser legítimo pensar que o delito do pai, mesmo tendo sido punido, não fica extinto com a punição e faz parte da herança que lega ao filho, como os viventes de hoje herdaram a culpa de Adão e Eva, nossos primeiros pais." (op cit : 212)

Acossado por outro rapaz, que se aproveita da menção a Adão e Eva para colocar a questão da onipotência da vontade de Deus frente à vontade humana - já que ele próprio sugerira que, com seu pecado, Adão e Eva destruíram os planos que Deus tinha para a Criação - o escriba vê-se desmoralizado e, quando Jesus insiste em perguntar a respeito da culpa, responde-lhe : "A culpa é um lobo que come o filho depois de ter devorado o pai" (op. cit. : 213)

Deixando de lado outras questões teológicas, no caso de Jesus parece ser precisamente isso o que acontece. O destino de José é prefiguração do de Jesus, que

³³Note-se a linguagem de pastor, solene, e a sua abordagem respeitosa - ainda que ele tenha vindo apontar o erro - completamente me contraste com a linguagem usada pelas potestades celestiais.

morrerá crucificado justamente tentando remir-se de sua aliança com Deus, causa de futuras mortes, e que se fez a partir do sacrifício daquela mesma ovelha que Jesus anteriormente salvara dos altares de Jeová.

Tanto Jesus como José, ao cometerem esse crimes, cairão nas garras de uma espécie de Ate, aqui representada por Deus, e deixarão de ser donos de suas próprias vidas.

Mas não é esse ponto que queremos destacar em Saramago. Percebe-se, nesse livro, a recorrência a uma temática também recorrente na Bíblia : o sacrifício do próprio filho ou dos filhos alheios, ou, de uma maneira geral, o sacrifício dos inocentes.

Na Bíblia temos, por exemplo, o sacrifício dos primogênitos do Egito³⁴, coisa que horroriza, pois afinal de contas as crianças - segundo o que se pensa hoje - nada tinham a ver com os pecados de seus pais. Há ainda o já citado episódio do sacrifício de Isaac, o sacrifício da filha de Jefté, o próprio sacrifício de Jesus e o sacrifício dos meninos de Belém, apenas para citar alguns exemplos.

Saramago, na verdade, retoma essa temática tão presente na Bíblia, também de maneira obsessiva. Há o episódio dos meninos de Belém, o sacrifício da ovelha por Jesus é também paralelo ao sacrifício de um filho, e há, evidentemente, o sacrifício de Jesus por Deus. E há ainda menção a Jó, que teve seus filhos mortos: "(...) a sua pouca sorte foi ter-se tornado o involuntário objeto de uma disputa entre Satanás e o mesmo Deus, cada qual agarrado a suas idéias e prerrogativas."(op. cit. : 133)

Há também, o trecho de um diálogo entre Jesus e Maria que já citamos anteriormente : "Cordeiros não são homens, muito menos se esses homens são filhos, Quando o Senhor ordenou a Abraão que matasse seu filho Isaac, não se percebia então a diferença," (op. cit. : 254)

Em *O Evangelho* pode-se dizer que também não se percebe a diferença. Tanto José como Jesus são culpados de crime semelhante: atentar contra a sacralidade da vida. Nesse livro, esse não é, propriamente, um crime contra Deus. A reverência à vida é, como já vimos, atributo de Pastor. Assim, é função dele anunciar o crime de José e expulsar Jesus de seu rebanho paradisíaco:

"Não te perguntei se encontraste Deus, perguntei-te se achaste a ovelha³⁵, Sacrifiquei-a, Porquê, Deus estava lá, teve de ser. Com a ponta do cajado, Pastor fez um risco no chão, fundo como rego de arado, intransponível como vala de fogo, depois disse, Não aprendeste nada, vai. (op. cit. : 265)

