

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL

INSTITUTO DE LETRAS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

PÂMELA CRISTINA DAMASCENO DOS SANTOS

**TENSÃO ENTRE LITERATURA E FILOSOFIA:
A LINHA DE SUTURA PARA A COMPREENSÃO DE UMA REALIDADE
COMPARADA**

PORTO ALEGRE,

2014

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: ESTUDOS DE LITERATURA
SETOR DE TEORIA LITERÁRIA
ESPECIALIDADE: LITERATURA COMPARADA
LINHA DE PESQUISA: TEORIAS LITERÁRIAS E INTERDISCIPLINARIDADE

TENSÃO ENTRE LITERATURA E FILOSOFIA:
A LINHA DE SUTURA PARA A COMPREENSÃO DE UMA REALIDADE
COMPARADA

PÂMELA CRISTINA DAMASCENO DOS SANTOS
ORIENTADORA: PROFA DRA. MÁRCIA IVANA DE LIMA E SILVA

Dissertação de Mestrado em Literatura Comparada apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

PORTO ALEGRE,

2014

CIP - Catalogação na Publicação

Damasceno Santos, Pâmela Cristina

Tensão entre Literatura e Filosofia: A linha de sutura para a compreensão de uma realidade comparada. / Pâmela Cristina Damasceno Santos. -- 2014.

109 f.

Orientadora: Márcia Lima e Silva.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Letras, Programa de Pós-Graduação em Letras, Porto Alegre, BR-RS, 2014.

1. Literatura. 2. Filosofia. 3. José Saramago. 4. Friedrich Nietzsche. 5. valores ético-morais. I. Lima e Silva, Márcia, orient. II. Título.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL

INSTITUTO DE LETRAS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

PÂMELA CRISTINA DAMASCENO DOS SANTOS

**TENSÃO ENTRE LITERATURA E FILOSOFIA:
A LINHA DE SUTURA PARA A COMPREENSÃO DE UMA REALIDADE
COMPARADA**

Dissertação de Mestrado em Literatura Comparada apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Aprovada em 31 de março de 2014

COMISSÃO EXAMINADORA:

Márcia Ivana de Lima e Silva (Orientadora)

Profa. Dra. Regina Zilberman (UFRGS).

Prof. Dra. Rejane Pivetta de Oliveira (UNIRITTER).

Prof. Dr. Elias José Torres Feijó (Univ. Santiago de Compostela).

Porto Alegre, RS, 31 de março de 2014,

Dedico o presente trabalho, com saudades, a minha bisavó Orfelina Silveira Brum pelos ensinamentos de vida e amor incondicional. Ao primo Lucas Mendes Damasceno pelo apoio constante e pelas tantas palavras amigas. Aos avós maternos pela criação que me foi dada. Aos meus irmãos pelas demonstrações de carinho. À tia Maria Aparecida Damasceno, bem como à prima Marina Damasceno pela atenção e cuidados. Por fim, àqueles que me fizeram acreditar nos sonhos e me permitiram vivê-los todos os dias.

Entre a metafísica e a poesia, o ar carrega-se de ecos.

Autor desconhecido

RESUMO

Utilizando-me dos Estudos Literários Comparados, com enfoque na relação interdisciplinar que a Literatura entretém com a Filosofia, no presente trabalho, pretendo confrontar dois modelos discursivos – o discurso recriado por José Saramago ao versar em seu objeto literário, "*O Evangelho segundo Jesus Cristo*", uma possibilidade de elucidar a 'verdadeira' versão dos episódios bíblicos e o formato de discurso filosófico desenvolvido por Friedrich Nietzsche, na obra "*Genealogia da Moral*", a respeito da possibilidade de reaver uma realidade cristã historicamente construída - propondo, a partir do traçado dessa relação magistral, uma reflexão acerca de certos modos morais de conceber o mundo. Nesse sentido, a Literatura Comparada, entendida enquanto estratégia de leitura, é tomada como forma de investigação que se situa entre os objetos, colocando-os em relação ao passo que descentraliza a estreiteza das convenções disciplinares que, então, delimitam os regimes de pensamento construídos. Literatura e Filosofia, ambas produtos de construções discursivas, passam a ser analisadas a partir de uma abordagem interdisciplinar, aplicada a fim de que se compreenda a maneira como contribuem para a formação do conhecimento e para a construção e aprimoramento ético dos sujeitos sociais que delas se utilizam. Debruço-me, assim, sobre esses domínios na condição de espaços discursivos de construção do conhecimento e reflexão de saberes que, transitando em um 'entrelugar', onde o *lócus* de enunciação do 'particular' é desarticulado, possibilitam avançar nas fronteiras do conhecimento, inclusive, no que tange à experiência ética de aprendizado humano. Através da construção desse comparativo, tenho o intento de tematizar a respeito do *lócus* de enunciação *indisciplinado*¹ ocupado pelos domínios do literário e do filosófico. A relevância da pesquisa em questão reside, pois, na possibilidade de podermos, a partir das relações tecidas, remontar a própria discussão a que se propõem hoje os estudos literários, vindo ao encontro das constatações atuais suscitadas pelo campo teórico comparativista. Valendo-me de um recorte exemplar, uma situação de exceção na qual a Literatura e a Filosofia são postas à luz de minhas análises, traço, dessa maneira, uma analogia a aspectos constantemente repensados e ressignificados pela Teoria Literária.

Palavras-chave: Literatura. Filosofia. José Saramago. Friedrich Nietzsche.. Valores morais. Aprendizado ético.

¹ As áreas do conhecimento, no caso, a Literatura e a Filosofia, são destituídas de suas estreitezas disciplinares.

RÉSUMEN

Utilizándome de los Estudios Literarios Comparados, con énfasis en la relación interdisciplinaria que la Literatura mantiene con la Filosofía, en este trabajo, pretendo confrontar dos arquetipos discursivos - el discurso recreado por José Saramago al tratar en su objeto literario, "*El Evangelio según Jesucristo*²", una posibilidad de elucidar la 'verdadera' versión de los episodios bíblicos y la forma de discurso filosófico desarrollada por Friedrich Nietzsche, en la obra "*Genealogía de la Moral*³", a respecto de la posibilidad de rever una realidad cristiana históricamente construida - proponiendo, a través de esa relación magistral, una reflexión sobre ciertos modos morales de comprender el mundo. En este sentido, la Literatura Comparada, comprendida como estrategia de lectura, es una forma de investigación que se ubica entre los objetos, poniéndoles en relación mientras descentraliza la estrechez de las convenciones disciplinarias que delimitan los regímenes de pensamiento construidos. La Literatura y la Filosofía, productos de construcciones discursivas, pasan a ser tratadas por medio de una visión interdisciplinaria, utilizada con el objetivo de que se comprenda la manera como contribuyen para la formación del conocimiento y para la construcción y perfeccionamiento ético de los sujetos sociales. Así, me fijé en estos dominios, analizados en la condición de espacios discursivos de construcción del conocimiento y reflexión de saberes en los que, transitando en un "*entrelugar*", donde el *locus* de enunciación del particular es desarticulado, nos posibilitan avanzar en los límites del conocimiento, incluso, a lo que se refiere a las experiencias éticas del aprendizaje humano. A través de la construcción de ese comparativo, yo tengo la intención de tematizar acerca del *locus* de enunciación 'indisciplinado' comprendido por los dominios del literario y del filosófico. La importancia de la pesquisa en cuestión está, pues, en la posibilidad de conseguirse, por medio de las relaciones establecidas, recomponer la discusión a la que se proponen hoy los estudios literarios, convergiendo con las constataciones actuales suscitadas por el campo teórico del Comparatismo. Utilizándome de un estudio puntual de una situación de excepción en la que la Literatura y la Filosofía son puestas a la luz de mis análisis, trazo, de esa manera, una analogía de los aspectos frecuentemente reflexionados por la Teoría Literaria.

Palabras clave: Literatura. Filosofía. José Saramago. Friedrich Nietzsche.. Valores morales. Aprendizaje ético.

² Título original: "*O Evangelho segundo Jesus Cristo*"

³ Título original: *Zur Genealogie der Moral*

SUMÁRIO

NO PRINCÍPIO ERA O VERBO.....	9
1 TENSÃO ENTRE LITERATURA E FILOSOFIA: A LINHA DE SUTURA PARA A COMPREENSÃO DE UMA MORAL CRISTÃ.....	13
1.1 O cristianismo proposto por Saramago e a moral da culpa na obra " <i>O Evangelho segundo Jesus Cristo</i> ".....	17
1.2 O <i>cristianismo autêntico</i> de Friedrich Nietzsche e a desconstrução da moral cristã.....	38
1.3 O evangelho de José Saramago e a genealogia da moral cristã.....	47
2 TRANSPOSIÇÃO E TRAVESSIAS: INVERSÕES ÉTICAS E ESTÉTICAS DA LITERATURA À FILOSOFIA.....	70
2.1 Entre fronteiras: tendências e impasses da Literatura Comparada.....	70
2.2 Poéticas da razão: ficções epistemológicas, narrativas do intelecto.....	85
DAS CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	105
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	109

NO PRINCÍPIO ERA O VERBO [...]

Em face da transição para uma nova episteme, no qual *discurso* e *poder* erigem-se enquanto aspectos fundantes, faz-se visível um deslocamento que se promove nos estudos tradicionais da história. Nesse contexto, a história passa a esboçar o traçado de conjunto heterogêneo de discursos, ora mantendo sua regularidade, ora promovendo rupturas, em que, não raras às vezes, novos enunciados emergem para modificar as regras discursivas e instaurar a ressonância de outros dizeres.

Tendo em vista que a perspectiva a partir da qual se lê os textos literários é a própria história, então entendida como conjunto coerente e transformável de modelos e instrumentos conceituais, percebe-se, hoje, nos estudos literários, uma ruptura epistemológica em relação a todo o *locus* particularista do pensamento hegemônico. Diversificam-se, dessa maneira, as formas de produzir conhecimento, atestando a necessidade iminente de promover uma descentralização em nossas perspectivas de leitura e ampliar um posicionamento estratégico-crítico e reflexivo para com os sistemas literários em curso.

Nesse sentido, valendo-me dos estudos de **Literatura Comparada**, com enfoque na relação interdisciplinar que a Literatura entretém com a Filosofia, e amparada pela linha de pesquisa dos estudos de Teoria Literária e Interdisciplinaridade, no presente trabalho, pretendo confrontar dois modelos discursivos – o discurso recriado por José Saramago ao versar em seu objeto literário, "*O Evangelho segundo Jesus cristo*", uma possibilidade de elucidar a 'verdadeira' versão dos episódios bíblicos e o formato de discurso filosófico desenvolvido por Friedrich Nietzsche acerca da possibilidade de reaver uma realidade cristã historicamente construída - propondo, a partir do traçado dessa relação, uma reflexão acerca de certos modos morais de conceber o mundo. Através da construção desse comparativo, tenho o intento de tematizar a respeito do *locus* de enunciação *indisciplinado*⁴ ocupado pelos domínios do literário e do filosófico.

Os objetivos tencionados em ocasião dessa escrita concernem, pois, à intenção de se reconhecer a vigência de um sistema descentrado ou policêntrico de conhecimento e cultura⁵, no qual se processa uma ruptura epistemológica com relação a todo *locus* particularista do pensamento hegemônico. Desnaturalizando, assim, a historicidade de paradigmas culturalmente instituídos e saberes consagrados, objetiva-se promover uma descentralização

⁴ As áreas do conhecimento, no caso, a Literatura e a Filosofia, são destituídas de suas estreitezas disciplinares.

⁵ Cultura híbrida, heterogênea e essencialmente pluralista.

em relação às perspectivas de leituras em voga, fato que resultaria na consequente ampliação de posicionamentos críticos e reflexivos para com os sistemas literários vigentes.

Da mesma maneira, tenho o intento de interrogar o texto literário⁶ de Saramago em sua relação com a esfera de pensamento filosófico, aqui representada pelos escritos de Friedrich Nietzsche⁷, pondo em exame a validade exemplar da obra ficcional que, ao esboçar um novo modelo de cristianismo, acaba por se apropriar de determinados conceitos morais culturalmente construídos, tornando-os motivos de uma exposição inovadora, responsável por reinventar o mundo judaico-cristão. Nesse sentido, transpõem-se as fronteiras disciplinares, condicionadas a regimes de pensamento, investigando o imbricamento da obra literária com outra esfera do conhecimento humano, no caso, a filosofia.

Inscritos em um contexto no qual os discursos são tidos como local de constante tensão, em que se inserem dialeticamente estruturas textuais e extratextuais, a análise operada propõe-se, igualmente, a esboçar as relações estabelecidas com os elementos extratextuais, no caso, os discursos morais e religiosos historicamente construídos. Desta forma, não se limita o alcance interpretativo dos estudos e se faz possível deslocar, para um campo amplo de análise, as produções confrontadas.

Para tanto, o procedimento para elaboração do trabalho consiste, pois, em pôr em relação o objeto de criação literária saramaguiano, “*O Evangelho segundo Jesus Cristo*”, à luz das premissas filosófico articuladas por Nietzsche, registradas na obra “*Genealogia da Moral*”. Nesse sentido, a Literatura Comparada, entendida enquanto estratégia de leitura, é tomada como forma de investigação que se situa entre os objetos, colocando-os em relação ao passo que descentraliza a estreiteza das convenções disciplinares que, então, delimitam os regimes de pensamento construídos.

Imersa nessa conjuntura, a teoria literária comparada, na condição de teoria itinerante, conforma-se como um espaço de transferência, deslocando-se entre percepções, conceitos e compreensões de mundo diversas. A partir de um princípio de construção e desconstrução, ela se responsabiliza pela criação de uma zona de liminaridade do discurso teórico, representando a travessia entre os dois sistemas de representação analisados. A interdisciplinaridade permite, assim, entrar em contato com outros campos do conhecimento e suas categorias, funcionando como experimento pedagógico, amálgama disciplinar e transdisciplinar, capaz de gerar um *entrelugar*. Através de seus pressupostos, faz-se possível atestar que a coexistência de diferenças pode criar as condições para que semelhanças se configurem.

⁶ SARAMAGO, José. *O evangelho segundo Jesus Cristo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

⁷ Os escritos do alemão Friedrich Nietzsche em sua obra “*Genealogia da Moral*”.

No primeiro capítulo, constituído por três subcapítulos, proponho-me, em um momento inicial, a dissertar sobre o universo literário saramaguiano, responsável por recriar o mundo judaico-cristão, processo que se dá envolto pela estreiteza de valores morais. Em um segundo momento, debruço-me sobre a densidade dos registros filosóficos de Nietzsche que, desconstruindo a força simbólica então assumida pelas premissas ‘morais’ e ‘moralizante’, delimita um suposto modelo originário de cristianismo, intitulado pelo pensador como “Cristianismo Autêntico”. Em ocasião do fechamento desse capítulo, teço considerações no sentido de confrontar as produções analisadas, revestindo com novos contornos o universo literário à sombra das premissas filosóficas articuladas. Assim, por meio da adoção de uma metodologia crítico-analítica, trato das produções aludidas sobre o viés da ruptura, dos elementos desviantes, pontuando, dessa forma, a linha de sutura das superfícies textuais, objetos de minhas análises.

No último capítulo da presente dissertação, então constituído à sombra da densidade teórica de dois grandes subcapítulos, esboço considerações acerca das práticas da linguagem, cingidas pela condição de ‘*verdade*’ e alicerçadas em determinados pressupostos valorativos, tecendo reflexões no sentido de suscitar questionamentos a respeito da validade do funcionamento e da institucionalização desses constructos discursivos, em especial, firmando o olhar sobre os domínios disciplinares do literário e do filosófico. Literatura e filosofia, ambas produtos de construções do discurso, passam a ser analisadas a partir de uma abordagem interdisciplinar e comparatista, aplicada a fim de que se compreenda a maneira como contribuem para a formação do conhecimento e para a construção e aprimoramento ético dos sujeitos sociais que delas se utilizam.

Nesse sentido, no primeiro subcapítulo da última parte, reflito a respeito da construção de um amplo conjunto de redes de práticas discursivas, culturalmente instituídas e legitimadas, que se munem de poderes ao passo que fundamentam a lógica que rege todo o sistema social. Em um contexto no qual todo o valor é discursivamente construído, atendo para a instauração de uma crise letrada, responsável por descentralizar as perspectivas de leituras em voga, ampliando, significativamente, o posicionamento reflexivo e crítico para com os sistemas literários em andamento. Esse último aspecto contribui para diversificar a produção do conhecimento e possibilita pensar o texto fora do estreito âmbito institucional e disciplinário a que se mantivera por séculos condicionado. Sem deixar de atestar a importância dos estudos de Literatura Comparada, concebo as esferas do literário e do filosófico na condição de espaços de construção de saberes, então responsáveis por transitar

em um 'entrelugar', onde o *locus* de enunciação particular que os era conferido é desarticulado em ocasião da situação de interdisciplinaridade proposta.

No último subcapítulo, parto de um panorama histórico acerca da constituição desses dois domínios, esboçando considerações no que concerne ao conhecimento produzido e abarcado por essas especialidades discursivas. Ao me permitir, a todo o instante, tecer múltiplas relações com as obras investigadas na parte inicial desse trabalho, tomadas enquanto situações exemplares dos formatos de discursos aludidos, debruço-me, principalmente, sobre a importância dessas produções enquanto inegáveis espaços discursivos de construção e reflexão de saberes, que possibilitam avançar nas fronteiras do conhecimento, inclusive, no que tange à experiência ética humana.

A relevância da pesquisa em questão reside, pois, na possibilidade de podermos, a partir das relações tecidas, remontar a própria discussão a que se propõem hoje os estudos literários, vindo ao encontro das constatações atuais suscitadas pelo campo teórico comparativista. Valendo-me de um recorte exemplar, uma situação de exceção na qual a Literatura e a Filosofia são postas à luz de minhas análises, traço uma analogia a aspectos constantemente repensados e ressignificados pela Teoria Literária.

Ademais dessas reflexões, proponho-me a questionamentos acerca da validade dos sistemas culturais constituídos. Nesse sentido, a ordem moral, produto dos saberes historicamente convencionados, é tomada como objeto de análise e posta à prova, em uma conjuntura na qual suas inconsistências intrínsecas vão sendo desveladas. Assim, as esferas da expressão estética e do conhecimento humano são articuladas para investigar os valores culturalmente estabelecidos e, então, vigentes, refletindo acerca de certos modos de compreender a realidade.

A sociedade cristã, concebida enquanto sociedade da culpa e do castigo, é, dessa forma, criada e recriada pelos autores cotejados, conformando-se como microcosmos onde se protagonizam as mais variadas ânsias e extravasamentos do ser. Delimita-se, assim, enquanto espaço humano no qual se legitimam ou desconstroem-se valores morais e éticos, projetando, à luz da experiência imaginativa do literário e do pensamento filosófico, diferentes maneiras de conceber o tradicional mundo judaico-cristão. Pensar a respeito da validade ou inconsistência desses valores permite-nos entender melhor a realidade que nos envolve, bem como delimitar com novos contornos as tradições, ideologias e costumes convencionados ao longo dos tempos.

1. TENSÃO ENTRE LITERATURA E FILOSOFIA: A LINHA DE SUTURA PARA A COMPREENSÃO DE UMA MORAL CRISTÃ

Valendo-me dos Estudos Literários Comparados, com enfoque na relação interdisciplinar que a Literatura entretém com a Filosofia, o presente capítulo põe em relação o objeto de criação literária saramaguiano, “*O Evangelho segundo Jesus Cristo*”, à luz das premissas filosófico articuladas por Nietzsche, registradas na obra “*Genealogia da Moral*”. Duas vozes dissonantes, heterogêneas, descompassadas que, quando aproximadas, atestam as nítidas diferenças que norteiam essas duas construções discursivas.

Inscritos em um contexto no qual os discursos são tidos como local de constante tensão, onde se inserem dialeticamente estruturas textuais e extratextuais, a análise operada propõe-se, igualmente, a esboçar as relações estabelecidas com os elementos extratextuais, no caso, os discursos morais e religiosos historicamente construídos. Desta forma, não se limita o alcance interpretativo dos estudos e se faz possível deslocar, para um campo amplo de análise, as produções confrontadas.