Aqui vemos a paródia de episódios bíblicos justapostos, feita de modo a inverter a significação desses mesmos episódios. Esta expulsão corresponde à expulsão de Adão e Eva do paraíso por Deus. Ora, os quatro anos que Jesus passa com Pastor no deserto poderiam recordar o episódio da tentação a que o Jesus evangélico é submetido por Satã.³⁶ Poderiam. Mas não é isso o que acontece. Antes, a convivência com Pastor é uma existência paradisíaca, quebrada por um pacto que Jesus faz com Deus - e que recorda o pacto feito por Moisés - este sim o tentador aqui. Deus convence Jesus com promessas de

³⁴ Ex. 11

³⁵ Há aqui referência a uma passagem evangélica na qual Jesus menciona a ovelha perdida como a coisa mais preciosa e mais urgente para o bom pastor - v. Luc.15,3-7; Mat.18,12-14. (nota nossa)

³⁶Mat.4,1-11; Marc. 1,12-13; Luc. 4,1-13.

glória, o que demonstra não só a sede de Jesus por glória pessoal - o que é totalmente incompatível com o universo panteísta de Pastor - mas a sua submissão incoerente a um deus tirânico, que a convivência com Pastor não foi capaz de destruir.

Se o herói grego estava submetido a uma Ate irracional, José e Jesus, pelo seu egoísmo, submissão, orgulho, etc, quebram o que aparentemente é um pacto ancestral e panteísta entre todas as formas de vida, irmanadas por sensações carnaís, principalmente pela vontade e pelo direito de viver. Desse modo, atiram-se a um deus que, sem a desculpa de ser irracional, reserva-lhes um destino torturante.

Esse Deus não é apenas o Deus que prova, como em Jó, mas o Deus que exige sacrifícios, porque com eles se deleita. Aqui, ovelhas e humanos estão fundidos, de um modo que apenas recorda - mas não se identifica com - as metáforas bíblicas. Não existem metáforas, a vida material, a vida de qualquer ser está fundida às vidas dos outros seres, todos os seres juntos são uma só e esfusante vida. E Deus é aquele que a nega, que a usa, que a sacrifica. Se Deus a criou, criou-a para usá-la, e não para que vivesse. E é sacrificando que José e Jesus se aproximam desse Deus.

Isso porque, evidentemente, esse Deus - o Deus que o autor viu na Bíblia - não é criador nem salva, antes dana e destrói. Chamamos a atenção para outra coisa que nos parece importante aqui. Falamos, anteriormente, em pacto ancestral panteísta. Pois bem, parece-nos que, em *O Evangelho*, Pastor frequentemente dá a impressão de ser, como a vida, anterior a Deus.

Na cultura cristã, bem como em muitas outras, há a nostalgia de uma ancestralidade edênica, de um paraíso no qual os homens teriam vivido nos primórdios de sua existência. Depois, de algum modo, o mundo teria decaído para se transformar no que é hoje, um mundo imperfeito e cheio de males.

Ora, em Saramago, é justamente Pastor que encarna essa ancestralidade edênica, essa efusão de vida errática, igualitária, selvagem e feliz. Deus, com suas regras e a sua hierarquia, com seu modo de agir que em tudo recorda o capitalismo tirânico, parece ser mais jovem do que Pastor. Ele teria sido a causa da decadência desse mundo edênico.

Ora, não podemos esquecer que o nosso autor não visa apenas a religião, mas também - ou principalmente - a história. Já mencionamos anteriormente trabalhos que apontam em Saramago a intenção de construir a história através da ótica do vencido, e devemos dizer que concordamos completamente com esse tipo de abordagem.

Não é sem razão que a vida de Pastor no deserto e seu pensamento - "Comer o animal que matamos é a única maneira de respeitá-lo", diz ele a Jesus³⁷ - recordam a vida e o pensamento dos povos primitivos. Não como eles eram de fato, mas de acordo com uma idealização que um tipo de pensamento ingênuo e contemporâneo faz deles.

Lamentavelmente, embora o aproveitamento da Bíblia em *O Evangelho* seja, sob certos aspectos, interessante, a ingenuidade e o compromisso com o ideário considerado "politicamente correto" pelo homem médio contemporâneo são fatores determinantes nesse livro.