Interrogando o texto literário em sua relação com a esfera de conhecimento filosófico, ponho em exame a validade exemplar da obra ficcional que, ao esboçar um novo modelo de cristianismo, retira construções morais de seus contextos de produção, tornando-as motivos de uma exposição inovadora, responsável por reinventar uma tradição milenar cristã. Uma vez delimitados os contornos que orientam as análises tecidas, passemos ao entendimento dos fundamentos teóricos propriamente.

Partindo-se das considerações de Derrida no que tange à necessidade de se instaurar a soberania da retórica face ao tradicional domínio da lógica, bem como das reflexões já suscitadas em ocasião das contribuições teóricas de outros autores como Adorno e Heidegger, faz-se nítido o esforço empreendido para solucionar a situação paradoxal da então crítica-auto-referente da razão. Com base nessas reflexões, é possível constatar a fragilidade da diferença genérica esboçada entre a filosofia e a literatura, ambas mediadas por uma linguagem eminentemente retórica.

A filosofia, lógica em sua própria essência, encontra-se cingida por um sistema de regras que refletem um esforço de *ordenação* do pensamento a que estão submetidos certos discursos. Faz-se importante acrescentar, entretanto, que essas ideias filosóficas, condicionadas a determinados critérios de argumentação, ainda assim, não conseguem ser

delimitadas se dissociadas da retórica que as atravessa e permanece a serviço de fins especiais de resolução de problemas.

Ao passo que se esboçam os contornos do pensamento filosófico, emerge a criação literária, puramente retórica, cuja linguagem encontra-se incorporada a um contexto estruturador de mundo. O universo literário, condicionado ao domínio do sensível, tece suas tramas discursivas suscetíveis à imprevisibilidade das transformações poético-criativas. Na dimensão da linguagem poética, a atração intuitiva pelo pensamento ordenado, então característica dos sistemas filosóficos, dilui-se, uma vez que não se consegue determinar as forças éticas e morais que determinam as ações das personagens.

Inscrita nesse contexto, a literatura trata de criar e desdobrar casos particulares nos quais se faz necessário lançar mão de vários conceitos filosóficos contraditórios entre si, promovendo, assim, a abertura a uma pluralidade de sentidos e significações, e corroborando para que haja uma confluência desses diferentes valores no universo ficcional desvelado. Produz-se, dessa maneira, uma tensão consensual que tende para a inversão de todos os valores racionais, o que se dá à margem das trajetórias tensas de ação construídas⁸.

Na delimitação das tramas particulares encenadas, o discurso literário articula um verdadeiro jogo amoral, ético e linguístico, esboçando os contornos de conceitos, por vezes, dissonantes. Desse modo, a literatura mostra-se capaz de promover recortes no *mundo ordenado*, no qual operam esses sistemas filosóficos de pensamento, e introduz, de maneira oblíqua, a dissolução de seus limites⁹. Nesse sentido, a linguagem literária, puramente retórica, revela uma postura cética para com a simples adesão a algumas regras e premissas lógicas.

Na medida em que a função poética da linguagem, caracterizada por sua capacidade criadora de mundo¹⁰, ganha força estruturante, o discurso literário liberta-se das restrições e estreitezas éticas e morais. Imersa nessa perspectiva, a experiência estética do literário é tomada como aspecto não conciliável com a ordem instituída, desencadeando uma nítida

⁸ A Literatura, nesse caso, propicia um recurso retórico de sublimação das pulsões humanas.

⁹ Poder subversor da palavra – apropriar-se de um contexto histórico perfeitamente definido, mundo ordenado, inscrevendo-o no universo ficcional, traspondo elementos de uma realidade para o *lócus* enunciativo do romance. Diante da impossibilidade de apreensão do real, utiliza-se do mecanismo subversor da narração para configurar sentidos outros, outras possibilidades; manifestar todas as virtualidades e força expressiva de um passado a partir de diferentes leituras e percepções de mundo, permitindo, por vezes, subverter as pretensas “verdades” legitimadas e institucionalizadas (o *lócus* do verdadeiro no discurso instituído).

¹⁰ Construção de um mundo com objetos e seres em relação, articulada a partir da percepção daquele que está enunciando.

suspensão entre a sensibilidade estética e o que foi culturalmente produzido¹¹ - determinado discursivamente como produto de elos lógicos do pensamento.

O discurso literário que não se deixa determinar, baseado em distinções sensíveis, cria um lugar à parte dentro dos sistemas constituídos, concebendo outra realidade que não a orientada por princípios moralizantes. Assim, a experiência estética, segundo Hegel¹², pode constituir-se enquanto figuração estética do espírito, um desdobramento daquilo que ele tem de livre¹³ e autônomo, à medida que mobiliza emoções e suscita sentimentos que operam a nível psicológico e afetivo.

Nesse sentido, a sensibilidade cultivada pela experiência do literário, bem como o gosto pelo estético e pelo desvendamento de relações epidérmicas, mais emocionais, permite que a literatura, valendo-se da análise de alguns pressupostos filosóficos, possa descobrir as zonas de inquietação e indeterminação que perpassam o pensamento ordenado. Processa-se, desta maneira, a abertura a zonas de cromatismos, para que a sensibilidade venha a trabalhar nos conceitos filosóficos discursivos, encontrando, por vezes, a linha de fissura dessa superfície textual¹⁴.

Assim, ao transmitir pensamentos filosóficos em relatos ficcionais, a literatura pode promover fissuras na filosofia, desconstruindo ou dilatando as categorias então convencionadas e possibilitando a criação de diferentes modos de conceber a realidade. Inscritos nessa conjuntura, dá-se a suspensão dos juízos conceitualmente determinados à luz de uma profusão de sentimentos desviantes que, quase invariavelmente, o discurso literário costuma evocar.

Na tessitura ficcional delimitada pelas tramas poéticas, microcosmos e macrocosmos literário encontram-se em profunda tensão, em um contexto no qual nenhuma ordem, seja ela social, moral ou ética permanecerá intacta face aos desdobramentos protagonizados. Ao passo que o enredo narrativo é construído, à sombra da linguagem literária, promovem-se, constantemente, denúncias das inconsistências intrínsecas que permeiam essa ordem, atestando que ela é questionável e pode possuir falhas em sua lógica.

Desta forma, a representação estética do literário propõe-se, em certa medida, a investigar os princípios legitimados como produtos de saberes formalmente constituídos e,

¹¹ Cultura - processo civilizatório, regula as relações e inter-relações pessoais. (Jameson, *O inconsciente político: a narrativa como ato socialmente simbólico*, 1992).

¹² Intuição fenomenológica de Hegel.

¹³ Liberdade concebida enquanto decorrência de uma série de performances sociais que concedem ao homem o direito de ser livre. (Todorov, *A beleza salvará o mundo*, 2011).

¹⁴ Em face de uma leitura crítica da realidade, instaura-se uma zona de instabilidade, "abalo ou perturbação do que poderia ter sido". (Saramago, *História e ficção*, 1990).

então, vigentes, tornando-se capaz de refletir acerca dos problemas de certos modos filosóficos de pensar o mundo. O discurso literário percebe que alguns dos conceitos discursivamente determinados já se mostram insustentáveis, cingidos por irregularidades, e promove, a partir de sua abordagem, um desmascaramento de suas ideias morais e éticas.

À sombra das proposições teóricas consideradas até o presente momento, faz-se possível esboçar os contornos e peculiaridades encerrados pelos discursos filosófico e literário. A retórica, tomada em sua condição de superioridade face ao domínio do lógico, conduz a um estudo do discurso literário enquanto capaz de tangenciar os valores filosóficos, o que se dá à medida que os modula, envolve e os põe em cheque. A literatura se apropria de uma realidade em toda a sua força de sugestão e a reveste com novos contornos, outros sentidos, procedendo, não raras às vezes, com omissões e modificações, rarefação de referenciais e a recriação de relações diferenciadas e diferenciadoras.

Tomando por referência esses aspectos, a ênfase do presente capítulo diz respeito à evidência de um aspecto *lacunar* no que tange aos estudos teóricos então desenvolvidos. A partir do traçado de um paralelo entre as duas produções¹⁵, frutos de minhas análises, sendo uma produto da literatura, outra fruto de considerações filosóficas, perceber-se-á, no entanto, que a linguagem literária assume uma configuração bastante inusitada e destoante das constatações até o momento esboçadas.

Confrontando os dois modelos discursivos - o discurso recriado por José Saramago ao versar, em seu objeto literário, uma possibilidade de elucidar a ‘*verdadeira*’ versão dos episódios bíblicos e o formato de discurso filosófico, desenvolvido por Friedrich Nietzsche, acerca da possibilidade de reaver uma conjuntura cristã historicamente instituída - ponho em exame a validade exemplar da obra ficcional, propondo, a partir do traçado dessa relação magistral, uma reflexão acerca de certos modos éticos e morais de compreender o mundo. Nesse contexto, o romancista, diferentemente do pensador, apropria-se de determinados conceitos morais, frutos de um saber formalmente construído, torna-os motivo de uma exposição inovadora, responsável por refletir uma ideologia moral cristã.

Assim, a sociedade cristã, concebida enquanto sociedade da culpa e do castigo, é criada e recriada pelos autores cotejados. Delimita-se, dessa maneira, um espaço discursivo no qual se legitimam ou se desconstroem valores morais e éticos, projetando, à luz da

¹⁵ NIETZSCHE, Friedrich W. **Genealogia da Moral**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
SARAMAGO, José. **O evangelho segundo Jesus Cristo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

experiência do literário e do pensamento filosófico, maneiras diversas de conceber o tradicional universo judaico-cristão.

1.1 O cristianismo proposto por Saramago e a moral da culpa na obra “*O evangelho segundo Jesus Cristo*”.

"A categoria suprema da história do mundo, que garante a univocidade dos acontecimentos, é a culpa. Cada momento dessa história está marcado pela culpa e implica a culpa"
(Walter Benjamin)

José de Sousa Saramago (Azinhaga, 1922 – Lanzarote, 2010), considerado um dos mais importantes romancistas de seu país, e então responsável pelo efetivo reconhecimento internacional da prosa em língua portuguesa, valendo-se de uma postura assumidamente ateuista, publica em 1991 a obra “*O evangelho segundo Jesus Cristo*”, recompondo com um novo traçado o tradicional universo judaico-cristão. A obra, assim como outros romances anteriores¹⁶, problematiza a leitura dada a aspectos da realidade material, nesse caso, a origem da sociedade cristã é colocada sob o olhar atento do escritor português.

Desta forma, à sombra das constatações que consagram a aparência estética, determinante da função poética, um reflexo da capacidade criadora de mundo delimitada pela linguagem, erige-se a produção de Saramago que, utilizando a linguagem criativa como substância da criação, procede com a reinvenção da gênese da sociedade cristã. Inscrita nessa perspectiva, a experiência do literário, incorporada a um contexto estruturador de mundo, tece seus desdobramentos à medida que o escritor português interpreta e reinterpreta, de uma maneira bastante singular, a realidade e a tradição a que se encontra inserido.

Assim, em um lugarejo chamado Nazaré, na região da Galileia, pobre entre pobres, vivia o casal José e Maria. Ele, carpinteiro piedoso e justo, pontual no cumprimento de seus deveres, era frequentador assíduo da sinagoga; ela, rapariga frágil de 17 anos, passava os dias dada aos dotes de tecer e cardar. Inscritos nessa realidade aparentemente medíocre, o casal é surpreendido por uma estranha presença que parece delimitar com um novo sentido essa existência humilde e resumida a procedimentos rotineiros.

Surge à cancela do casal um mendigo itinerante a pedir, Maria oferta-o um pouco de comida, servida em uma tigela. Seria esse desconhecido pedinte o então responsável por

¹⁶ “*O ano da morte de Ricardo Reis*” (1984); “*A jangada de pedra*” (1986) e “*História do cerco de Lisboa*” (1989).

anunciar a piedosa mulher sua gravidez e, como forma de retribuir-lhe a caridade, devolveria a ela a tigela com um misterioso conteúdo, o inexplicado prodígio da terra luminosa. Esse emblemático personagem, que se dizia anjo, viria a aparecer repetidas vezes no traçado da estrutura ficcional, revestindo-se com outras roupagens, culminando por desvelar-se enquanto representante do mundo subterrâneo, na condição de Diabo.

Por aqueles tempos, em conformidade com o decreto de César Augusto, partiriam o carpinteiro e sua mulher a caminho de Belém a fim de recensear-se. Seria nessas terras do território da Judeia que, instalada em uma gruta, sob os cuidados da escrava Zelomi, Maria daria luz ao menino Jesus. Em ocasião do nascimento do filho primogênito, José decide empregar-se nas obras do Templo, objetivando prover o sustento da mulher e do filho.

Durante um de seus muitos dias de trabalho, o carpinteiro surpreende-se ao escutar a conversa de três soldados que, em caráter confessional, revelam as ordens de Herodes¹⁷ de mandar matar a todos os meninos com menos de três anos de idade, residentes naquelas terras. Atônito, José segue em direção à gruta onde estava Jesus, pensando, tão somente, em salvar o filho e, em nenhum momento, ocorrera-lhe a possibilidade de avisar aos pais das crianças o destino cruel que lhes estava reservado. Nesse contexto, o episódio do infanticídio cumpriu-se.

Em virtude dos últimos acontecimentos, o carpinteiro converte-se em um ser amargurado, assolado pelo forte sentimento de culpa e remorso que, delimitados sob a forma de um sonho culposo, o acompanharia até os últimos dias de sua vida. Em seu sonho José, trajado com uniforme e provido de instrumentos militares, acompanhado de outros soldados, dizia ir-se a Belém incumbido do propósito de matar o próprio filho.

Acrescido a essa situação, o suposto anjo reaparecera na trama, revelando a Maria o caráter criminoso da atitude cometida pelo marido. O anjo, que não se dizia “anjo de perdões”, sentencia que o carpinteiro veio a cometer um crime que não poderia ser perdoado, encerrando seus desígnios com a derradeira profecia: “sobre a cabeça dos filhos há de cair a culpa dos pais.” (Saramago, 2005, p.93)

Esse ser degredado, movido por uma profusão de sentimentos culposos, que não mais dormia para se abster dos horrores do sono, em um último fôlego decide ir até Séforis resgatar o vizinho, local onde o conterrâneo combatia junto às tropas de Judas o Galileu. Ainda que não tivesse grande identificação com Ananias, José encontrou nessa atitude uma possibilidade

¹⁷ O poderoso rei de Judéia e Samaria é atormentado por constantes pesadelos; em um deles, o fantasma do profeta Miqueias confidencia a seguinte revelação “Mas tu, Belém, tão pequena entre as famílias de Judá, foi já de ti que saiu aquele que governará Israel!” (Saramago, 2005, p. 81)

de se perdoar, despojando-se do sentimento de culpa que lhe cingia a alma. Nessa última missão, cumprir-se-ia a condenação definitiva de José que, associando o sonho a sua sentença final, morre crucificado junto a outros 39 acusados.

Uma vez ciente da morte do pai, o filho primogênito herda-lhe uma túnica, umas sandálias e o sofrível sonho, como se “cada um em seu lugar, o estivessem, ao mesmo tempo, sonhando” (Saramago, 2005, p. 151). Imerso no universo onírico que o assola, Jesus vislumbra-se em uma aldeia que não é Nazaré ao lado de sua mãe, junto a ele estão outros tantos meninos da sua idade, reunidos todos na praça, à espera de soldados que os vão matar. Reconhece a imagem de seu pai se aproximando, integrado junto às tropas; o menino assustado, agora se vendo na condição de criança, busca em vão a assistência da mãe, que não mais está para protegê-lo do próprio pai que o vem matar. Em meio a esse atônito contexto, desperta. (Saramago, 2005 p. 150)

O personagem nazareno decide pedir esclarecimentos à mãe no que diz respeito aos sonhos que atormentavam o pai em vida, afirmando-lhe que, ainda que tivesse questionado José sobre a essência dos seus sonhos, ele hesitou em lhe conceder todas as respostas. Maria, então, relata ao filho o episódio da morte dos inocentes e os significados por ele evocados. Inconformado face ao terrível acontecimento que se delimitava diante de seus olhos, o menino declara o pai culpado pela atitude tomada, decidindo ir à procura do mundo para, quem sabe ao longo de sua jornada, amenizar a ferida que lhe envolvia a alma. Despojado da inocência infantil, Jesus propõe-se a cumprir seu destino em busca de alguém que lhe revelasse a "verdade insuportável da vida".

Longos foram os caminhos e muitos foram os encontros e desencontros esboçados ao longo da trajetória do nazareno em sua peregrinação a Jerusalém. Uma vez atingido o destino, Jesus objetivara ir ao Templo questionar os doutores acerca das origens da culpa, sentimento supostamente herdado do pai. Ao encontrar os escribas responsáveis por dissertarem sobre as leis do Templo, o menino defronta-se com a dureza das palavras sem consolação, proferidas sobre a forma de analogia: “A culpa é um lobo que come o filho depois de ter devorado o pai. Então só falta que te devore a ti.” (Saramago, 2005, p. 175)

Inscrito em um contexto no qual é reiterada a proposição de que “o homem é livre para ser castigado”, o protagonista segue seu destino em direção a Belém para, à luz de sua terra natal, defrontar-se com os significados que permeavam sua essência. Em meio ao caminho traçado, encontra o túmulo onde estavam sepultadas as 25 crianças, frutos da atitude inconsequente do pai. De maneira semelhante, dá-se o encontro inusitado com Zelomi que, vinda do fundo dos tempos, o conduz ao conhecimento originário de sua existência.

Mesmo em face das revelações que o conduziriam a ressignificar sua história, auxiliando-o a desvelar, elo por elo, as contradições encerradas por sua vida, a consciência culposa estaria longe de silenciar. Não raras vezes, os sonhos se repetiam, refletindo o remorso por aquilo que não fez, mas que há-de-ser, por coerência dos fatos, o primeiro culpado. Esses tormentos oníricos somente findariam em ocasião do primeiro encontro com Deus, protagonizado no deserto, passado o episódio da Páscoa celebrada em Jerusalém e após longa vida pastoril, experienciada na presença do ‘Pastor’ e seu rebanho.

O então encontro com Deus, encenado diante de terras tão desertas que poderiam ser tidas como um verdadeiro limiar do mundo, deu-se à sombra de um longo discurso proferido pelo criador, no qual seria professado um destino de ventura suprema ao nazareno. Desta maneira, Deus propõe-lhe uma troca: sua vida pela glória e, uma vez celebrada a aliança entre ambos, Jesus sacrifica-lhe um cordeiro para sanar a dívida contraída com o divino, passando, assim, a pertencer a Deus pelo sangue.

Após aquele encontro, o sonho apenas voltaria a se repetir uma vez, sob a metáfora de uma serpente gigantesca. A partir daquele dia, esse delírio onírico, esboçado à luz da presença espiritual do pai, seria delimitado por outros contornos, envolto em um sentimento de incontida exultação. Poderiam, finalmente, juntar-se pai e filho como se fossem uma jangada levados pela correnteza, celebrando-se, com isso, a confluência de duas almas que coexistem em um mesmo impasse - apesar da culpa de uma não ter perdão e a dor da outra não ter remédio.

Episódios de diversas ordens passam a marcar as trajetórias tensas do nazareno, a maioria deles, desdobrados a fim de atestar o caráter milagroso das atitudes do protagonista, não deixando, entretanto, de denunciar sua existência humana falível. Nesse sentido, a existência humana e a supradivina encontram-se em intangível coextensão, em um contexto no qual o milagre do “rebanho de peixes”, do vinho e do pão delimitam-se mesmo em face do teor humanizador encerrado pelo episódio afetivo com Maria Magdalena.

Resta-lhe, agora, apenas um segundo e derradeiro encontro com Deus, a partir daí traça-se um diálogo magistral entre a figura do criador e do nazareno. Esse, dolorosamente consciente de sua origem divina, tendo sido escolhido para uma missão que não esperava realizar, tenta evadir-se da tarefa, sem o conseguir. Nesse sentido, Deus, em seu discurso, revela o motivo que o conduzira a ter um filho, apontando como razão, para tanto, a necessidade de aumentar sua glória e representatividade perante o povo. Imerso nesse ardiloso plano do divino, o filho não teria outro papel que não o de fazer as vezes de mártir, legitimando, à sombra de sua imagem, toda uma crença e fé religiosas.

Assim, o pai divino professa ao filho o futuro, não apenas o seu próprio, mas também o da religião que seria fundada, o que se daria, inevitavelmente, à custa de muito sangue e mortes. Na delimitação dessas considerações, Jesus aparece como um ser cético e inseguro, não conivente com a postura de Deus, este ardiloso, vingativo e, visivelmente, pouco paciente com as dúvidas existenciais do filho. À medida que as constatações do criador são tecidas, vão sendo atravessadas pela interlocução constante do Diabo, conformando uma visão dialética da religião esboçada.

Passados quarenta dias dessa situação, Jesus retorna à aldeia de pescadores, disposto a cumprir seu destino. O milagre de Lázaro, a traição de Judas e a negação de Pedro se desdobrarão nesse contexto, a partir de uma visão dessacralizada desses episódios. Jesus é, então, crucificado, afirmando, em ocasião da sua morte, a paráfrase da citação bíblica: “Homens, perdoai-lhe, porque ele não sabe o que fez.” Ditas essas palavras, a vida se desprende do corpo e lá, aos pés da cruz, estaria a tigela, já presente na anúncio de sua chegada e, naquele momento, a serviço de recolher o sangue que lhe escorria da cruz.

Partindo da análise da trama narrada, faz-se possível inferir que a sociedade cristã, concebida enquanto sociedade da culpa e do castigo, é criada e recriada por Saramago, conformando-se enquanto cenário onde se protagonizam as mais variadas ânsias e extravasamentos do ser. Remonta-se, assim, um espaço humano no qual se constroem e se legitimam valores morais e éticos, projetando, à luz da experiência imaginativa do literário, diferentes maneiras de delimitar o tradicional mundo cristão.

Jerusalém faz às vezes de um microcosmos de inter-relações pessoais e emocionais¹⁸, em que se estruturam, com base nas experiências de cada personagem, ‘porções’ coletivas de representação da realidade sociocultural judaica de vinte séculos atrás. Assim, a vida bíblica é revelada em constante atividade, em um contexto, no qual, a todo instante, percebem-se as irregularidades que envolvem o traçado das relações humanas e os novos sentidos e significados congregados por essas relações.

Jesus, Maria e José continuam inscritos no universo discursivo da Galileia de dois mil anos atrás, como reza a Bíblia, porém Saramago impõe à história uma visão mundana dos fatos relativos ao nazareno. Desta forma, o personagem principal, um homem sofredor, imerso na sua humanidade, foi concebido como todos os homens, cometeu os mesmos pecados, partilhou das mesmas dúvidas e sentiu-se fragilizado diante da morte, encerrando

¹⁸ Uma vez que se faz possível identificar elementos do funcionamento psíquico nas personagens, tidas como figuras representativas das pulsões humanas – elementos alegóricos; figurativização do humano.

uma concepção destoante no que diz respeito ao modo como essa figura divina é, então, descrita nos registros sacros.

O escritor cria, valendo-se de um estágio substancial de fabulação, um horizonte novo para descrever episódios cruciais relativos à vida de Jesus de Nazaré. À medida que se dá a construção da narrativa, Saramago propõe-se a repensar o caráter universal dos fatos relatados na Bíblia, cingindo-os com novas tonalidades, outros sentidos, ao passo que traça uma relação magistral ao dialogar com os pilares instaurados pela tradição cultural cristã.

Deste modo, o autor português, utilizando-se de um aporte de "verdades plurais" suscitadas em ocasião da potencialidade da escrita literária, recupera elementos da história cultural oficial e estabelece com ela um diálogo paródico¹⁹. Valendo-se de conjunturas do passado como referentes - passado apreendido em todo o seu poder de palavra e em seu poder de silêncio - o escritor procede com uma leitura do ideário cultural via literatura, utilizando, para isso, os mais variados recursos oferecidos pela linguagem (tempo, espaço, narrador), com vistas a concretizar sua proposta de *transcontextualização* dos textos bíblicos.

Esse escritor, em sua parábola, tecendo relações diretas com os discursos extraliterários, processa, assim, a releitura de um legado cultural a partir do viés crítico da literatura. Na trama, o passado, em toda a sua força expressiva, vem à tona, auxiliando-o a delimitar com novos contornos um presente histórico. Munido da consciência que a intertextualidade é uma condição para a textualidade, o autor apropria-se de fatos oriundos de uma tradição oficial, romanceados em determinado contexto socio-discursivo, de maneira a remontar uma dada realidade da história.

Tirando do centro a 'narrativa-mestra'²⁰ da cultura, em um movimento que se utiliza do próprio conteúdo do discurso oficial para denunciar suas inconsistências e, conseqüentemente, reinterpretá-lo, o "*Evangelho*", enquanto paródia dos textos bíblicos, lê a história legitimada pela tradição cultural em uma espécie de '*jogo de espelhos*' - tática contrapontual; estruturado em dois tempos, seu enredo *reflete* e *refrata* a abordagem dessa construção oficial. Nele, a história legitimada como 'verdade' do discurso institucional e a história ressignificada, não

¹⁹ Paródia: Inversão irônica da história oficial; consiste em uma repetição com distanciamento crítico; nesse sentido, dessacraliza-se uma leitura do passado criticando-a, questionando-a, efeito que se processa à medida que uma abordagem tradicional é posta em cheque. A paródia possibilita "pensar sobre" determinadas conjunturas de realidade, de modo a ressignificá-las, por vezes criticando certas disposições do passado e presente tal como se apresentam. Através dos discursos paródicos, faz-se possível instaurar a 'diferença' pelo viés da 'semelhança' - inversão irônica - auto-reflexibilidade concebida por meio de confrontações estéticas, históricas e ideológicas. (Benjamin, *A crise no romance*, 1985).

²⁰ Noção de 'narrativa mestra', que reflete uma perspectiva de 'verdade' do discurso dominante na cultura, dilui-se, perdendo sua legitimidade, em um contexto onde não há mais '*origem verdadeira*' ou '*história originária*' - o institucional do discurso dominante passa a ser questionado.

oficial, confluem, aspecto que se delimita a partir de uma perspectiva de "*riso sério*". A literatura, nesse sentido, processa uma *desmitologização*²¹ do legado cultural, seguida de uma consequente *remitologização* dos episódios históricos, em uma leitura da tradição via paródia.

Assim, a partir da consabida realidade cultural, Saramago ressignifica e reelabora seu mundo, mobilizando, dessa maneira, o imaginário coletivo diante da 'diferença'. Nesse sentido, em face de um processo perpassado por escolhas²², o romancista estrutura seu universo ficcional de modo a recuperar a tradição e acrescer a ela o 'novo' - presumíveis 'elementos desviantes'. Sua fabulação, atestando a necessidade da escrita literária de estabelecer relações com os textos da tradição e acrescer-lhes algo em termos de carga significativa, inscreve-se dentro de um horizonte teórico, reapropriando-se de valores culturais ontologicamente construídos.

Nesse sentido, os ecos da tradição fazem-se visíveis sobre o substrato de criação literária saramaguiano, instaurando as bases estruturantes a partir das quais se firma um universo singular; esse universo, embora regido por significações e preceitos diferenciados, ainda preserva fragmentos indissolúveis da história legada pelos ancestrais ao longo de mais de dois mil anos. Essa nova dimensão do mundo cristão encerrada pelo literário, suscitando implicações de diversas ordens, erige-se enquanto possível promessa de *ordenação* dos descompassos e incoerências identificados pelo escritor português no que concerne aos acontecimentos representativos do Cristianismo.

Assim, o romance está inscrito no cerne do mundo cristão, e, embora fora do Cristianismo, não se propõe de nenhum modo tentar negá-lo, antes revela um latente desejo de se apropriar dele e de seus valores moralizantes. Utilizando o pensamento sensível como um jogo inconsequente de como as coisas "poderiam" ou "deveriam" ter sido²³, Saramago fala de um mesmo universo judaico-cristão, analisado sob outra perspectiva, trazendo, à margem de suas reflexões, as idiossincrasias por ele identificadas na essência das relações traçadas nesse espaço:

Jesus de Nazaré Rei dos Judeus, e suas sequelas, porém não nos ponhamos já a antecipar, deixemos que o preciso tempo passe, por agora, e causa uma impressão de estranheza sabê-lo e poder dizê-lo, como se doutro mundo estivéssemos a falar [...].
(SARAMAGO, 2005, p. 122)

²¹ Dessacralização; desconstrução.

²² O narrador é prisioneiro de suas próprias premissas - liberdade criativa atestada, portanto, apenas em um primeiro momento, uma vez que, a partir das escolhas processadas, o narrador tem de manter coerências com os caminhos dantes eleitos à enunciação.

²³ Em face de uma inquietação acerca da legitimidade da história oficial, gerada por uma consciência da incapacidade de reconstruir o passado – passado cingido por um traçado obscuro – Saramago propõe-se a “substituir o que foi pelo o que poderia ter sido” (Saramago, 1990, p. 2).

Dessa maneira, associando o desejo sensível ao advento aleatório da criação literária, o escritor português, atuando enquanto caso isolado em meio a sua geração²⁴, submete a língua ao poder libertador do literário e erige sua narrativa inscrita no interior da então conhecida sociedade ocidental. Sua construção parabolar, enquanto espécie de alquimia do mundo cristão e de seu funcionamento, utiliza-se de uma estrutura fundadora - criação parabolar pretensamente fundadora - como representativa de uma '*verdade*', produto de um regime de pensamento. Nesse sentido, o escritor se vale da estrutura da linguagem para proceder com a apresentação sensível de um sistema de ideias, suas disposições e construções, as quais, invariavelmente, ecoam regimes de '*verdade*' já existentes.

Ao delimitar o traçado de seu mundo, o romancista, intencionalmente, não o retrata como uma mera extensão da história e da tradição conhecidas e consagradas por uma cultura ocidental - ainda que, em sua composição, tenha se apropriado de todo um aparato de valores e princípios oriundos dessa compreensão de mundo - antes o faz de modo a estruturar uma realidade de dramas humanos e, portanto, dramas psíquicos, na qual suas personagens, revestidas pela imagem de figuras bíblicas, auxiliam a esboçar uma releitura da ordem do humano e da realidade histórico-discursiva de toda uma tradição cultural. Sua escolha de mundo, inscrita em uma estrutura de ordem causal, constrói sentidos e significações, estas mobilizadas de forma a traduzir uma determinada abordagem da história cultural, promovendo, assim, uma espécie de operação oblíqua de captura dessa realidade.

Utilizando-se da literatura como um espaço de construção, (re)criação e via de possíveis transgressões, então capaz de reinterpretar o sistema da cultura, José Saramago toma seu discurso narrativo, pretensamente '*desviante*', como uma forma de revitalização e reinscrição na cultura e no simbólico. Sua escrita, ao deambular entre personagens divinas - ainda que nitidamente atravessadas por uma forte mácula de humanidade - delimita os contornos de um universo que se apresenta cindido, em toda a sua extensão, por um regime de pares opositivos e valores contrastantes, encerrando, em sua composição, uma coerência interna que se reflete, inclusive, no próprio comportamento dos tipos representados.

Inscrito nessa conjuntura, esboça-se a recriação de José na fábula de Saramago, personagem temente a Deus, imerso em latente religiosidade, que orientava seus dias pronunciando bênçãos e agradecimentos, nos quais a figura onipresente do Criador era

²⁴ Não é um elemento representativo da "*geração da repensagem*" tal qual seus contemporâneos portugueses, uma vez que não se utiliza da substância de sua criação para '*repensar*' temáticas relacionadas à identidade e pertencimento de sua pátria portuguesa, assim como o fazem os demais autores dessa geração.

constantemente evocada. Nesse contexto, os sentimentos religiosos são tidos como representações capazes de dignificar e dar sentido ao caráter e à vida dos seres terrenos.

José, aparecendo como uma das figuras principais do romance, lugar que o carpinteiro não possuía na Bíblia, encontra-se revestido por um traçado humano e constitui-se à sombra de pensamentos complexos. Esse ser multifacetado, não raras vezes, é delimitado como uma criatura ardilosa e dada à reflexão que, uma vez envolta em necessidades eminentemente humanas, encontra-se cingida pelas contradições encerradas por sua marca de humanidade. Nessas circunstâncias, não só o carpinteiro, mas também os demais personagens do romance, esboçam-se à luz dessa compreensão humana de existência²⁵:

Porventura parecem tais suposições inadequadas, não só a pessoa, mas também ao tempo e lugar, ousando imaginar sentimentos modernos e complexos na cabeça de um aldeão palestino [Jesus] nascido tantos anos antes de Freud, Jüing, Groddeck e Lacan terem vindo ao mundo, mas o nosso erro, permita-se-nos a presunção, não é nem crasso nem escandaloso, se tivermos em conta o fato de abundarem, nos escritos de que estes judeus fazem alimento espiritual, exemplos tais e tantos que nos autorizam a pensar que um homem, seja qual for a época em que viva ou tenha vivido, é mentalmente contemporâneo doutro homem duma outra época qualquer. (SARAMAGO, 2005, p. 164)

Imerso nessa lógica, o então pai de Jesus, cidadão que muito prezava pela paz em sua consciência, surge como um homem marcado pelo sentimento de **culpa**²⁶, o que se deve ao fato de não ter alertado os pais dos inocentes sobre o fim que aguardava as crianças. Tal recriação cristaliza-se em uma mente amargurada, à deriva de múltiplos sentimentos, mescla de pesar e pessimismo ressentido.

Desse modo, José, envolto em um sentir eminentemente humano, deixou-se condicionar pela força de suas pulsões emocionais²⁷ e, em ocasião do episódio do infanticídio, pensando unicamente em salvar o filho, cria uma situação de conflito contingente de valores, a qual repercute em uma falha em sua virtude. Em face desse acontecimento, denuncia-se a vulnerabilidade de seu caráter²⁸ exemplar à corrupção pelos reveses do acaso. Nesse contexto, o pai de Jesus se vê inscrito em uma situação que, por questões circunstanciais, o força a assumir uma posição, ainda que não intencional, tornando-lhe responsável por causar um mal

²⁵ Faz-se possível identificar elementos do funcionamento psíquico humano nas personagens – pulsões humanas. Os personagens são, portanto, responsáveis por figurativizar a ordem do humano.

²⁶ Sentimento de culpa – remorso externo, punitivo. Culpa condicionada a regras e convenções sociais.

²⁷ Nesse sentido, as paixões configuram-se enquanto elementos '*governantes*', quando, em realidade, deveriam ser aspectos '*governados*' pela razão.

²⁸ Caráter - qualidades e defeitos constituintes das personagens; posturas e comportamentos repetidos ao longo da trama de ações, de maneira que o retrato das ações denuncia o caráter dos tipos humanos representados. Virtudes ou vícios se constroem, pois, pela repetição das ações, essas representativas das personagens.

à sociedade. O episódio que, então, o acomete sem o seu consentimento, altera substancialmente a vida do personagem - vida moral²⁹ e vida psíquica.

Nesse sentido, a fortuna e as paixões (pulsões, manifestações afetivas) que atingiram a José, enquanto legítimas fontes internas de desordem, suscitando latentes riscos de conflito prático, figuram como elementos de ruptura³⁰, capazes de perturbar o planejamento racional do agente na trama e corroborar para que se produza distorções em seu juízo, inconstâncias e fraquezas nas suas ações. A fragilidade dos valores individuais deixa-se entrever mediante o irromper de uma situação que exige reflexão ética por parte do personagem, uma vez posto o paradoxo da escolha - *prohairesis*³¹. De fato, algumas posições éticas são tão nocivas à alma que sequer seriam cogitadas pelo sujeito da ação, tal era a situação de José em face da ideia de perda do filho primogênito.

Desse modo, fora necessária a repentina arremetida da dor, o arrebatamento da perda, para fazê-lo ver o aspecto do mundo ao qual não fizera justiça. O enredo sugere até mesmo que os sentimentos de José foram, por todo o tempo, mais profundamente racionais que seu intelecto, uma vez que o sentimento subverso, por ele assumido, preservara um sistema equilibrado de valores, ao passo que seu intelecto errava na direção da unilateralidade e negação.

Assim, inscrito em um arranjo de questões circunstanciais, o personagem José, uma figura essencialmente boa, vê-se obrigado assumir uma atitude que reflete, diretamente, em consequências nefastas - escolha de renúncia da salvação dos inocentes face ao episódio do infanticídio, acontecimento que traz consigo resultados de longo alcance não apenas à vida do agente, mas também a outras vidas afetadas - ações essas que, em outras situações, seriam repugnantes ao seu caráter e à estreiteza com que lida com os seus compromissos éticos. Estando, pois, imerso em um contexto de escolha, em que tão somente um decisão poderia ser contemplada, esboça-se um panorama onde, não apenas o seu contentamento, mas, também e

²⁹ As ações, responsáveis por afetar diretamente a percepção do sujeito da ação e trazer-lhe respostas emotivas, são sintomas de caráter moral. Estados de alma condicionados às sequências de eventos que trazem, em seu cerne, a presença ou ausência de traços éticos e morais.

³⁰ O termo 'ruptura', nesse contexto, vem revestido pela significação de negação, insensibilidade deliberada, sublevação passional, perda e, em uma última instância, morte.

³¹ *Prohairesis*, "escolha" ou "propósito moral", é um conceito introduzido por Aristóteles, em *Ética a Nicômaco*, para designar a fase final de todas as ações. Este termo, relativo à filosofia moral e à teoria ética das ações, é inseparável do conceito de deliberação e desejo racional. Traduz, pois, a capacidade que os seres humanos têm para fazer escolhas, tornando-os, assim, responsáveis por suas ações. No contexto que foi utilizada, a expressão conotaria uma escolha que pressupõe a aplicação de um caráter virtuoso já conformado por deliberação do *lógos*. (Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, 2009).

substancialmente, sua própria bondade ética é afetada, cingida por uma transgressão culpável³², a qual não há possibilidade de reparação.

Desta maneira, em ocasião da situação aludida, José, envolto em desdobramentos psicológicos e afetivos, manifesta sua consciência culposa através da irrupção de sonhos, tormentos noturnos, que representam “a imagem do homem diante de si próprio” (Saramago, 2005, p. 28). Um nítido desespero da razão conduz esse personagem a desenvolver um complexo punitivo³³, atestando-se, com isso, um desespero das instâncias racionais que, uma vez encarregadas de solucionar os problemas de ordem moral, não o conseguem:

Por isso José não dorme, ou sim dorme e em ânsias desperta, atirado para uma realidade que não o faz esquecer-se do sonho, a ponto de poder-se dizer que, acordado, sonha o sonho de quando dorme, e, dormindo, ao mesmo tempo que busca desesperadamente fugir-lhe, já sabe que é para tornar a encontrá-lo, outra vez e sempre, este sonho que é uma presença sentada no limiar da porta que está entre o dormir e o velar, saindo e entrando José tem de enfrentar-se com ela. Entendido já foi que a palavra que define exatamente esse novelo é *remorso*³⁴ [...] (SARAMAGO, 2005, p. 100 e 101).

Criando-se, assim, um conflito moral³⁵ de ordem psíquicas - conflito de deveres, a consciência do pai de Jesus se configura assolada por perdas, oriundas da realização de atividade nociva contra outrem. Tais perdas, concebidas enquanto irreparáveis e com notável repercussão para o resto da vida do agente, afetam o que é, ou deveria ser, central a sua concepção de bem viver. Desse modo, o 'interesse individual', em detrimento ao 'interesse do

³² Situações evocadas por uma combinação de traços que se fazem suficientes para que o agente mereça culpa pelo que fez por coação das circunstâncias. O sentimento de culpabilidade, motivado por uma consciência moral, troca, invariavelmente, um estado de punição externa por um estado de punição interna - necessidade iminente de punição. O sentimento de culpa, estando condicionado a determinadas regras e convenções da sociedade, atua em um âmbito inconsciente, interno que, ao emanar do próprio indivíduo, recai sobre os atos realizados e pensamentos. Gera-se, assim, um mecanismo de expiação no ser culposos.