Saramago recupera o paganismo, tema caro à literatura portuguesa, para colocá-lo a serviço da ideologia comunista, da reivindicação dos direitos dos animais e dos direitos do "bom selvagem", idealizado aqui na figura de Pastor.

³⁷op cit : 241.

O próprio prometeísmo está aqui bastante reduzido, pela ingenuidade e pelo maniqueísmo. Pastor tem uma atitude paternalista (ou maternalista, se se quiser) em relação aos seres humanos. Sua aproximação com os humanos se dá por essa via, ele não possui aquela dimensão humana e trágica dos grandes demônios prometeicos

A contraposição entre Maria e Madalena está a serviço do feminismo contemporâneo; e há todo um maniqueísmo ingênuo que torna absolutas as figuras do “opressor” e do “oprimido”.

Também o combate à repressão sexual figura no ideário “politicamente correto”, que no entanto sob esse aspecto é bem mais conservador do que o ideário dos anos sessenta.

Nada teríamos contra esse ideário contemporâneo, se ele não tivesse se convertido em algo mais repressivo e esterilizante do que a repressão que diz combater.

Lembremo-nos daquela passagem, citada aqui, na qual um anjo abusa de Lísia. Saramago diz que esse anjo “opera o actus nefandus”, para logo em seguida acrescentar, cauteloso: “maneira de dizer, que nefando em rigor não é”.

Além disso, a mistura de teologia oficial, religião populista, Deus humanizado e mau, e Deus como invenção do homem cria - ou é decorrente de - um problema sério, ao qual já nos referimos: a falta de uma posição coerente, por parte do autor, em face do sagrado. Citaremos apenas mais uma passagem do texto onde isso se reflete: Saramago tenta não falar em salvação, vida eterna, ou seja, nos aspectos positivos do cristianismo. Porém, numa passagem que também já citamos, isso “escapa”. Essa passagem é aquela em que Jesus discute com Mateus a respeito dos mártires. Mateus afirma: “Serão recebidos na vida eterna”. Jesus responde: “Sim, mas não deveria ser tão dura a condição para lá entrar.” Ora, se a vida eterna existe, que condição seria dura demais para lá entrar?

SUMMARY

RELIGION AND LITERATURE searches to document, through three essays, the parody of the New Testament in three moments of last century Portuguese Literature.

The Presentation appoints general considerations about the frequency of Bible's use in christian societies literature and the consequently importance of the Holy Scripture to interpretation of this literature.

The introduction deals with the religious crisis of the XIX century, establishing it as the depart point of the three parodies.

The first chapter is the analysis of Eça de Queiroz' *A Reliquia* (first edition in 1863). We search to demonstrate how the author, partially influenced by Ernest Renan, demythified the Christ, painting him as an incarnation of mutable ideals.

The second chapter analyses Teixeira de Pascoaes *São Paulo* (first edition in 1934). We pretend demonstrate the creating, by Pascoaes (the creator of the "Saudosismo", a particular portuguese movement) of a mysticism that can be, at same time, opposed to the positivism, and, surprisingly, survives them.

Finally, the third chapter analyses *O Evangelho segundo Jesus Cristo* (first edition in 1991) of J. Saramago, a contemporaneous writer, and New-realism inheriter, who searches to oppose himself to the orthodoxy's God, through an intentionally ingenious approach.

Key Words: Portuguese Literature, Christianity, to "demythologise."

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. TEXTOS RELIGIOSOS E EXEGÉTICOS

Apócrifos. Vol.I/II. São Paulo, Ed. Mercurio, 1992.

A Bíblia de Jerusalém. São Paulo, Ed. Paulinas, 1992.

Bíblia. São Paulo, Ed. Paulinas, 1967.

GREELEY, Andrew e NEUSNER, Jacob. *A Bíblia e Nós*. trad, J. E. Smith Caldas. S.
P. Ed. Siciliano, 1990.