³³ O *super-ego*, da ordem de um imperativo categórico, atormenta o *ego-pecador*, buscando, assim, mecanismos externos para punir o sujeito (no caso, o personagem). O *super-ego* punitivo troca um estado de punição externa por um estado de punição interna, em um contexto, no qual, a consciência moral é responsável por gerar um sentimento de culpabilidade passível de punição.

³⁴ No que concerne a esse sentimento, o escritor português estabelece a seguinte relação: “O *remorso* de Deus e o *remorso* de José eram um só *remorso*, e se naqueles antigos tempos já se dizia, Deus não dorme, hoje estamos em boas condições de saber porquê, Não dorme porque cometeu uma falta que nem ao homem é perdoável” (Saramago, 2005, p.107). Nesse contexto, o 'remorso' pode ser entendido como um arrependimento externo manifesto diretamente sobre algo da realidade.

³⁵ Conflitos morais: casos que envolvem a efetivação de prejuízos irreparáveis a uma outra pessoa pela violação de um sério compromisso anterior do agente que envolve valores maiores. Desse modo, denuncia-se não apenas a fragilidade de uma parte da excelência que é periférica à legítima bondade moral, mas antes, de uma parte da própria bondade moral (como normalmente concebida), conforme ela se expressa na ação e na escolha.

grupo³⁶, prevalece, enfraquecendo o forte elo conceitual que se pressupõe que exista entre 'dever' e 'necessidade prática', e entre ambos e a 'consciência lógica' do sujeito da escolha. Nesse sentido, o que acontece contingentemente a José, lançado a determinada situação por um simples acaso, forçou-lhe a violar um dever moral e, por conseguinte, forjar sua própria culpa.

Diante dessa conjuntura em que se evidencia a fragilidade de uma boa vida humana em ocasião de seus dissonantes compromissos com o amor e com os valores sociais, percebe-se que a vulnerabilidade do bem viver do personagem José, na trama, encontra-se condicionada, justamente, as suas ideias sobre o 'valor' e a sua correção de caráter. Nesse sentido, não raras vezes, os consensos morais, tidos como construções instáveis, configuram-se suscetíveis a eventuais pressões internas - desejos aliados a afetos - por parte dos seres da ação, em um contexto, no qual, o 'conteúdo ético', o 'ponto de vista do juízo' e a 'percepção dos obstáculos ao juízo correto' mantêm-se unidos, erigindo uma problemática que se reflete em uma teoria ética complexa, responsável por atravessar todo o enredo narrativo.

Nesse cenário, o ser culposo mostra-se incapaz de distinguir entre o erro moral, projetado como reflexo de uma dada construção social, e o erro psicológico³⁷, esse último firmado à margem de um autoexame de consciência - autorreconhecimento da culpa. Assim, as forças que orientam as ações desse personagem configuram-se enquanto reflexos da combinação entre as tensões morais e tensões emocionais e sensíveis, então projetadas sobre o ser representado.

Deliberando não sobre fins propriamente, mas sobre os meios para o fim, José, munido de um sentimento subverso que conserva em si mesmo um sistema causal de valores - dentre os quais a certeza que tem com relação a necessidade de preservar a vida do filho, atitude que tudo justifica - faz as vezes de uma analogia à complexa relação que se estabelece entre o ser humano e a *tykhe*³⁸ e, também, entre o sujeito e o mundo dos acontecimentos externos, naturais; relação essa que atesta os inalienáveis efeitos do acaso sobre a vida dos seres em ação, contribuindo, significativamente, para que se amplie o senso de risco ético desses agentes.

³⁶ O pressuposto sentimento que vai ao encontro do interesse do grupo, em sendo respeitoso e imparcial com relação a tantas coisas e pessoas, põe de lado o desejo individual face ao contentamento da 'maioria', não podendo, talvez, ser justo para com as concepções de "justiça" que emanam do senso individual.

³⁷ O personagem ficcional José, figurativizando o humano, tal qual o ser humano manifesta uma inerente pulsão de sobrevivência ao se dispor a salvar a vida do filho face a eventuais desgraças, a pulsão manifesta desarticula regras sociais (condutas morais civilizatórias), causando culpa. Nesse caso, os interesses individuais do personagem vão de encontro aos interesses do grupo (sociabilidade), em um contexto, no qual, a civilização produz um *superego* comunitário que permite a introdução do sujeito na cultura e no simbólico.

³⁸ *Tykhe* (em grego: Τύχη) traduzida por "sorte" ou "destino". (Aristóteles, *Poética*, 1981).

Desta maneira, faz-se possível inferir que dispor de um bom caráter, na trama em questão, não se legitima enquanto aspecto suficiente para usufruir de uma condição de plenitude do bem viver. Instaure-se, assim, uma evidente lacuna entre ser bom em intenções e valores deliberadamente formados, e conseguir viver bem, inscritos em um panorama em que o revés esboça seus contornos aos olhos de uma personagem de caráter exemplar, ainda que não divina, sobre a qual recai a falta da plena *eudaimonía*³⁹ em virtude de eventos que a escapam e, invariavelmente, fogem a seu controle. José, uma vez impedido de viver bem durante parte de sua vida, simboliza a força irruptiva desses reveses que o conduzem ao não cumprimento de uma atitude concernente à moral coletiva, em prol de uma necessidade individual - aspecto que pode, inclusive, vir a corroer a bondade de seu próprio caráter, como, aliás, o faz ao longo do desenrolar da trajetória narrada.

Desse modo, o universo representado faz com que sobre uma pessoa boa, que cumpria seus procedimentos rotineiros com estreita correção, incida uma visível falta de *eudaimonía*, isso é, a incumbência de uma má ação de amplas consequências, dantes julgada horrível, ainda que passível de piedade. A pressão de circunstâncias externas, sobre as quais não se tem pleno controle, soergue-se diante de José, atestando o quão é insuficiente, para a *eudaimonía*, ser dotado de um caráter visivelmente bom. Nesse caso, conforme já elucidado, o erro prático provém de causas outras que não o vício de caráter e, ainda assim, constitui-se enquanto fator relevante para o 'valor' de uma vida.

A presente narrativa trata, portanto, de personagens essencialmente boas que experienciam a dor, não por defeito de caráter ou perversidade, mas por alguma *hamartía*⁴⁰. José, uma vez inscrito em uma construção social cristã na qual se percebe uma incapacidade no tocante à possibilidade de autopurificação da consciência, encontra-se movido por uma confluência de pensamentos degradados. Ele, valendo-se de uma espécie de "estética do despojamento", tenta em um último fôlego romper com as lembranças que o atordoam, o que se materializa na tentativa de ajudar ao vizinho em Séforis.

Com isso, o intento do personagem não é outro se não promover um tipo de renúncia ao reconhecimento de sua perdição - "transvalorando" o erro mortal em compaixão - porém, ainda assim, não o consegue, sendo sentenciado como ser responsável por uma falta que não

³⁹ Eudaimonía (Grego: εὐδαιμονία) ou plenitude do ser é uma palavra grega clássica traduzida comumente como "felicidade". (Aristóteles, *Poética*, 1981).

⁴⁰ *Hamartía* (em grego antigo: ἁμαρτία) é um termo usado na "Poética" de Aristóteles que se traduz, usualmente, como 'erro trágico', 'defeito', 'falha' ou 'pecado'. Chegar à dor pela *hamartía* é, pois, incidir, na ação, em alguma espécie de erro que seja inteligível sob o aspecto causal, não simplesmente fortuito, realizado, em algum sentido, por si mesmo; e, contudo, não como produto de uma arraigada disposição deficiente de caráter. A *hamartía*, nesse caso, inclui um caso específico que resulta em uma transgressão culpável.

pode ser perdoada, suscetível a uma condenação definitiva. Face aos desígnios de um Deus punitivo, sedento por castigar os humanos - ainda que, à semelhança deles, configure-se como um elemento falível - o remorso do pai será transmitindo ao filho sob a forma de 'herança das culpas': "Disse o anjo: Sobre a cabeça dos filhos há-de sempre cair a culpa dos pais, a sombra da culpa de José já escurece a frente do teu filho" (Saramago, 2005, p. 93).

Nesse contexto, ainda que o senso comum professe que os sonhos não se herdam, "Jesus herdara uma túnica, as sandálias e os sonhos do pai" (Saramago, 2005, p. 146). Da mesma forma, o menino desenvolve uma ferida na alma, reflexo de uma consciência de culpa diante da atitude de José. Resta-lhe agora, tão somente, conviver com a culpa e ir-se com ela à procura do mundo, quem sabe a fim de multiplicar as feridas ou mesmo fazer silenciar seu eco de dor.

Ao passo que a trama do romance é desdobrada, dá-se o incessante desvelamento do protagonista em seu estar no mundo. Jesus se dirá de inúmeras maneiras e terá de "perguntar" e "perguntar-se" para compreender sua vida 'elo por elo' e, dessa maneira, desmistificar a insondável complexidade que perpassa a questão da culpa herdada: "Remorso por aquilo que não fez, mas de que há-de-ser, enquanto viva, ó insanável contradição, o primeiro culpado" (Saramago, 2005, p. 184).

Nesse sentido, o personagem, filho de Deus, aliando uma origem divina a traços de humanidade finita, simboliza a dissonância irremediável que se processa entre o elemento divino e o humano, esse último condenado, desde o seu nascimento, a uma existência trágica e sofrível. Denunciando uma fragilidade emocional e falibilidade essencialmente humanas, Jesus encontra-se inscrito em um universo cindido por uma lógica desestruturadora dos sentidos e significações que dão ao homem suas marcas de humanidade. O protagonista, dotado de um entendimento demasiado finito, lança-se ao mundo e, no transcorrer de seu percurso, experiencia o sofrimento da vida e o fracasso do entendimento pessoal posto em cheque pelo puro 'ser assim' das coisas naturais. Jesus é, pois, vítima de sua porção propriamente humana de existência e, ainda que tente, não consegue evadir a sua condição trágica.

Ao buscar decifrar a contradição encerrada por sua existência, na qual, por hereditariedade, lega a culpa do pai e, por conseguinte, um castigo iminente por aquilo que não cometera, o nazareno vivencia uma experiência avassaladora em que se permite atentar à percepção de resíduos que a razão não alcança, perspectiva, portanto, que escapa à compreensão dos estreitos limites racionais do agente. Algo de incomensurável paira entre o divino e o humano, e Jesus, mediante essa conjuntura, embarca em uma espécie de 'aventura

originária', a partir da qual o sujeito torna-se seu próprio 'objeto' em uma incursão em busca de si próprio e dos dilemas que o atravessam.

À medida que se processa uma *anagnorisis* - o descobrimento por parte da personagem dos dados essenciais de sua identidade e de entes queridos, no caso, a revelação acerca do episódio de escolha experienciado pelo pai, oculto até então - altera-se nitidamente a vida de Jesus, obriga-lhe a formar uma ideia mais exata de si mesmo, da dimensão dos erros cometidos e da contradição por ele encerrada. Ainda que imbuído de uma disposição a modificar a sentença derradeira de seu destino, o sujeito empírico, subjulgado pela *physis*⁴¹, vive, desde sua concepção, um insondável paradoxo existencial.

Como ser no limiar entre o universo humano e o divino, emblema da conjunção possível entre esses dois mundos, Jesus, enquanto elemento situado no vórtice do tempo - temporalidade finita (humana) e temporalidade absoluta (divina) - transita *entremundos*, nas suturas do tempo e do espaço organizados, erigindo-se enquanto possível elo do 'entendimento', do 'sentido' e da 'razão' que é, ao mesmo tempo, o que promove o rompimento e a junção entre o homem e o Deus. Constituindo-se na condição de espírito investido de forte desejo de compreensão no que concerne a sua origem e seu passado, o personagem aludido esboça um ímpeto de 'saber' que transpõe seu limite enquanto saber finito, humano, que não mais tenta fugir ao confronto com sua própria experiência sofrida, avançando em busca de respostas, de um saber maior, absoluto, que lhe permitirá 'compreender' e 'compreender-se' em sua origem e essência.

Nesse sentido, a trama narrativa enreda-se em torno de uma incessante busca de desvendamento do enigma existencial do protagonista, enigma que se fundamenta em uma falha ética, firmada com base em uma culpa originária. Imerso em uma realidade ornada por valores díspares, com regras próprias e uma coerência interna irreduzível, Jesus, à proporção que realiza seus deslocamentos no espaço-tempo narrados, restitui uma identidade anterior a seu próprio nascimento, a qual se apresenta em dissonância com as possíveis pressuposições causais do pensamento lógico.

Assim, o menino Jesus, imerso em latente humanidade, reflete uma origem cindida por indissolúvel duplicidade, simbolizando uma trágica ruptura dos domínios da razão e do entendimento humanos. No movimento do discurso saramaguiano, delimita-se, desse modo, o

⁴¹ *Physis*, segundo os filósofos pré-socráticos, seria a matéria, fundamento eterno de todas as coisas, responsável por conferir unidade e permanência ao Universo, o qual, na sua aparência, configura-se múltiplo, mutável e transitório. A palavra grega *Physis* pode ser traduzida, assim, por 'natureza', também podendo receber a acepção de 'gênese', 'origem', 'manifestação'. Saber o que é *Physis* suscita, pois, a questão da origem de todas as coisas, a sua essência, que constitui a realidade e que se manifesta no movimento transitório do existir.

contrapor da divina origem do espírito do protagonista, em detrimento ao forte contraste provocado por um viver humano, circunscrito aos estreitos limites da experiência temporal. Nesse contexto, o caráter divino do espírito do nazareno, capaz de professar milagres, faz a dura experiência do 'limite' que a vivência no tempo e no espaço humanos imprime a sua condição de ser.

A significação que atravessa os dilemas humanos é convertida, com o seu sistema de valores, ao panorama discursivo erigido; nele, os 'reveses' de um destino já preconcebido e o reconhecimento dos erros motivados pela 'porção' humana de existência dos personagens assumem fortes contornos, de maneira a conjecturar uma problemática de nível ético. Desse modo, os tipos humanos representados, em especial, o protagonista, encontram-se envolvidos em ações que são da mais profunda importância para a totalidade de suas vidas. Através dos contornos esboçados, faz-se possível compreender como a ação trágica e o pensamento religioso, moral e ético a ela subjacentes dispõem a relação entre bondade humana e o mundo dos acontecimentos.

Utilizando-se de um paradigma de valores como 'culpa', 'paz na consciência', 'pecado' e 'perdão', a trama se inscreve em um cenário nitidamente revestido por binários estruturais - sistema de pares opostos - que fundamentam a lógica de funcionamento do universo cristão representado. Espécie de analogia das categorias de "moralidade" e "imoralidade", "ética" e "não ética", o uso de tais valores, no enredo narrativo, sugere que as trajetórias de ação protagonizadas recaem, tão somente, sobre uma dessas disposições, em sendo essas demarcadas e opostas. Nessa conjuntura, José Saramago, ao deter-se ao relato de ações que revelam o caráter de seus personagens, delimita os estreitos limites de seu mundo à luz de erros imperdoáveis, atitudes culpáveis, não éticas, que cingem a humanidade dos seres descritos com a mácula da má consciência. Desse modo, o autor português, firmado, pois, nessas construções de mundo, tece discussão acerca da genealogia do universo cristão e de suas divisões estruturantes⁴².

Nesse sentido, os conceitos de 'culpa', 'remorso' e 'má consciência' legitimam-se enquanto valores simbólicos na delimitação do enredo ficcional, assumindo toda a sua excelência e força expressiva em episódios como o da ida ao Templo, em que o nazareno questiona-se acerca das origens do sentimento de culpa. À sombra desses conceitos, encontra-se a imagem de um Deus credor, incapaz de esquecer as falta cometidas no mundo,

⁴² Faz-se importante considerar que o autor opta por proceder dessa maneira, não se permitindo esboçar uma percepção mais intuitiva acerca do universo representado, na qual, porventura, poderia elegeer como matéria de mundo a vida cotidiana, inscrita em um amplo e complexo espectro de casos - inter-relacionados e sobrepostos - de maneira a não se utilizar de uma taxionomia dicotômica, como o fez, para fundamentar o discurso enunciado.

responsável, portanto, por assegurar que nenhuma salvação é suficiente, uma vez que qualquer condenação é definitiva e digna de ser castigada:

Porém, sendo a palavra do Senhor eterna e não estando à vista o fim das culpas, lembra-te do que tu próprio disseste há pouco, que o homem é livre para poder ser castigado, 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. [...] A culpa é um lobo que come o filho depois de ter devorado o pai [...] (SARAMAGO, 2005, p. 174 e 175)

Diante de uma sociedade da ‘culpa’ e do ‘castigo’, atravessada por uma ideologia cristã que reside na afirmação desses valores, o mundo literário de Saramago pode ser concebido enquanto universo fechado (impenetrável), regido por regras e costumes morais que, mesmo em face da latente disposição das massas emocionadas dos personagens, não se faz suficiente para romper com a estreiteza dessas convenções historicamente construídas. Nele, valores como a ‘culpa’, o ‘pecado’ e o ‘castigo’ mantêm o mesmo espaço já ocupado no contexto sociocultural, como reflexos de consensos morais estabelecidos.

À margem de seus registros, o escritor português legitima tais valores, pilares da moral cristã, congregando-os como '*verdades absolutas*,' capazes de determinar as vivências, julgamentos e senso criativo do ser humano. Nesse sentido, o mundo ficcional passa a ser ordenado segundo critérios nos quais se faz possível estabelecer as forças éticas e morais que movem as trajetórias tensas dos personagens. A literatura é, então, pensada dentro de um paradigma ideológico (ideologia cristã) e, portanto, ético, onde se instaura uma discussão acerca de juízos morais, aspecto esse que permite extrair uma *filosofia moral* da essência das relações tecidas nesse produto ficcional.

Dessa maneira, em sua obra literária, erigindo uma dessas mínimas porções de realidade nas quais seres humanos e divinos coexistem, Saramago esboça os contornos de seu espaço discursivo, cristalizando-o em uma forma, ornando-o com seus sentidos e significações; estes, não sendo fixos nem estreitos, remontam o mundo figurativo transmitido pela cultura em seus mais variados níveis. A palavra, então entendida enquanto meio de dar conta da variabilidade infinita das formas irregulares, mutáveis e complexas que constituem a realidade, expressa a realização da experiência sensível, de importância decisiva na verbalização do pensamento, relacionada, intrinsecamente, com a percepção daquele que está enunciando.

Assim, o romancista em questão, responsável por aliar conhecimento moral a uma sensibilidade estética, inscreve sua história dentro de uma determinada ordenação de mundo

e, em face de um sistema de valores estabelecidos e legitimados por uma conjuntura cultural cristã, busca recursos narrativos para, dessa maneira, preservar a estreiteza desses valores. A obra literária incorpora essas regras e ditames morais, com ênfase na questão da **culpa**, que, operando em seu universo discursivo, funcionam como elementos estruturantes da trama, delimitando o traçado das personagens.

Nesse sentido, a ordem *social, moral e ética* impera intacta face aos conflitos das personagens e desdobramentos protagonizados, em um contexto no qual não se denunciam as inconsistências intrínsecas que permeiam essas construções culturais. Dessa forma, ainda que a representação estética do literário proponha-se, em certa medida, a investigar tais convicções instauradas e, então, vigentes, tornando-se capaz de refletir acerca dos problemas de certos modos de pensar o mundo, a literatura, nesse caso, mostra-se incapaz de promover conjunturas desviantes no que se refere aos discursos morais construídos; muito antes, a criação saramaguiana legitima esses valores, como matéria organizadora de mundo.

Essa incapacidade do romancista português, no tocante à superação de determinados conceitos culturalmente produzidos, atesta a imposição de uma ideologia cristã, que se sobrepõe nitidamente na tessitura dos argumentos desse autor. Qualquer escolha ideológica ou epistemológica com relação à temática abordada em sua obra implicará juízo ético e moral, aspecto que se faz visível na essência dos valores que subjazem ao enredo narrado. Nesse contexto, o discurso literário, ainda que baseado em distinções sensíveis, deixa-se determinar, criando um lugar dentro dos sistemas constituídos, concebendo uma realidade ficcional então orientada por princípios moralizantes.

Nessas condições, o cristianismo pretendido por Saramago, ao versar em seu objeto de criação a possibilidade de elucidar uma nova e "autêntica" versão dos fatos cristãos, conforma-se enquanto um cristianismo do evangelho, do *seu* evangelho – *o evangelho segundo Saramago*⁴³ - e permanece reproduzindo, em sua releitura, valores arraigados a uma moral religiosa, responsáveis por verem o homem como um ser cheio de pecados, débil, consumido por sua própria culpa. Essa consciência culposa pode ser percebida, também, através do comportamento do personagem protagonista:

Jesus lançou-se para o chão, a chorar; Os inocentes, os inocentes, dizia ele, parece incrível que um simples rapaz de treze anos, idade em que o egoísmo facilmente se explica e desculpa, possa ter sofrido tão forte abalo por causa duma notícia que, se tivermos em conta o que sabemos do nosso mundo contemporâneo, deixaria indiferente a maior parte da gente. Mas as pessoas não são todas iguais, exceções há-

⁴³ História narrada como *constructo* tal como a fez o escritor – imaginário e percepção do escritor operam a nível temático e discursivo.

as para o bem e para o mal, e esta é sem dúvida das melhores, um rapazito a chorar por um antigo erro cometido por seu pai, e que talvez esteja chorando também por si próprio, se, como tem parecido, amava a esse pai duas vezes culpado. (SARAMAGO, 2005, p. 154)

Inscrito nesse contexto, o escritor faz às vezes de verdadeiro Deus⁴⁴, que tudo sabe, professando a sequência dos acontecimentos, os ‘encontros’ e ‘desencontros’ testemunhados ao longo do seu evangelho. Segundo palavras do próprio romancista português, os personagens mais importantes de sua história pouco sabem uns dos outros, ele e os leitores, entretanto, conhecem tudo quanto até hoje foi feito, dito e pensado, quer por eles, quer pelos outros: “mas nós, sim, que, como Deus, tudo sabemos do tempo que foi, é e há-de ser [...]” (Saramago, 2005, p. 99).

Em sua fabulação humana, Saramago, por vezes, usa a substância de criação para estabelecer relações entre os fatos protagonizados há mais de dois mil anos de tradição e a realidade contemporânea que o tange⁴⁵. Além desse aspecto, faz-se constante uma postura analítico-crítica no que concerne ao perfil dos personagens, sua interlocução com os leitores do evangelho e a alusão ao processo narrativo exemplar da história contada em seu objeto de criação: “[...] o instante veio e passou, o tempo leva-nos até onde uma memória se inventa, foi assim, não foi assim, tudo é o que dissermos que foi” (Saramago, 2005, p. 167).

Na condição de sujeito da narrativa, o narrador singular que esboça seu traçado na trama saramaguiana mobiliza e conduz o leitor a envolver-se nos episódios protagonizados pelos agentes das ações⁴⁶, interpelando, a todo o instante, seu interlocutor a perfilar-se às construções discursivas delimitadas⁴⁷. Na obra, as vozes das instâncias de criação e narração, por vezes, confundem-se, em um contexto em que a entidade autoral se refrata em graus de afastamento diferentes com relação aos conteúdos enunciados. Ao longo do percurso transcrito, a sintaxe empregada no romance constitui-se enquanto fio condutor das trajetórias relatadas, assim, sob imagens e metáforas, faz-se possível depreender uma disposição linguística cuja complexidade suscita reflexões éticas e estéticas por parte dos leitores.

⁴⁴ O homem toma para si a tarefa da criação, ele mobiliza a tarefa criativa, colocando-se na condição de Deus ao erigir seu mundo ficcional.

⁴⁵ Os aspectos relacionados à realidade do escritor podem ser percebidos no seguinte excerto, no qual Saramago profetiza dinâmicas da vida contemporânea: “O dia chegará em que se terá perdido a memória do que aconteceu, então, dado que os homens para tudo querem explicação, falsa ou verdadeira, inventar-se-ão umas quantas histórias e lendas [...] até que tudo se transforme em pura fábula. E outro dia chegará em que as árvores morrerão de velhice e serão cortadas, e outro ainda em que, por causa duma autoestrada, ou duma escola, ou duma casa de morar, ou dum centro comercial [...], as escavadeiras revolverão o terreno e farão sair à luz do dia, assim outra vez nascidos, os esqueletos que ali, por dois mil anos, jazem.” (Saramago, 2005, p. 43)

⁴⁶ Nesse sentido, os personagens atuam como objetos literários a serviço dos enunciados narrados.

⁴⁷ Construções culturais, ideológicas, textuais e narrativas que vão interpelar o indivíduo (leitor) a se alinhar a determinadas configurações de mundo.

Munidos da consciência de que os signos discursivos são atravessados por diferentes índices de valor, em um contexto, no qual a linguagem jamais pode ser entendida enquanto estrutura neutra, Saramago se utiliza dos ecos de um discurso pretensamente "monofônico"⁴⁸, instaurado pela cultura hegemônica - então responsável por refletir uma perspectiva cristã de conceber a realidade - para, de maneira intencional, persuadir o receptor a se alinhar ao quadro de leituras por ele escolhido. Nesse sentido, seu *Evangelho* é, pois, a "escritura de uma leitura" que traduz a forma do autor⁴⁹ de manifestar entendimento para com a realidade ressignificada pelo produto de sua ficção.

Imbuído de um discurso que se pretendia 'revolucionário' e 'transgressor', o escritor português se propôs a suscitar questionamentos com relação aos constructos culturais que fundamentam *regimes de verdade* no âmbito dos enunciados religiosos, acreditando, para tanto, que somente ao adentrar no mundo que se dispunha a desestruturar - ocupando-se da efetividade do todo a partir de seus elementos - poderia legitimar seu discurso enquanto algo diferente da realidade a qual se ocupava. Saramago, assim, estabelece uma configuração literária em que todos os problemas do pensamento religioso de seu século vêm a se inscrever, no entanto, no traçado das relações de seu mundo, não consegue desconstruir a lógica do sistema que se dispõe a questionar.

Mediante a esse movimento reestruturador do discurso cultural e historicamente legitimado, José Saramago denuncia que seu texto ainda encontra-se cindido pelas ideologias e conceitos fundadores do universo que se dispõe a contrapor, terminando por agir contra seus próprios interesses. Dessa maneira, seu enredo discursivo manifesta uma nítida dependência para com esses elementos valorativos culturalmente específicos, inserindo sua história dentro do sistema de significação da cultura ao qual se opõe e, culminando, assim, por legitimar a lógica estruturadora desses regimes de pensamento hegemônicos.

O romancista, constituindo-se como efeito dos ecos projetados por uma multiplicidade de discursos que compõem a sua realidade, é reflexo de um involuntário assujeitamento às construções culturais em que se encontra imerso. Nesse sentido, a partir de um lugar (espaço⁵⁰) de enunciação nitidamente condicionado às influências desses constructos culturais, o autor do Ribatejo promove uma reinterpretação da história canônica da tradição

⁴⁸ O discurso que se pressupõe monofônico (monovocal) é aquele constituído por "uma só voz"- dissimula, manipula, ou mesmo, esconde os diálogos que o constituem, velando-os e, assim, proporcionando a enganosa aparência de um discurso único.

⁴⁹ 'Autor' entendido enquanto unidade de agrupamento dos discursos. O Autor é, desse modo, uma posição dentro do discurso, não garantindo, entretanto, a homogeneidade do mesmo, mas, sim, ocupando-se das diferentes posições por ele suscitadas.

⁵⁰ 'Espaço' concebido, nesse contexto, enquanto "lugar na história".

cristã, assumindo, para tanto, uma posição ainda acumpliciada com os valores e *regimes de verdade* aos quais objetivara contestar. Ao adentrar nos discursos religiosos e morais disseminados pela cultura, à medida que se constitui sujeito, Saramago é interpelado a adotar um posicionamento dentro de um sistema de valores, apropriando-se, dessa maneira, de discursos já perfilados por ideologias que fundamentam o regime da cultura.

O nítido assujeitamento do autor aos discursos religiosos já estabelecidos *à priori*, como efeitos *naturais*⁵¹ de uma construção cultural, atesta que a sua margem de "escolha", em se tomando o enredo narrativo a que se propõe, é, em realidade, assujeitada, não havendo liberdade de eleição em face de processos de cooptação e interpelação que interferem nas ações enunciadas. Assim, ainda que inconscientemente, o escritor português reproduz os discursos fundadores de uma ideologia religiosa cristã, assumindo regimes de representação e verdade legitimados, de maneira a fixar, em seu universo literário, a estabilidade interna desse sistema de significação da cultura.

Desse modo, o mundo figurativo transmitido pela literatura, refletido à semelhança do universo cultural, no que concerne ao seu sistema de valores, conforma-se enquanto um experienciar do *sensível* de importância decisiva na verbalização do pensamento e na denúncia do visível assujeitamento que condiciona as leituras de mundo enunciadas. O fato de o escritor se utilizar de conceitos éticos e morais projeta uma carga valorativa ao universo ficcional desvelado, refletindo uma espécie de "estética da valorização ética".

No saldo final, não nos resta dúvidas em constatar que a obra é um romance que parte de acontecimentos históricos fundamentais para congregar os valores de uma das principais religiões do mundo, abandonando sua antiga relação com uma tradição secular ao passo que revisita episódios protagonizados e projetados sobre uma nova realidade imaginada. Nessa ficção, o narrador risível e irônico afirma que a intenção de sua obra não é contrariar a outros evangelhos, não ousando relatar o que não aconteceu, mas sim contar a "*verdadeira*" versão dos episódios cristãos protagonizados:

Sendo Jesus o evidente herói deste evangelho, que nunca teve o propósito desconsiderado de contrariar o que escreveram outros e portanto não ousará dizer que não aconteceu o que aconteceu, pondo no lugar de um Sim um Não, sendo Jesus esse herói e conhecidas as suas façanhas, ser-nos-ia muito fácil chegar ao pé dele e anunciar-lhe o futuro[...] (SARAMAGO, 2005, p. 199)

Uma análise da produção literária desse escritor permite observar, entretanto, que a fábula em questão não corrompe nem diviniza o mundo judaico-cristão, trazendo o que

⁵¹ O "natural" já é efeito de uma construção discursiva, lançado ao domínio do pré-discursivo como elemento 'natural'.

chamamos representações do “bem” e do “mal”. Humaniza, em seu sentido mais profundo, porque faz viver a todos os seus personagens bíblicos, encerrando em seu poder humanizador uma multiplicidade de contradições desdobradas pelo enredo narrativo.

Tendo em vista as considerações aludidas, podemos constatar que o objeto literário apresentado ainda reproduz valores defendidos por uma tradição milenar, mostrando-se incapaz de promover fissuras nas construções culturais para, assim, transcender as amarras de uma moral cristã. Nesse sentido, mesmo que a obra tão somente transponha, para o contexto discursivo do romance, elementos extraídos da tradição cristã e transcritos, em toda sua dimensão simbólica, para o universo inventivo de Saramago, continua sendo um instigante objeto de debate, amada pelos seus leitores e adeptos e odiada pelos cristãos mais fervorosos⁵².

1.2 O “*cristianismo autêntico*” de Friedrich Nietzsche e a desconstrução da moral cristã.

"Há mais mistérios entre os céus e a terra do que pressupõe a vossa vã Filosofia". (William Shakespeare)

Uma vez atestada a primazia da retórica face ao tradicional domínio da lógica⁵³, surge a possibilidade de tratar as obras da filosofia como obras da literatura. Nesse contexto, passou-se a observar que o discurso filosófico, não raras às vezes, encontrava-se atravessado pela presença de elementos ficcionais, metafóricos e, em geral, imerso em aditivos literários. Assim, a linguagem da filosofia, segundo o pensador Jürgen Habermas, erige-se envolta em traços retóricos que lhe são constitutivos para atestar a carga significativa do conhecimento aportado.

À luz dessa premissa desconstrutivista aludida, é possível atentar para o caráter literário dos escritos de Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900), discursos cingidos por uma força literariamente elucidativa e retoricamente esclarecedora. Nietzsche, munido de certo ideário filosófico, propõe-se a firmar o olhar sobre dadas construções e modos de

⁵² É possível que esses sentimentos sejam evocados, por ocasião da leitura do presente romance, pelo simples fato de a obra, à nível superficial, recontar uma tradição secular, atribuindo à versão relatada um estatuto de "verdade", além de humanizar, isto é, dessacralizar as principais figuras do Cristianismo. Para que esse entendimento seja concebido, no entanto, a ética não pode se distanciar do julgamento estético, no que se refere ao juízo de valor sobre o caráter do autor da obra - caráter do autor firmado na crítica sobre seu fazer literário. Assim, a 'crítica estética' pressupõe uma 'crítica ética', em que se processa um julgamento sobre o fazer literário à sobra de considerações a respeito do autor que o produz - Teoria Crítica Estética, Wayne Booth.

⁵³ Segundo proposições tecidas em **HABERMAS, Jürgen. “Excurso sobre o Nivelamento da Diferença Genérica entre Filosofia e Literatura”**, in O Discurso Filosófico da Modernidade. Lisboa, Dom Quixote. 1990.

conceber a história universal⁵⁴ - ordenações de mundo historicamente determinadas como produtos de uma genealogia; e, no traçado de suas constatações, deixa transparecer o encontro que se processa entre suas reflexões filosóficas e os conflitos representados pela Literatura.

Assim, o filósofo alemão, uma vez incumbido da tarefa de refletir acerca das incongruências de certos modos estruturantes de conceber os axiomas morais que regem a sociedade cristã, vale-se do pensamento filosófico e de sua força retórica enquanto métodos críticos para, dessa maneira, desmembrar as nuances da gênese dessa construção social cristã, calcada, quase invariavelmente, em uma teologia escatológica⁵⁵. Utilizando-se de uma metáfora simbólica para aludir ao pensamento filosófico, Nietzsche dispõe-se a “*munido de uma tocha cuja luz não treme, levar uma claridade intensa aos subterrâneos do ideal*”(1998).

Nesse contexto, o Cristianismo emerge aos olhos do filósofo enquanto religião de caráter normativo que, articulando jugos sociopolíticos, propõe-se a controlar as disposições emocionais de seus fiéis⁵⁶. Tal doutrina, apropriando-se de valores morais rigidamente ascéticos, converte-os em autênticos instrumentos da cultura, impondo resignações e renúncias às vivências humanas. Ao aprisionar o ser humano em categorias irrisórias, firmadas em um inventário de símbolos morais, a ideologia cristã destitui o homem de sua essência e intensidade - de sua “*beleza*” - essa que residiria natureza animalesca por ele apresentada e em seus estágios mais orgânicos de concepção, conformando-o, então, enquanto produto de uma invenção cristã da humanidade.

Inscrito nessa construção cultural, o homem, uma vez reduzido à condição de ser passivo e ‘civilizado’, tão somente cumpre com as regras e consensos estabelecidos, corroborando, em última análise, para a manutenção e aprimoramento da aludida moral cristã. Desta maneira, a instituição católica estabelece um vínculo moral do indivíduo com a ordem religiosa, mediante a imposição de um código ético universal que pressupõe a adequação das massas a condutas e critérios convencionados⁵⁷ - aspecto esse que geralmente se processa à sombra dos interesses e conveniências da superestrutura eclesiástica.

⁵⁴ Ideias que se encontram cotejadas, principalmente, na obra “*Genealogia da Moral*”; título original: “*Zur Genealogie der Moral: Eine Streitschrift* ” (1887).

⁵⁵ Escatologia (do grego antigo εσχρατος, “último”, mais o sufixo *-logia*) é uma parte da teologia e da filosofia que trata dos últimos eventos na história do mundo ou do destino final do gênero humano, comumente denominado como “fim do mundo”. Em algumas religiões, como é o caso do Cristianismo, o fim do mundo é um evento futuro profetizado no texto sagrado. Dessa forma, escatologia encontra-se relacionada com uma gama de conceitos, a saber, “Messias”, a “pós-vida”, e a “alma”.

⁵⁶ Segundo o autor, a religião em questão se apropriaria, intencionalmente, das dinâmicas instintivas pulsionais pertencentes à ordem do humano, a fim de exercer controle sobre tais mecanismos, nunca desprezando o papel que o sentimento culposo desempenha na civilização.

⁵⁷ Processo que se dá mediante a prática de sacrifícios humanos - sacrifício: “protomoralidade humana”.

Nietzsche, ao debruçar-se sobre a densidade desses valores decadentes, problematiza-os por crer que estes reafirmam a natureza passiva de submissão humana. Nesse contexto, o Cristianismo, enquanto dogmática moralista, passa a esboçar um traçado singular, ao enobrecer as fraquezas humanas, em uma compreensão na qual o homem é concebido como ser envolto em pecados, débil, dependente, que não pode ser entendido se dissociado de seu teor de humanidade. A doutrina cristã, *criadora* e essencialmente *criativa* dessas relações moralizantes, reveste-as com contornos mais nítidos, legitimando-as enquanto representações marcadas por um forte propósito de submissão - cultura do rebanho; sujeição do *ego* à construção *super-egótica* de um imperativo categórico coletivo.

Tendo em vista tais considerações, o filósofo alemão, em sua obra “*Genealogia da Moral*” (1887), aponta as origens dessa moral alicerçada à ética cristã. Na produção, a gênese da moral social é posta à prova, bem como seus propósitos ideológicos no que tange aos conceitos de ‘universalidade’, ‘o ser’ e ‘Deus’. Nietzsche, percebendo que os valores vividos na sociedade moderna estavam intimamente relacionados a essa lógica, tece suas críticas ao Cristianismo enquanto expressão institucionalizada, refletindo acerca das implicações da genealogia instaurada e de suas formas de sustentação axiológica, remontando, assim, às origens da civilização ocidental:

Nietzsche busca na história da humanidade entender como acontece o surgimento e a valorização dos axiomas morais, quer mergulhar no sentido de cada ideal moral. Nesse processo a moral estabelece o modo de ser, pois, - os valores são, antes, criações humanas. (MORAIS BARROS, 2002, p. 36)

Dessa maneira, o então alicerce ético do Ocidente é fundamentado em representações morais cristãs, que ainda vigoram em meio ao contexto sócio-histórico-cultural contemporâneo, impondo rígidas maneiras de conceber o mundo natural, ditando regras de conduta morais e éticas, definindo noções de “certo” e “errado”, “bem” e “mal”, “justo” e “injusto”. Instaura-se, assim, as bases para que esses pares antípodas adquiram valor simbólico e condicionem as ações humanas. O sujeito que se delimita à sombra desse processo, uma vez imerso nessa lógica, encontra-se cindido pela estreiteza desses ditames de interdição humana e, em sua relação com o mundo, constitui-se *na* e *pela* legitimação dessas representações.

Tomando por referência esses aspectos, podemos depreender que a filosofia de Nietzsche procede a uma desmistificação dos conceitos *éticos, morais e religiosos universais*. Para o filósofo, o mentor do Cristianismo não é Cristo, mas o apóstolo Paulo: “este é o

primeiro cristão (Paulo), o inventor do Cristianismo! Até então apenas alguns sectários judeus” (Nietzsche, 1999, p.149). Partindo da compreensão nietzschiana, foi Paulo quem transformou a boa nova em uma “má nova”, o que nos permite inferir que foi ele o responsável por corromper o sentido da vida, do exemplo e da doutrina de Cristo, corroborando para criar uma teologia escatológica, base do Cristianismo eclesiástico.