2. OBRAS LITERÁRIAS:

CERVANTES, Miguel de. *Don Quixote de La Mancha*. Buenos Aires, Espasa-Calpe,
1945.

ÉSQUILO. *Prométhée enchainé*. trad. Paul Mazon. Paris, Les Belles Lettres, 1953.

HUYSMANS, J. K. *Às avessas* trad. José Paulo Paes. S. P. Cia das Letras, 1987.

KAZANTZAKIS, Nikos. *O Cristo recrucificado*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, s/d.

Lazarillo de Tormes. Edição de Joseph V. Ricapito. Madrid, Cátedra, 1980.

NOBRE, Antonio. *Só Porto*, A Tibuna, 1921.

MILTON, John. *Paradise Lost*. Lyons, W. Buynand, 1818.

PASCOAES, Teixeira de. *São Paulo*. Lisboa, Assirio e Alvim, 1984.

PESSOA, Fernando. *Obra Poética*. Rio de Janeiro, Nova Aguilar, 1986.

_____ **Obra em Prosa.** Rio de Janeiro, Nova Aguilar, 1974.

QUEIRÓZ, Eça de. **A Relíquia.** Porto, Lello & Irmão, 1945.

QUEVEDO, Francisco. **La vida del buscón.** Madrid, Espasa-Calpe, 1951.

SARAMAGO, José. **O Evangelho segundo Jesus Cristo.** São Paulo, Companhia Das Letras, 1992.

3. OBRAS DE FILOSOFIA, HISTÓRIA, ANTROPOLOGIA; ENSAIOS, CRÍTICA E HISTÓRIA LITERÁRIA:

BAKHTINE, Mikail. **La Poétique de Dostoievski**, Paris, Seuil, 1970.

BAIGENT, Michel; LEIGH, Richard; LINCOLN, Henry. **O Santo Graal e a linhagem sagrada.** trad. Nadir Ferrari. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1993.

CAL, Ernesto Guerra da. **Língua e estilo em Eça de Queiróz.** trad. Estella Glatt. Rio de Janeiro/São Paulo, Edições Tempo Brasileiro/EDUSP, 1969.

O EPICURISMO, Contendo uma "Antologia de textos de Epicuro" e "Da Natureza", de Lucrécio, R. J. Ed. de Ouro, s/d.

FEUERBACH, Ludwig. **A essência do Cristianismo.** Campinas, Papyrus, 1988.

FRYE, Northrop. **The Secular Scripture.** Cambridge /Massachusetts/ London, Harvard University Press, 1976.

_____ **The Great Code.** New York, Harvest/HBJ, 1983.

GILSON, Étienne, **L'Esprit de la Philosophie Médiévale,** Paris, Vrin, 1983.

JOSÉPHE, Flavius. **La Guerre des Juifs.** trad. Pierre Savinel. Paris, Les Éditions de Minuit, 1977.

LOPES, O.; SARAIVA, J.A. **História da Literatura Portuguesa.** Porto, Porto Editora, 1989.

NIETZSCHE, Friedrich. **Le gai savoir.** Paris, Clube Français du Livre, 1957.

_____ **O Anti-Cristo.** trad. Tavares Fernandes. Portugal, Publicações Europa-América, 1977.

OLIVEIRA, Paulo Fernando Motta de. **Pascoaes, biografias, entre o eu e a saudade.** Dissertação de Mestrado, UNICAMP, 1991.

RENAN, Ernest. **Vie de Jesus.** Paris, Calmann Lévy, 1895.

_____ **Os apóstolos.** Porto, Livraria Chardron, 1908.

_____ **São Paulo.** trad. Campos Lima. Porto, Livraria Chardron, 1908.

SILVA, Tereza Cristina Cerdeira da. **José Saramago.** Lisboa, D. Quixote, 1989.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

1- TEXTOS RELIGIOSOS

AGOSTINHO, santo. *A Cidade de Deus*. trad. Oscar Paes Leme. Ed. das Américas, S. P. 1961

Eclesiastes. Poema sapiencial transcrito por Haroldo de Campos. São Paulo, Perspectivas, 1990.