A perspectiva escatológica evocada pelo Cristianismo Paulino será reiterada com a interpretação que se dá a alguns episódios bíblicos⁵⁸. Segundo Nietzsche, essas leituras equivocadas projetarão na figura do redentor os traços típicos do rabinismo, isto é, o ressentimento, a dialética e o rancor. A partir desses acontecimentos, também se fará a compreensão contratual dos conceitos de 'culpa', 'pecado' e 'castigo', em uma conjuntura na qual os sacerdotes erigem-se envoltos em nítida autoridade, legitimando-se à sombra da imagem de Deus.

Pode-se inferir que a distorção axiológica articulada como produto de postulados moralizantes se deve à existência de uma superestrutura sacerdotal, então detentora das questões no âmbito da religião, capaz de criar concepções normativas e coercitivas da prática cristã, delimitando, dessa maneira, as orientações e rumos da história da cristianidade. Trata-se de uma forma de mecanismo de controle moral que, incidindo na conduta da coletividade, exerce domínio sobre a consciência dos fiéis, como se tais normas decorressem dos próprios desígnios divinos.

Apropriando-se da linguagem enquanto verdadeira expressão de poder, a dita casta sacerdotal estabelece seus sistemas de valoração, cunhando nomes para esboçar a autenticidade de seus conceitos moralizantes. O caráter coercitivo congregado por esses juízos de valor, que imperam face às construções sócio-históricas definindo hierarquias, interioriza-se na alma humana, ganhando profundidade, e processando enormes abismos entre os indivíduos. É, pois, no intelecto que o homem funda seu próprio valor - *lógos* como potência - valor humano como transcendência, enquanto valor moral, deformando a potência do existir que, em contexto religioso, condiciona o homem da transcendência.

Nesse contexto, as idiosincrasias do espírito humano, seus múltiplos desdobramentos, bem como sua inerente ousadia de agir de forma singular são encobertos por uma lógica que

⁵⁸ Como podemos perceber na interpretação dada à morte na cruz. A paixão de Cristo, o acontecimento sagrado que alude à experiência evangélica da beatitude e do perdão, através de uma má compreensão, adquire uma aura moralizante, despertando a consciência de culpa na mentalidade dos fiéis, pois o “Cordeiro de Deus” foi imolado em prol da redenção espiritual da humanidade. (Nietzsche, 1998, p. 24)

pressupõe uma “moral de rebanho”⁵⁹, na qual o homem não pode tomar posse de si mesmo, controlando de forma consciente suas pulsões em prol da adequação aos valores transcendentais dos líderes religiosos. A existência humana se torna, dessa maneira, um evento consumado e consabido, onde não há mais espaço para os instintos naturais⁶⁰ e para os anseios de criatividade pessoais:

Os impulsos reguladores e inscientes do homem encontram-se, então, reduzidos as práticas do pensar, inferir, calcular, combinar causas e feitos, reduzidos à sua consciência, ao seu órgão mais frágil e falível. (NIETZSCHE, 1998, p. 67)

À sombra dessa maneira moralizante de condicionar as vivências pessoais, os sacerdotes ganham vigor e força estruturantes e, uma vez imersos na mais legítima expressão de ódio e ressentimento⁶¹ contra as dimensões do humano, convertem-se em uma ameaça à existência terrena: “Na história universal, os grandes odiadores sempre foram os sacerdotes, também os mais ricos de espírito – comparado ao espírito da vingança sacerdotal, todo o espírito restante empalidece.” (Nietzsche, 1998, p. 23)

Inscrita nessa realidade, a força simbólica congregada pelas ideias de “pecado”, “culpa” e “castigo” emerge como reflexo dessa dogmática, na qual é feita uma construção do mundo natural como sendo mal. Com efeito, o “mundano” e a “sabedoria do mundo” adquirem um traçado diferenciado, legitimando-se como verdadeiras alegorias do “pecado”, do “desvio” e das “tentações”, produtos da falibilidade constitutiva da essência humana. Inserido nessa conjuntura ideológica, o indivíduo, submetido e culposos, estrutura-se à margem dessas relações e se constitui a imagem e transfiguração da figura do redentor.

Os conceitos então aludidos, revestidos por uma forte carga significativa, passam a ser tomados enquanto subterfúgios coercitivos para condicionar a individualidade do cristão em face da moralidade instituída. A manutenção desses valores é entendida pelo fiel como uma

⁵⁹ Entendida enquanto “moralidade do costume”, verdadeira camisa de força social, que concebe o homem enquanto ser uniforme, igual entre iguais. Essa forma de moralização é, então, responsável por ensinar ao indivíduo a envergonhar-se de seus próprios instintos. (Nietzsche, 1998, p. 26)

⁶⁰ O Cristianismo, desse modo, articula mecanismos de produção do humano que os separam de sua natureza animal; dissocia-se, pois, o 'humano' do 'animal', negando a sua essência. Expurga-se, assim, sua inerente animalidade com base em uma invenção cristã do humano. Nietzsche alude aos instintos em questão através da seguinte construção: “[...] esse instinto de liberdade; reprimido, recuado, encarcerado no íntimo, por fim capaz de desafogar-se somente em si mesmo: isto, apenas isto, foi em seus começos a *má consciência*.” (Nietzsche, 1998, p.70)

⁶¹ O ressentimento, na esfera religiosa, diz respeito à incapacidade de aceitar as singularidades e descompassos que movem as existências pessoais, eminentemente humanas.

forma de acesso ao estado de “paz de espírito”, evitando, dessa maneira, a ‘má consciência’⁶² e traduzindo uma falsa impressão de confluência com a vontade de Deus - garantia da salvação eterna da alma.

O cristão que não consegue inscrever-se nesse universo normativo tende a desenvolver um sentimento de “culpabilidade moral”, resultante de sua “fraqueza de caráter” no que tange ao cumprimento dos desígnios sacerdotais. A instauração da consciência de culpa no homem se dá envolta em uma lógica na qual o tormento moral decorre de um conceito material de “dívida”⁶³ para com o divino, impelindo o ser a um estado de perturbação íntima⁶⁴. Diante dessa dada concepção de realidade, o conceito de “pecado” também passa a ser delimitado enquanto forma de reparação⁶⁵ moral, desenvolvendo-se à margem de qualquer pretensa libertação da vontade pessoal.

Em linhas gerais, o filósofo alemão esclarece que o Cristianismo tem grande parcela de responsabilidade na formação dessa “moral de culpa” no homem, pois é essa doutrina que aponta o sujeito como eterno devedor, por meio do pecado, do qual o próprio Deus cristão se encarrega de ser credor. Essas ideias, entretanto, não encontram eco na forma particular como Nietzsche concebe sua representação de mundo e, a respeito dessas constatações, declara: “nesta esfera, a das obrigações legais, está o foco de origem desse mundo de conceitos morais: culpa, consciência, dever, sacralidade do dever – o seu início, como o início de tudo grande na terra, foi largamente banhado de sangue”. (Nietzsche, 1998, p. 50)

Desta maneira, esse sistema de relações moralizantes, não raras vezes, é atravessado por um latente teor de sofrimento⁶⁶, instaurando, à sombra das construções tecidas, um vínculo indissolúvel entre a ideia de ‘culpa’ e ‘dor’. Nessa conjuntura, esses sentimentos emergem como meios de compensação da dívida contraída, encontrando-se permeados pelo temor ao castigo inevitável: “O castigo teria o valor de despertar no culpado o sentimento de

⁶² Segundo o filósofo alemão, “a má consciência é vista como uma profunda doença que o homem teve de contrair sob a pressão da mais radical das mudanças que viveu – a mudança que sobreveio quando ele se viu definitivamente encerrado no âmbito da sociedade e da paz”. (Nietzsche, 1998, p. 67)

⁶³ Esse conceito tem sua origem na mais antiga forma de relação pessoal, na relação entre comprador e vendedor, credor e devedor. Dessa maneira, remonta-se uma espécie de relação contratual entre *credor* e *devedor*. (Nietzsche, 1998, p. 49)

⁶⁴ *Hiper-ego* punitivo. Sujeição do *ego* ao *hiper-ego*, em um contexto onde, no intelecto, o homem funda, pois, o seu valor, sujeitando a sua liberdade à potência do *lógos* humano; nesse sentido, deforma-se a potencialidade do existir que, em conjuntura religiosa, condiciona ao homem da transcendência - valor humano como transcendência, enquanto valor moral, estendendo sua dignidade para além da existência física.

⁶⁵ Essa reparação, não raras às vezes, processa-se através do sentimento de dor, desenvolvendo-se uma ideia de *equivalência* entre ‘dano’ e ‘dor’ – mecanismo compensatório.

⁶⁶ O sofrimento ao qual se faz alusão refere-se ao “sofrimento do homem *com o homem, consigo [...]* uma doença da qual até hoje não se curou a humanidade” (Nietzsche, 1998, p. 68).

culpa, nele se vê o verdadeiro *instrumentum* dessa reação psíquica chamada ‘má consciência’, remorso”. (Nietzsche, 1998, p. 64).

Assim, a relação **castigo** e **culpa**, sentimentos que se conformam enquanto representações indissociáveis, é entendida pela filosofia nietzschiana como algo gerado pelo próprio homem, não se instituindo enquanto sentença dada por Deus. Nessas circunstâncias, a culpa seria um produto do desejo humano, reforçando ainda que este desejo, por vezes, pode transformar-se em "castigo" ou em "juízo", sob a forma de punições. Nietzsche conclui que o Cristianismo reforça com contornos mais nítidos essa tendência inerente ao homem, em que o próprio indivíduo constitui-se como responsável por revestir-se com seu teor de humanidade e, portanto, por assumir-se enquanto ser falível:

Há uma espécie de loucura da vontade, nessa crueldade psíquica, que é simplesmente sem igual: a *vontade* do homem de sentir-se culpado e desprezível, até ser impossível a expiação, sua *vontade* de crer-se castigado, sem que o castigo possa jamais equivaler à culpa, sua *vontade* de infectar e envenenar todo o fundo das coisas com o problema do castigo e da culpa, para de uma vez por todas cortar para si a saída desse labirinto de “ideias fixas”, sua *vontade* de erigir um ideal – o do santo Deus – e em vista dele ter a certeza tangível de sua total indignidade. Oh, esta insana e triste besta que é o homem! (NIETZSCHE, 1998, p. 75).

Ademais dessas considerações, o pensador ainda acrescenta que, com o advento do Deus cristão, expressão máxima do Cristianismo, também se fez possível alcançar a representação máxima da culpa, estabelecendo uma proporção entre o crescimento do sentimento culposo ao longo dos milênios e a razão atingida pelo conceito de Deus. Valendo-se de tal lógica, o filósofo arrisca inferir que o declínio da fé no Deus cristão seria sucedido, invariavelmente, por um igual declínio da consciência de culpa no homem, em uma realidade na qual se esboça um nítido entrelaçamento entre a ideia de má consciência e a noção de Deus.

Através dessas elucubrações, podemos depreender que, em suma, as críticas tecidas por Nietzsche recaem sobre o Cristianismo e não sobre a cristianidade. Dentre suas constatações, o pensador pontua que foram os judeus⁶⁷ os então responsáveis por tornar a culpa uma eterna geradora de valores, culminando por propiciar a *transvaloração* desses valores⁶⁸ – invertendo, assim, os sistemas de valoração já delimitados por uma incipiente

⁶⁷ Segundo Nietzsche, “os judeus foram o povo sacerdotal do ressentimento *par excellence*, possuído de um gênio moral-popular absolutamente sem igual [...]” (Nietzsche, 1998, p. 40).

⁶⁸ Essa inversão se processa à sombra da seguinte compreensão de mundo: “os miseráveis somente são bons, apenas os pobres, impotentes, baixos são bons, os sofredores, necessitados, feios, doentes são os únicos beatos, os únicos abençoados, unicamente para eles há bem-aventurança [...], mas vocês, nobres e poderosos, vocês serão por toda a eternidade os maus, os cruéis, os lascivos, serão também eternamente os desventurados.” (Nietzsche, 1998, p. 23).

aristocracia social. Esse povo, munido do mais profundo ódio criador de ideias e recriador de conceitos, é igualmente responsável por criar um “novo” amor, que atinge sua conjunção máxima através da imagem do Nazareno.

As dimensões que assumem esses valores, entretanto, são diametralmente opostas à conduta de vida então praticada pelo Nazareno. Ao conceber a existência humana enquanto matéria perpassada pelos conceitos de ‘culpa’, ‘castigo’ e ‘pecado’, tornando a vida uma forma de extensão do projeto normativo vigente, a instituição judaico-cristã promove uma legítima distorção nos pressupostos requeridos por uma vivência originalmente cristã.

À luz desse processo, instaura-se uma situação paradoxal que reside na proposição de que os valores estruturantes dessa moralidade cristã vão de encontro à práxis originária da obra de Jesus. Em face dessa vivência genuína, firmada na mensagem do Nazareno, a estreiteza das noções aludidas perde sua força simbólica, diluindo-se mediante a prática da solidariedade humana.

Nesse contexto, a instituição católica erige-se delimitada por uma interpretação errônea da prática evangélica de Jesus, que culmina por receber uma conotação moral que lhe é intrinsecamente estranha⁶⁹. Conceitos então avessos à mensagem crística, tomados enquanto alicerces reveladores da condição humana, convertem-se em artigos de fé por excelência à sombra das construções eclesiais. Essas formas equivocadas de valoração compelem o homem a um sentimento destoante dos propósitos de comunhão e interação imanentes entre a existência humana e a experiência divina:

[...] Essa prática de interiorização do Reino de Deus implica, senão uma negação explícita, doutrinária e formal da Igreja entendida como realidade exterior, organizada segundo princípios, hierarquias, regramentos, pelo menos sua superação e supressão necessárias na práxis, no seio de uma vivência cotidiana de comunhão universal com o ‘Pai’ e o ‘Próximo’ que abole todas as distâncias. (GIACCOIA JR., 1997, p. 77).

Inscrito nessa construção social, Nietzsche sugere a adoção de um *cristianismo autêntico*, concebido enquanto prática – uma vida semelhante à daquele que morreu na cruz. Na delimitação desses contornos, o cristianismo estaria longe de ser, portanto, um dogma, uma instituição, ou mesmo, uma doutrina. É somente *na e pela* prática que alguém pode se sentir cristão: “[...] Cristianismo é uma *práxis* e não uma doutrina. Diz-nos como devemos proceder e não o que devemos crer” (Nietzsche, 1998, p. 136).

⁶⁹ Nietzsche destaca que, em toda a psicologia do Evangelho, falta a noção de 'culpa' e de 'castigo', assim como o conceito de 'recompensa'. O pecado e toda a relação de distanciamento entre o homem e a esfera divina ficam suprimidos. (Nietzsche, 2007, p. 40)

Para o filósofo, ser cristão não se traduz apenas em nome ou em título, mas remonta a uma vivência íntima, correspondendo a uma mudança de comportamento e de valoração sobre o mundo. Nesse sentido, a autêntica prática crística somente poderá ser alcançada a partir do sentimento de amor intangível, incondicional e fraterno do *homem pelo homem*, seguido da prédica do perdão às ofensas recebidas, conformando um estado natural no qual o ressentimento perde sua força estruturante.

Para que se estabeleça essa vivência transfiguradora, liberta de toda ou qualquer coerção moral, faz-se necessário reconstruir os valores originários da *autêntica* prática professada por Jesus. Essa iniciativa conduziria, inevitavelmente, a uma transformação da então vigente prática cristã em uma experiência extramoral, comprometida com a beatitude imanente entre as esferas de relacionamento humano. Assim, Nietzsche, em sua reflexão, promove uma possibilidade de reinterpretar a prática cristã que, transvalorada da sua moralidade coercitiva, esboça uma experiência consagrada no âmbito da já enunciada “extramoralidade” - condição que rompe com o convencional traçado escatológico da instituição católica para com a leitura do Evangelho:

[...] Só a prática evangélica leva a Deus, ela é justamente ‘Deus’. O que se aboliu com o Evangelho foi o judaísmo das noções de ‘pecado’, ‘remissão dos pecados’, de ‘fé’, de ‘salvação pela fé’ – toda a doutrina eclesiástica judaica foi negada na ‘Boa Nova’. (NIETZSCHE, 2007, p. 33)

O sujeito que se delimita à sombra desse processo, soberano, autônomo e livre⁷⁰, igual tão somente a si mesmo, novamente liberto dos invólucros moralizantes, conforma-se enquanto ser ‘supramoral’⁷¹, dotado de uma vontade própria e independente dos desígnios impostos por uma liderança religiosa. Segundo Nietzsche, esse indivíduo, tendo restituindo o domínio sobre si (sua natureza) e sobre o controle das circunstâncias, mostra-se possuidor de uma duradoura e inquebrantável *vontade*, tendo nessa posse a sua *medida de valor* (1998, p. 45).

Partindo das construções tecidas, podemos constatar que as reflexões filosóficas de Nietzsche convergem no sentido de suscitar um questionamento acerca da pertinência dos valores e representações morais erigidos, investigando, assim, as convicções éticas, morais e religiosas, instauradas e, então, vigentes no universo cristão. Algumas percepções de mundo estavam mudando e, nesse sentido, certas convicções religiosas e moralizantes já se mostravam insustentáveis:

⁷⁰ A *liberdade* pode ser entendida enquanto decorrência de uma série de performances sociais que dão ao homem o direito de ser pleno – de ser livre.

⁷¹ Inscrito em uma lógica na qual ‘autônomo’ e ‘moral’ são tidos como elementos excludentes.

[...] necessitamos de uma crítica dos valores morais, o próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão – para isto é necessário um conhecimento das condições e circunstâncias nas quais nasceram, sob as quais se desenvolveram e se modificaram (moral como consequência, como sintoma, máscara, tartufice, doença, mal-entendido; mas também moral como causa, medicamento, estimulante, inibição, veneno), um conhecimento tal como até hoje nunca existiu nem foi desejado. (NIETZSCHE, 1998, p. 12)

Desta forma, o filósofo desenvolve uma nova maneira de perceber o problema da *representação estética* do real que é, em certa medida, um problema *ético*, pontuando as incongruências de certos modos de pensar o mundo, ao passo que faz emergir entendimentos diferentes sobre o universo judaico-cristão. Esse processo se dá a partir da delimitação de pensamentos desviantes que, nesse caso, tomam forma com base no discurso filosófico, então encarregado de esboçar a linha de fissura do saber culturalmente produzido.

Tomando por referência todas as considerações aludidas, podemos inferir que Nietzsche, valendo-se de um arcabouço teórico filosófico, permite-se interrogar as construções sócio-históricas morais estabelecidas, analisando criticamente as porções de realidade que se configuram diante de seus olhos, sem deixar, entretanto, de cultivar o gosto pelas construções sensíveis da alma humana, o gosto pelo estético. Partindo da análise das relações mais epidérmicas, mescladas aos entendimentos filosóficos sobre o mundo, o pensador tenta encontrar a linha de sutura para a compressão da história universal.

1.3 O evangelho de José Saramago e a genealogia da moral cristã

" Há sempre na filosofia uma prosa literária escondida, uma ambiguidade dos termos." (Jean-Paul Sartre)

Utilizando os conceitos formulados por pensadores do século XIX no que concerne à significação do literário, Hegel alude à experiência estética enquanto representante do "belo meio-termo", estando esta situada entre a 'certeza sensível' e o saber conceitual⁷². Nietzsche, por sua vez, retoma o significante de uma dimensão recalcitrante ao domínio da razão enquanto ornado por um "véu de beleza", então responsável por desvelar o fundo terrificante da existência; Sigmund Freud processa a leitura dessa mesma experiência na condição de "satisfação substitutiva", espécie de autoridade transferencial que lhe possibilita realizar sua

⁷² Estrutura dialética do elemento trágico explorada pela arte, que conduzirá Hegel a considerar a esta como uma das figuras da razão e do espírito, situada entre a 'teoria' e a 'prática' - HEGEL, G. F. W. *Phänomenologie des Geistes*, in: Werke in zwanzig Bänden. Frankfurt: Suhrkamp, 1971, v.3, p. 312 - 344.

descoberta do inconsciente. Lévi-Strauss, no século XX, resgata a abordagem freudiana, concebendo o literário enquanto exemplo do "modo universal de organizar os dados da experiência sensível⁷³". Assim, no tocante às interpretações do literário que seguem a Aristóteles, depreende-se que as estruturas psicológicas e imaginárias suscitadas em ocasião das manifestações estéticas expressam com uma maior precisão que os então consabidos conceitos racionais estáticos a realidade fluída na qual confluem gestos e sensações, ações e sentimentos, juízos e representações.

A dimensão estética (*aisthesis*, vocábulo grego cuja acepção remonta uma "faculdade do sentir") evoca um estado sensível, sensorial e, portanto, suscetível às emoções, às impressões, à imaginação criativa e, em última análise, ao conhecimento em sua compreensão mais empírica, estado expressivo de uma forma de percepção totalizante. Com o intento de capturar por meio de suas construções imagéticas e discursivas o mundo em toda a sua pluralidade de níveis, formas e significações, introduzindo-o de maneira oblíqua na superfície do papel, o universo literário erige-se e, ao fazê-lo, transmite a ideia de uma realidade representada em um sistema total, regida por uma lógica interna própria, em uma configuração na qual os elementos dela constituintes encontram todos o seu lugar e a sua razão de ser. Dissolve-se, assim, a concreção da experiência tangível, diluída mediante uma forma diferenciada de 'ser', 'pensar' e 'sentir', que se relaciona com um 'estar no mundo' através da suspensão de uma consciência consensual.

O universo soerguido pelo literário delimita, dessa maneira, seu traçado diferencial à sombra da realidade e, para tanto, apresenta uma coerência interna aparentemente irreduzível, em potencial afinidade com elementos oníricos e imaginativos, não raro, expressivos de valores desviantes⁷⁴. Nesse sentido, a experiência da diferença qualitativa e ontológica concebida pela literatura perfila-se em uma forma *outra* de viver e sentir, responsável por conjurar uma impressão total, essa manifesta na natureza desconcertante de um modo particular de ser.

Em face da atmosfera recriada por esse novo estado, marcado pelas conexões mais elevadas do *sentir*, deslocamentos são processados e dá-se a suspensão das categorias da razão, ao passo que se esboçam novas formas de significar o mundo. O equilíbrio suscitado em ocasião dessa "lógica literária" move-nos a realizar uma pausa no pensamento e na consciência discursiva - interrompendo-se o raciocínio lógico em prol de um sistema de

⁷³ LÉVI-STRAUSS. *Antropologia Estrutural*, cap. XI, p. 237, trad. bras. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.

⁷⁴ No espaço ficcional, há uma expressiva permutação de sentimentos que confluem de modo a dissolver as antigas certezas e valores construídos.

sensações equilibrado - aspecto esse que possibilita a inscrição em alteridades diversas, trazendo à tona um horizonte em que os critérios do intelecto se abrem a um espaço de 'comunicação universal'. Tal dimensão conjurada pelo literário, capaz de nos permitir sentir antes mesmo de pensar, remonta um grau superlativo do virtuosismo humano, evitando, com isso, a preponderância de um grau supremo do argumento da consciência racionalizada.

Assim, uma relação de enredos disruptivos, cingidos pela mácula de forte carga subjetiva, conflue de modo a erigir um universo estético; universo que traz consigo a densidade de aspectos da vivência sensível, expressivos de um nítido interesse humano pelos desníveis da razão. Essas encenações, sendo representativas da relação inquietante que o *sujeito do lógos* estabelece com o fundo opaco de sua experiência, delimitam seu traçado à proporção que se registra, além de sutis tramas discursivas, sociais e políticas, estados limites, marcados por desmedidas valorativas - vivências de êxtase, de *theolepsia*, de *enthousiasmos* ou mesmo de pânico - momentos de descompensação, nos quais algo residual subsiste à explicação exaustiva. Na experiência física, na vida exposta ao tempo e ao espaço, inevitavelmente, resta-nos um "tanto" que escapa às ponderações lógicas e se deixa permanecer irredutível à expressão racional: a tênue linha de sutura do traduzível com o indecifrável - dimensão simbólica recalcitrante à organização e ao domínio direto da razão.

Nesse sentido, mesmo em face da inerente pretensão intelectual humana de apreender racionalmente a realidade, inscrevendo-a em um eixo de ordenação temporal e em um espaço aparentemente regrado, há sempre um *pathos*⁷⁵ que irrompe com latente força desestruturante, constitutivo das esferas do *desejo* e das *paixões* vitais. Tais aspectos representam elementos de risco à parte puramente racional e calculável da consciência, afetando nas escolhas e intenções, bem como na liberdade ética do indivíduo. Uma profusão de discursos contraditórios emerge assim, proveniente das esferas mais orgânicas do humano, indiferentes às ordenações e às estreitezas éticas; neles, valores contrastantes imperam, atestando a força expressiva das *pulsões*⁷⁶ individuais - fatores constantemente presentificados nas experiências de mundo exemplares relatadas no contexto da literatura.

Diante da arquitetura do literário, representações e conceitos, antes sólidos e definidos, começam a se conformar enquanto aspectos nitidamente frágeis, ameaçados e, portanto,

⁷⁵ *Pathos* é uma palavra grega que denota "paixão", "excesso", "catástrofe"; remontando, dessa maneira, passividade, sofrimento e assujeitamento. O conceito filosófico foi cunhado por Descartes para compreender tudo o que se faz ou acontece de 'novo'. É um termo constantemente aludido por Friedrich Nietzsche em sua *Genealogia da Moral* - "O Pathos da nobreza e da distância, como já disse, o duradouro, dominante sentimento global de uma elevada estirpe senhorial, em sua relação com uma estirpe baixa, com um 'sob' - eis a origem da oposição 'bom' e 'ruim'" (Nietzsche, 1998, p. 17).

⁷⁶ O conceito de "pulsão", aplicado na obra de Freud, possui um estatuto análogo ao do incognoscível "isto" na Fenomenologia do Espírito de HEGEL, ou da "coisa em si" de KANT.

suscetíveis às construções da experiência imediata sobre a qual a razão tem um domínio bastante limitado. Nessa conjuntura, a pretendida ordenação e o pensamento organizado humanos topam com a inevitabilidade do simples "ser assim" dos fatos em sua irredutível opacidade; as significações "escorregam" mediante a instauração de enredos e tramas contraditórios e, aparentemente, destituídos de toda ou qualquer lógica. Desse modo, a materialidade do mundo, bem como a ambiguidade de seus sentidos⁷⁷, deixam-se inscrever na literatura, espaço onde as delicadas estruturas da sociabilidade se desfazem e onde a carga de humanidade que o artifício logocêntrico predispõe-se a deslocar - porém, como consabido, não elimina - emoldura-se, com base no universo estruturado em palavras.

A dimensão psicológica e imaginária manifesta pelo literário denuncia, dessa forma, os mistérios que subjazem uma existência humana aparentemente regrada, projetando um horizonte significativo em que os tênues limites da consciência racional podem ser desvelados. Nesse contexto, a literatura proporciona o experienciar de aspectos humanos irredutíveis a uma leitura puramente racional, à medida que viabiliza a inscrição em estruturas discursivas, nas quais, eventuais falhas lógicas são plausivelmente aceitas. Seria, pois, justamente, segundo Kant, o contraste entre esses "estímulos" internos e externos o responsável por criar a beleza estética processada pelo horizonte sensível - o fundamento propriamente dito dessa experiência. Reconhecer o traçado de limites e compreender a suscetibilidade do elemento racional àquilo que o escapa é apreender o, então, "inominável" da essência literário-poética.

A natureza trágica, nesse sentido, não reside, tão somente, em *ações* levadas ao seu término através de movimentos protagonizados por personagens com características humanas, mas em acontecimentos que, suscitando emoções particulares e dissonantes, sublinham o caráter insólito e inaudito de encadeamentos causais, capazes de desafiar a razão ao se produzirem contra qualquer expectativa - o chamado "sentimento trágico" evocado pela literatura. O *tragikos* remete, dessa maneira, a uma dupla experiência: de um lado, a capacidade racional que avança aclarando os mais recônditos domínios da vivência, de outro,

⁷⁷ A inscrição no literário requer uma disposição afetiva - dimensão aquém e além do rigor empreendido pela linguagem discursiva - estágio consubstancial em que tempo e espaço nos escapam, recriando um *lôcus* discursivo *outro*: ordenação espaço-temporal *sui generis* do literário. Nesse contexto, as significações que foram o traçado dos vocábulos, atribuindo-lhes sentidos, são destituídas da carga semântica que as era significadas, o que se dá à medida que os termos se revestem pela ambivalência de metáforas e pela densidade de figuras, imagens e recursos retóricos, então utilizados com vistas a apreender os múltiplos contornos de uma realidade essencialmente plural.

ao seu limite, quando a compreensão topa com o transitório dispor desordenado dos acontecimentos⁷⁸ em sua valoração desmedida.

A materialidade particular da dimensão estética revela, assim, as potencialidades da linguagem discursiva que, tal qual o homem, um "estrangeiro interno", encontra-se ornada em mistérios contingentes e envolta por crenças e sentimentos desmesurados⁷⁹, não passíveis de explicação prévia. A deliberação usual, na essência do literário, permanece confusa, não sistêmica e, conseqüentemente, carente de controle e medida no que concerne às vivências humanas protagonizadas, tanto no que diz respeito aos enredos presentes, quanto aos fatos futuros. Dessa forma, a literatura põe em cena uma pluralidade de facetas do manejo diferenciado da palavra, convergindo para a irrupção de um *clímax*, reviravolta trágica, produto, pois, de uma mescla de emoções contraditórios⁸⁰.

Além das questões aludidas, o universo literário possibilita reaver, assim, a nítida inconsistência intrínseca presente na relação traçada entre a autossuficiência racional, preconizada pelos sujeitos sociais, e os componentes mais orgânicos e viscerais que constituem a essência humana. Nesse sentido, a literatura suscita questionamentos, em particular, no que se refere ao valor ético das intituladas "partes irracionais da alma humana" - mecanismos pulsionais, sentimentos, emoções e aspectos que fazem as vezes de poderosos vínculos com o mundo do risco e da mutabilidade - analogias da instabilidade das vivências humanas em sua estrutura, podendo conduzir o sujeito, inevitavelmente, à eminência de situações conflitantes.

O mundo e os valores nele contidos, segundo uma abordagem literária, não podem ser representados no isolamento com relação às interpretações e modos de *conceber* e *ser* humanos, uma vez moldados como são por interesses, preocupações e impressões pessoais. No tocante a isso, o literário propõe-se a refletir e expressar uma concepção de racionalidade prática que tornará os seres humanos 'autossuficientes' somente à medida que essa independência se processe de maneira apropriadamente humana, sem deixar de considerar, para tanto, as porções individuais da existência.

A literatura, tal qual os eventos mundanos, trata de revelar, assim, a fragilidade do espírito humano, constantemente suscetível às transformações das vivências interpessoais e

⁷⁸ Fatos da história natural dos seres, *constitutivos* e *constituintes* de uma parte profunda do caráter humano.

⁷⁹ O 'sentimento' e a 'crença' não estão apenas incidentalmente ligados, uma vez que a 'crença' pode e deve ser entendida enquanto fundamento do sentimento. É parte dessa mesma concepção a ideia de que as emoções devem ser avaliadas como 'racionais' ou 'irracionais', em conformidade com a natureza das crenças que as fundamentam.

⁸⁰ Sentimentos que coexistem, sendo capazes - em circunstâncias não premeditadas ou criadas pelo próprio agente - de gerarem existências conflitantes, prejudiciais, portanto, a boa vida humana.

circunstanciais⁸¹, processando essa leitura através de análises das posições conflitantes reproduzidas nas tramas narradas. Para preencher a lacuna entre 'crença' e 'vida prática' é conveniente refletir sobre construções discursivas que conduzam o interlocutor a uma elucidação e, subsequente, avaliação das posições complexas assumidas pelas personagens em ação - aspecto que confere o grau de afastamento exigido com relação aos fatos analisados. A apreensão de aspectos singulares, juízos particulares construídos, pode ser tomada enquanto elemento exemplar para uma possível conformação geral⁸²: passando das personagens particulares às considerações mais abrangentes, e das emoções e sentimentos ao intelecto.

[...] a força do trágico se encontra normalmente, também, na advertência que nos faz dos perigos inerentes a todas as buscas por uma forma singular: ela nos mostra continuamente a riqueza irredutível do valor humano; a complexidade e indeterminação da situação prática vivida. Nossa responsabilidade primeira é sempre antes para com o particular do que para com o geral; embora, no aprendizado, generalizemos em alguma medida, o teste de adequação dessas considerações continuará sendo a sua adequação a nossa percepção experimentada dos casos diante de nós. (NUSSBAUM, 2009, p. 118).

Com relação ao universo literário, em suma, faz-se possível inferir que, por meio do traçado complexo dos eventos particulares enunciados, é permitido remontar a força expressiva dos limites cognitivos humanos que circunscrevem e rasuram os discursos éticos e o estatuto do conhecimento. Os limites das faculdades racionais, por vezes firmadas em motivos éticos questionáveis e, não raro, alusivas das potencialidades de uma intensa carga subjetiva, erigem-se no espaço da literatura, delimitando seus contornos à sobra da incomensurabilidade dos aspectos humanos, que imperam indiferentes à estreiteza das premissas lógicas e à pretensa lei e égide da razão.

Diante desse horizonte regido pela transitoriedade de acontecimentos mutáveis, face ao mundo representativo de particulares concretos alçado em ocasião do discurso literário - discurso, portanto, "extrafilosófico" por excelência - surge, em detrimento, um discurso cingido pelas amarras de uma razão ontológica e ética, imune às incursões da fortuna⁸³ e estreitamente relacionado a reflexões que visam à sabedoria e a busca incessante pela

⁸¹ Nesse contexto, a alma humana é tomada como flexível e porosa, embora dotada de uma estrutura aparentemente definida.

⁸² Uma conformação *geral* - a *tékhne* - passa a existir quando, a partir de muitas noções obtidas pela experiência de particulares, forma-se um juízo universal sobre um grupo de coisas similares. A *tékhne*, podendo aparecer ligada a *poíesis* é, dessa maneira, uma aplicação deliberada da inteligência humana a alguma parte do mundo, produzindo certo controle com relação às contingências futuras - formas de ordenação impostas sobre séries contínuas de movimentos anteriormente incompreendidos.

⁸³ Imunidade atestada ao se propor a eliminação do poder da incontrolada fortuna; nesse sentido, a filosofia configura-se enquanto pretensamente autossuficiente (adepta à autossuficiência racional), valorizando o 'domínio' enquanto finalidade singular, necessária e indispensável à razão.

verdade. Esse tipo de enunciado se diz, pois, comprometido com o aprendizado de um entendimento legítimo a respeito das realidades ilusórias do mundo empírico. A nítida ambição racional atestada por esse formato discursivo, representativo de uma compreensão filosófica de existência, manifesta a pretensão dos indivíduos em exercer controle sobre a, então, suscetível condição humana; domínio que se processaria por meio da atividade dialética do intelecto, alicerçada em uma razão que avalia, classifica e ordena, com o intento de atingir uma *verdade ética absoluta*.

Dessa maneira, em posição contrastante à forma de representação em que a complexidade do valor e da natureza humanos encontram-se indissociados de certo grau de vulnerabilidade - aspecto representativo dos sistemas literários de pensamento⁸⁴- eis que o discurso filosófico assume seu traçado, delimitando seus contornos à luz de um intenso apreço pela atividade pura e estável do raciocínio lógico, produto da razão. A filosofia, progredindo para além das crenças, percepções e práticas humanas, legitima-se, assim, na condição de "arte da razão", firmada na tessitura de argumentos que refletem uma postura voltada ao racionalismo prático.

O estilo filosófico, utilizando-se do saber e do intelecto como eficientes fontes de verdade e juízos precisos, defende uma concepção de racionalidade humana direcionada a busca mais elevada por um entendimento de mundo, seguido do alcance da almejada autossuficiência racional. Nesse sentido, com o propósito de transcender, por meio do artifício racional, aos limites meramente humanos, inscrevendo os eventos mundanos em uma estrutura linear, ordenada e causalista, a filosofia se compromete com a sabedoria e com o ensino da verdade ética (juízo ético de valor); ocupa-se, para tanto, não somente com a aceitação de certas premissas lógicas, mas, propriamente, com todo o percurso reflexivo até atingir os resultados de um legítimo entendimento e autoentendimento racionais.

Dessa forma, no que se refere à filosofia, podemos inferir que, munida do intento de 'revelar' e 'descobrir' a *natureza verdadeira*⁸⁵ e racional que habita a espécie humana - então encoberta pelos limites meramente cognitivos do sentir, perceber e atribuir valores às realidades ilusórias de mundo - o domínio norteado pela força aclaradora da lógica empenha-se, em especial, na busca comprometida por um entendimento genuíno da existência. A

⁸⁴ Nesse sistemas, articula-se o reconhecimento não apenas do *acontecimento* de exposição ao acaso, mas também a consagração de seu valor intrínseco. Em tal conjuntura, tentar exercer domínio, por meio da estabilidade racional, configura-se enquanto aspecto inadequado e incompatível com uma vida que se pretenda propriamente humana. A literatura permite, assim, que se exerça uma excelência que é, em sua constituição, relacionada ao exterior e ao social, indo ao encontro da intensidade humana cuja abertura de valores não se pode tentar controlar.

⁸⁵ A própria etimologia da palavra grega para '*verdade*' remonta a significação de "aquilo que é revelado"; "aquilo que é trazido para fora do esconderijo".

filosofia, assim, faria às vezes, pois, de intermediária dos encontros com as *verdades*, sendo capaz de as declarar. Nesse sentido, os fins de intensidade pensável conjurados por seus estudos sempre se darão a partir da elaboração de *categorias de verdade*.

Apreender essas pretensas verdades, mostrá-las, expô-las, atestando a sua existência, sintetiza o ato do filósofo que, ao fazê-lo, direciona o tempo à eternidade - qualquer verdade, enquanto infinidade genérica, é entendida como eterna. O exercício da ciência e do saber filosófico constituem, desse modo, uma parte substancial e fundante do modo de vida humano, correspondendo às atividades estáveis⁸⁶ ao máximo, livres de dor e direcionadas a revelação do *verdadeiro*. O prazer do raciocínio puro, sendo capaz de nos conduzir ao aprendizado ético, relaciona-se com uma compreensão prática da realidade empírica, em um contexto, no qual as supostas ilusões se diluem à luz da sabedoria projetada pelo poder da reflexão e autorreflexão - o exercitar da racionalidade individual. O aprendizado humano, nesse sentido, tão somente se processaria à medida que o interlocutor se enreda em um contradição lógica:

Todos os seres humanos buscam, por natureza, o entendimento, assim está escrito na abertura da *Metafísica*. Esse desejo natural profundo de levar à matéria da vida uma ordem perspicua não se satisfará enquanto ainda houver contradição. Nosso compromisso intelectual mais profundo é com o Princípio de Não Contradição, a mais básica de todas as nossas crenças compartilhadas. (NUSSBAUM, 2009, p. 216)

Ao adotar uma razão ontológica, inscrita em uma estrutura linear, originária e causalista, os estudos de filosofia demonstram uma nítida preocupação para com uma compreensão prática a respeito dos acontecimentos que constituem a vida empírica. Face à vivência de particulares, regida por uma profusão desordenada de percepções e crenças cotidianas, responsáveis por refletir a complexidade psicológica do humano, mostra-se necessária a instauração de uma ordem em meio às contingências do mundo da natureza. A importância da filosofia, nesse contexto, reside, pois, em seu caráter de resposta à demanda humana natural por um entendimento e ordem mediante os descompassos das porções irracionais da existência.