FERRIER, F. *O Problema do Mal : Pedra de Escândalo*. trad. Pe Manuel Alves da Silva S. P. Ed. Paulinas, 1967.

2- OBRAS LITERÁRIAS

DOSTOIEVSKI, F. M. *Les Frères Karamazov*. trad. Henri Mongault. Paris, Gallimard, 1948.

GARRET, Almeida. *Frei Luís de Souza*. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1969.

HERCULANO, Alexandre. *O Monge de Cister*. Lisboa, Tavares Cardoso e irmão, 1894.

JUNQUEIRO, Guerra. *A velhice do Padre Eterno*. Porto, Lello & Irmão, 1885.

PASOLINI, P. P. *Teorema*. trad. Fernando Travassos, S. P. Brasiliense, 1984

PICCHIA, Menotti del. *Jesus*. in: *Obra Completa*. vol.II. São Paulo, A noite Editora, 1933.

QUEIROZ, Eça. *O Crime do Padre Amaro*. Porto, Lello & Irmão, 1945.

_____ *Notas Contemporâneas*. São Paulo, Brasiliense, 1961.

RABELAIS, François. *Gargantua e Pantagruel*. trad. David Jardim Junior. Belo Horizonte, Ed. Villa Rica, 1991.

SARAMAGO, José. *Levantado do chão*. Lisboa, Ed. Caminho, 1981.

_____ *Memorial do Convento*. São Paulo, Difel, 1983.

VICENTE, Gil. *Obras Completas*. Lisboa, Sá da Costa, 1942.

ZOLA, Émile. *O crime do padre Mouret*. São Paulo, Cia Brasil Editora, 1955.

3- CRÍTICA LITERÁRIA, ANTROPOLOGIA E FILOSOFIA

CAMPOS, Haroldo de. *Deus e o Diabo no Fausto de Goethe*. São Paulo, Perspectivas, 1981.

CANDIDO, Antonio. *Tese e Antítese*. São Paulo, Cia Editora Nacional, 1964.

_____ *Dialética da Malandragem*. in: *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*. n.8. São Paulo, 1970.

CHEVALIER, Jean; GHURBRANT, Alain. *Dictionnaire des Symboles*. Paris, Robert Laffont/Jupiter, 1989.

CHATELET, François (org.). *Histoire de la philosophie*. vol.V/VI. Paris, Hachette, 1973.

CHIAVENATO, Julio José. *O inimigo eleito*. Porto Alegre, Ed. Mercado Aberto, 1985.

CORTESÃO, Jaime. *O humanismo universalista dos portugueses*. Lisboa, Portugalia, 1964.

COULIANO; ELIADE, Mircea. *Dictionnaire des Religions*. Paris, Plon, 1990.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Porto, Res, s/d.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. trad. Rogério Fernandes. Lisboa, Livros do Brasil, s/d.

_____ **Mito e realidade.** São Paulo, Perspectivas, 1972.

_____ **O Mito do eterno retorno.** trad. Manuela Torres. Lisboa, Edições 70, 1985.

_____ **JAEGER, Werner. PAIDEIA.** trad. Artur M. Parreira. S. P. Ed. Herder, 1936.

_____ **LAS CASAS, Bartolomé de. Brevíssima relação da destruição da Índias** trad.
Heraldo Barbuy, Porto Alegre, L&PM Editores, 1984.

_____ **PANÈ, Ramón Relacion acerca de las antiguedades de los indios,** Havana, Imprensa
nacional de Cuba, 1990

_____ **PRAZ, Mario. The Romantic Agony.** New York, Oxford University Press, 1983.

_____ **QUADROS, Antonio. A idéia de Portugal na literatura portuguesa dos últimos cem
anos.** Lisboa, Fundação Lusíada, 1989.