Assim, o saber filosófico, estando ligado a uma concepção definida de racionalidade humana - concepção ética em que parte significativa dos dados da experiência comum são entendidos antes como fontes de desordem do que, propriamente, de sabedoria e autoentendimento - defende a vigência de uma teoria geral do *ser* e do *acontecimento* como

⁸⁶ A razão de sua estabilidade pode ser atestada em virtude da natureza de seus supostos objetivos que, sendo imutáveis, são eternamente o que representam, independentemente das escolhas arbitradas pelos humanos.

entrelaçados pela *verdade*. Nesse sentido, a filosofia atesta a preponderância da esfera do pensamento sobre a existência coletiva - 'coletivo' comensurável com o pensamento - indo ao encontro da descoberta de uma verdade imanente⁸⁷. Indagar sobre os pressupostos requeridos por essa concepção de razão humana e como ela opera para ordenar uma vida que se mantenha sob controle permanente do agente - então capaz de deliberar, escolher e fazer um plano em que os fins sejam classificáveis, decidindo o que deve ter valor e quanto - constitui as bases estruturantes do estatuto filosófico.

[...] a Filosofia, no nível dos princípios primeiros, parece ser uma questão de colocar a pessoa isolada nos eixos, de dissipar as ilusões que causam o colapso da comunicação. Às vezes, isso pode realizar-se gentilmente, às vezes apenas com violência; e, outras, não é absolutamente possível". (NUSSBAUM,2009, p. 221)

A comensurabilidade dos juízos compartilhados, responsáveis por anular o império das pulsões humanas prementes, encontra-se estreitamente relacionada à adoção de uma compreensão prática de realidade, em detrimento ao que se dá no discurso associado ao crescimento da atividade emotiva. A mediação discursiva que tudo ordena, ao aderir aos princípios da *lei* e do *lógos*, acredita que o raciocínio lógico, a sistematização e a unificação das práticas cotidianas far-se-ão capazes de produzir reflexões fundamentais e algum tipo de apreensão ordenada com relação aos conteúdos individuais, de modo a corroborar com progressos decisivos para além da condição humana habitual. Nessa conjuntura, uma explicação lógica e racional permite com que se gere controle sobre o futuro, em virtude de uma apreensão ordenada do passado. O pensamento - enquanto *lógos* submetido a uma *lei* - deve se condicionar, invariavelmente, à disciplina de uma imposição contínua, ao poder inteligível do *matema*⁸⁸, capaz de produzir conhecimento.

Fixando limites à potencialidade semântica da língua, o presente domínio vale-se da clareza de uma linguagem não emotiva, dissociada do apelo aos sentimentos, a fim de se debruçar sobre o, então, poder controlador do racional. Da mesma maneira, esse seguimento, utilizando-se do rigor do conhecimento conceitual e de formas de pensamento voltadas a um

⁸⁷ Verdade ética geral.

⁸⁸ O termo *matema* designa um conceito introduzido, em 1971, por Jacques Lacan para referir ao tipo de formalização com a qual alguns conceitos psicanalíticos centrais poderiam ser descritos, através de uma linguagem formal. Tratam-se de fórmulas que representam simbolicamente os termos de uma estrutura e as relações de seus componentes entre si. Lacan derivou o vocábulo a partir da palavra "mito" (de Claude Lévi-Strauss) e da palavra grega "*mathema*" que significa 'conhecimento'. Através dos seminários ditados por Lacan, em 1960 e 1970, que representam um giro teórico em direção à lógica, a literatura psicanalítica se utiliza do *matema* tornando-o terminologia para a Topologia, a Teoria dos Conjuntos, a Combinatória e etc.

saber absoluto, empenha-se em reflexões no que tange à realização de uma experiência de vida ética autossuficiente, imune à instabilidade das porções propriamente humanas de existência⁸⁹. As estratégias da razão, ao se atribuir valor intrínseco à atividade pura e estável de um plano de vida coerente, são adotadas com vistas a minimizar conflitos, reduzindo, significativamente, a fragilidade de certos valores individuais que, quando considerados isoladamente, podem vir a atingir o próprio sistema ético compartilhado pelo indivíduo, tornando-o demasiado suscetível ao exterior.

Tomando por referência esses aspectos elucidados com relação ao discurso filosófico, pode-se inferir, entretanto, que o seu almejado ponto de entendimento e *verdade* puro, não hipotético, eterno e estável e, de alguma maneira, não relativo às condições e contextos da vida e da linguagem humanas, não pode ser concebido enquanto fundamento adequado a uma compreensão que se pressuponha inerentemente humana. Não somente na ética, mas em todas as áreas, faz-se necessário que o filósofo mantenha uma relação equilibrada com as crenças, percepções e discursos dos seres existentes. Deve-se trabalhar, portanto, no interior dos dados da experiência humana - evidências da percepção dos sentidos, fundamentos da linguagem e crenças compartilhadas - defendendo um método inteiramente comprometido com eles e com o traçado de seus limites.

Nesse sentido, um discurso coerente, indo ao encontro dessas evidências, opera em dois níveis, mostrando-se capaz de conciliar as categorias do conhecimento a um algo a mais, proveniente de um estado de suspensão do raciocínio lógico em prol de um sistema de sensações equilibrado, representativo do estado de inspiração. O enunciador, assim, aliando pensamento (entendimento científico-filosófico) à inspiração (estado outro), tem sua autoridade conquistada não só pelos truques retóricos que se utiliza, mas também pelas ideologias compartilhadas que inscreve no cerne de sua produção criativa, utilizando-se de perícia técnica e intelectual para conformar o discurso enquanto via eficiente de resolver conflitos filosófico poéticos.

Dessa maneira, um tópico importante no interior do discurso ético-filosófico, bem como na base do discurso literário, deve ser a determinação de uma atitude apropriada com relação ao reconhecimento de um tipo de valor inseparável da excelência humana; uma essência que é, em sua natureza, relacionada ao exterior e ao social; uma racionalidade cuja conteúdo nos escapa, não se devendo tentar controlar, em cujos valores a abertura e a

⁸⁹ Os elementos emocionais, aspectos potencialmente humanos, sendo por si mesmos vulneráveis, tornam o indivíduo que neles condiciona sua existência aberto e suscetível ao acaso.

receptividade desempenham um papel substancial. Reconhecer esses fatos da exposição e, propriamente, o seu valor, faz-se imprescindível a uma atitude adequada para com o modo de *pensar e ser* humano.

A literatura e a filosofia, assim, configuram-se enquanto duas formas heterogêneas de *ser, pensar e sentir* que, embora imersas em um contexto de *tensão* e envoltas em peculiaridades aparentemente inconciliáveis, correm em paralelo. De modo que o espaço constitutivo de uma "lógica poética" se delimita à sobra das marcas e inflexões do pensamento lógico, do intelecto e do conhecimento conceitual. Entre *domínios disciplinadores*, encontros e tensões, ruídos e silenciamentos, fissuras e suturas, ordens e desordens que refletem a arbitrariedade das leis dos homens, dá-se, por vezes, a transcendência à rigidez dos limites integradores da cultura. Nesse contexto, a postura dissonante e rugosa da realidade, fundamentada em uma realização do coletivo, permite que se processe, não raro, a consubstanciação de categorias heterogêneas do pensamento que lhe são complementares.

Inscritos nesse contexto, e valendo-me desses estudos comparados entre literatura e filosofia, traçarei um paralelo entre as produções analisadas nas sessões iniciais desse trabalho, no caso, a obra literária "*O evangelho segundo Jesus Cristo*", de José Saramago, e as premissas filosóficas compiladas sob a autoria de Friedrich Nietzsche. No entanto, no traçado desse comparativo, a literatura assumirá uma configuração diferenciada se equiparada à posição assumida comumente pelo *lócus* enunciativo do literário, então elucidada através das constatações até o momento esboçadas.

Interrogando o texto literário de Saramago em sua relação com a esfera de conhecimento filosófico, ponho em exame a validade exemplar da obra ficcional que, retirando conceitos morais de seus contextos historicamente construídos, tornam-nos motivos de uma exposição inovadora, responsável por reinventar o mundo judaico-cristão. Nesse sentido, ademais de analisar a validade exemplar do literário, proponho, a partir do traçado dessa relação magistral, uma reflexão acerca de certos modos éticos e morais de entender o mundo e o humano.

A sociedade cristã, concebida enquanto sociedade da culpa e do castigo, é criada e recriada pelos autores cotejados, conformando-se como um espaço humano no qual se legitimam e se desconstroem valores morais e éticos. Projetam-se, assim, à luz da experiência imaginativa do literário e do pensamento filosófico, diferentes maneiras de conceber o tradicional mundo judaico-cristão.

Nesse sentido, o romancista José Saramago, responsável por aliar conhecimento moral a uma sensibilidade estética, inscreve sua história dentro de uma determinada ordenação de mundo e, em face de um sistema de valores estabelecidos e legitimados por uma conjuntura cultural cristã, busca recursos narrativos para, dessa maneira, preservar a estreiteza dessas construções. Assim, sua obra incorpora regras e ditames morais como o ‘pecado’, a ‘culpa’ e o ‘castigo’ que, operando em seu universo discursivo, funcionam como valores estruturantes da trama, delimitando o traçado dos personagens.

Desta forma, o conceito de “culpa”, bem como o “remorso” e a “má consciência”, consagram-se enquanto valores simbólicos no desenvolvimento do enredo narrativo, atravessando as construções da história. A princípio, José desenvolve um sentimento culposo por não ter alertado aos pais dos inocentes acerca do infanticídio que assolaria a vida de seus filhos, sentimento que, em um segundo momento, seria legado ao seu filho primogênito sob a forma de ‘herança do sangue’ (‘herança das culpas’). –“Eis que o vemos sofrendo o remorso daquilo que não fez mas de que há-de-ser, enquanto viva, ó insanável contradição, o primeiro culpado” (Saramago, 2005, p. 184).

Na obra, é-nos contada a história de uma ação complexa, do início ao fim. As implicações de sua situação e problemas nela abordados são representados na sequência narrativa com todos os reveses da fortuna e reconhecimento dos erros que as interações de circunstâncias e personagens ocasionam. Em face dos dilemas éticos e morais esboçados, os episódios desenvolvidos não podem ser tomados, tão somente, no contraste acentuado entre exigências absolutas e exigências que poderiam ser facilmente evitadas, mas refletem um *continuum* desordenado de necessidades, provindas de vários graus de força e inevitabilidade. Na tessitura dos fatos, a fortuna e a estreiteza dos valores tratados configuram-se como elementos estruturantes das trajetórias tensas das personagens, atestando a incidência de tipos humanos bons sofrerem lesões graves, ou mesmo, não merecidas.

À medida que a narrativa avança, faz-se nítida a guinada que se processa ao plano do intelecto, uma vez que os conflitos dramáticos protagonizados, oriundos das porções irracionais da consciência, são elaborados de modo a se converterem em uma crise contingente de valores morais - os quais emergem pungentes à consciência das personagens protagonistas. Nessa conjuntura, a experiência concreta e a resposta pessoal a ela são substituídas, gradualmente, pelo debate e questionamento genéricos com relação à necessidade de manutenção dos aspectos morais integradores da cultura, bem como pela busca de considerações gerais alusivas ao cumprimento de consensos coletivos. O revés e o reconhecimento protagonizados, nesse sentido, se dão ao nível do juízo valorativo e da

racionalização dos fatos, não da conduta e das respostas humanas 'naturais' às porções irracionais dos tipos representados.

Diante de uma sociedade da culpa e do castigo, atravessada por uma ideologia cristã que reside na afirmação desses valores, o mundo literário de Saramago pode ser concebido enquanto universo impenetrável, regido por costumes morais que, mesmo diante das disposições emocionais das personagens, não se faz suficiente para romper com a estreiteza das convenções historicamente construídas. Nele, os valores então elucidados, com ênfase na questão da *culpa*, mantêm o mesmo espaço já ocupado no contexto sociocultural, como reflexos de consensos morais estabelecidos.

Em detrimento ao ideário esboçado através do modelo de cristianismo proposto pelo escritor português, erigem-se as premissas filosóficas de Friedrich Nietzsche. O modelo de “*cristianismo autêntico*”, defendido por ele, vai de encontro às construções do romancista, uma vez que, para o filósofo, os conceitos aludidos – *culpa, pecado e castigo* – são entendidos enquanto subterfúgios coercitivos para condicionar a individualidade do cristão em face da moralidade instituída. Nesse sentido, o sujeito que não consegue inscrever-se nesse universo normativo tende a desenvolver um sentimento de “culpabilidade moral”, decorrente de sua “fraqueza de caráter” no que se refere ao não cumprimento dos desígnios religiosos impostos⁹⁰. A instauração da consciência de culpa no homem se dá firmado em uma noção de 'dívida' para com o divino. Um excerto extraído da obra “*O evangelho segundo Jesus Cristo*” auxilia-nos a remontar esse sentimento de perturbação íntima, produto da consciência de culpa a que se reporta Nietzsche:

[...] tem, como ele [Jesus] próprio declarou, uma ferida na alma, e não lhe consentindo a sua natureza esperar que lha sarasse o simples hábito de viver com ela, até chegar a fechá-la essa cicatriz benévola que é não pensar, foi à procura do mundo, quem sabe se para multiplicar as feridas e fazer, com todas elas juntas, uma única e definitiva dor. (SARAMAGO, 2005, p. 164)

Em linhas gerais, o filósofo alemão pontua que o Cristianismo tem responsabilidades sobre a formação dessa moral de culpa no homem, pois é essa doutrina que reconhece o sujeito como eterno devedor⁹¹, por meio do pecado, do qual o próprio Deus cristão se

⁹⁰ Fato ilustrado em ocasião da situação protagonizada pelo personagem José frente ao episódio do infanticídio na fábula saramaguiana.

⁹¹ Essa noção de dívida para com o divino pode ser analisada na obra de José Saramago no episódio em que o Nazareno, para consagrar a aliança firmada com Deus, se vê obrigado a sacrificar o cordeiro, que então havia poupado a vida, para sanar a dívida com o divino. “[...] Outra vez te enganas, o cordeiro era meu e tu tiraste-mo, agora a ovelha paga a dívida, [...] Sacrifica então, ou não haverá aliança [...]” (Saramago, 2005, p. 219)

encarrega de ser credor. Essas ideias, entretanto, não representam a realidade para Nietzsche, uma vez que, em seu pretendido “*crístianismo autêntico*”, a estreiteza dessas noções de “pecado”, “culpa” e “castigo” faz com que percam sua força simbólica, diluindo-se mediante a prática da solidariedade humana.

A ideia que Nietzsche faz da vivência de Jesus na terra se constitui à sombra das condições que capta com relação às tensões da época em que ele, Nietzsche, encontra-se inscrito, observando, para tanto, as zonas sísmicas da razão, então suscetíveis ao risco constante de abalos em suas construções. Os aspectos da realidade aos quais o filósofo atenta não se tratam, pois, do risco iminente de perigos externos, mas, propriamente, da delicada relação que o homem estabelece com a sua própria razão e com o *absoluto* - o Espírito, a verdade e Deus. Nietzsche, munido da consciência de que existe um hiato irremediável entre os acontecimentos reais e o que podemos construir e reter a partir deles como fruto da ânsia de apreender racionalmente o passado que nos é constitutivo, denuncia os equívocos humanos em alicerçar a vivência crística em uma taxionomia dicotômica, compreendida por um sistema de valores morais e "moralizantes"; ele busca atestar, com isso, a dissonância existente entre o real e o que apreendemos como realidade conceitual.

Retomando as premissas filosóficas aludidas, pode-se ainda complementar que, para Nietzsche, o apego do homem a tais valores moralizantes é justificado, desde o princípio, pela seguinte assertiva “O homem [*Mensch*, em alemão] designava-se como o ser que mede valores, valora e mede como animal avaliador” (Nietzsche, 1998, p. 55). Esse sistema de valores (morais e moralizantes), não raras vezes, é atravessado por um latente teor de sofrimento, instaurando, a partir das construções tecidas, um vínculo indissolúvel entre a ideia de ‘culpa’ e ‘dor’.

Inscrito nesse contexto, o filósofo conclui que apenas o que não cessa de causar dor fica na memória – “eis um axioma da mais antiga (e infelizmente mais duradoura) psicologia da terra” (Nietzsche, 1998, p. 56) - acreditando que, a partir da instauração dessa psicologia, o mundo foi cindido pela sombria névoa da *consciência de culpa*, a “*má consciência*”: “Com ela, porém, foi introduzida a maior e mais sinistra doença, da qual até hoje não se curou a humanidade, o sofrimento do homem *com o homem, consigo* [...]” (Nietzsche, 1998, p. 68). É à sombra dessa memória punitiva, *hiper-ego* punitivo, reflexo de um sentimento de culpa moral, que se erige o personagem José na fábula de Saramago. Ele funciona enquanto representação exemplar do que Nietzsche define como “*sofrimento do homem com o homem*”, à medida que esboça um latente remorso para com as ações realizadas, a princípio, conscientes, ainda que possuam um nível inconsciente:

Por isso José não dorme, ou sim dorme e em ânsias desperta, atirando para uma realidade que não o faz esquecer-se do sonho, a ponto de poder-se dizer que, acordado, sonha o sonho de quando dorme, e, dormindo, ao mesmo tempo que busca desesperadamente fugir-lhe, já sabe que é para tornar a encontrá-lo, outra vez e sempre, este sonho é uma presença sentada no limiar da porta que está entre o dormir e o velar, saindo e entrando José tem de enfrentar-se com ela. Entendido já foi que a palavra que define exatamente este novelo é remorso. (SARAMAGO, 2005, p. 100)

Assim, a personagem em questão, por ter esquecido de um dever, ou mesmo, por não ter pensado em tal dever, sonha: “O sonho é um pensamento que não foi pensando quando devia, agora tenho-o comigo todas as noites, **não posso esquecê-lo**”(Saramago, 2005, p. 116). Apropriando-se das últimas palavras dessa citação, é precisamente sobre o 'esquecimento', uma força inibidora ativa, positiva no mais rigoroso sentido, que se debruça Nietzsche: “Eis a utilidade do esquecimento, ativo, como disse, espécie de guardião da porta, de zelador da ordem psíquica, da paz - com o que logo se vê que não poderia haver felicidade, jovialidade, esperança, orgulho, presente, sem o esquecimento.” (Nietzsche, 1998, p. 43).

Partindo dessas considerações, faz-se possível inferir que José, na fábula em questão, não vive o presente, uma vez que o sonho o remete, a todo instante, a um passado culposo no qual não há esperança de consolação. A personagem que carrega na consciência a ‘invenção’ da culpa moral delimita-se, aos moldes de Nietzsche, enquanto “*homem do ressentimento*”:

Aliás, bastava olhar para ele, esta cara não engana, uma coisa era a sua antiga compostura [...], outra coisa, muito diferente, pior, é esta expressão de amargura que prematuramente lhe está cavando rugas a um lado e a outro da boca, fundas como talhos não cicatrizados. Mas o que há de realmente inquietante no rosto de José é a expressão do seu olhar, se não seria mais exato dizer a falta de expressão, pois os seus olhos dão a ideia de estarem mortos, cobertos de uma poalha de cinza, como uma brasa inextinguível, brilhasse um fulgor de insônia. (SARAMAGO, 2005, p.99)

Nesse contexto, os indivíduos legitimam-se em face de uma incessante tensão entre a faculdade da memória e do esquecimento e, segundo as observações do filósofo, à medida que se processa um alargamento da memória, o homem articula uma melhoria da faculdade de julgar a si próprio. Dá-se, assim, uma gradual intensificação da prudência, um controle dos desejos humanos⁹². Essa mobilização entre memória e esquecimento projeta-se, nitidamente, no traçado da ficção literária do escritor português, provocando implicações das mais diversas ordens:

Muitas vezes, graças às debilidades da memória, não sabemos, ou sabemos como quem desejasse esquecê-lo, a causa, o motivo, a raiz da culpa, ou, para falar

⁹² Controle das pulsões humanas - ideia que vai confluir para a formação de mais um juízo de valor, o conceito de 'castigo moral'.

figuradamente, à maneira do escriba, o fojo donde o lobo saiu para caçar-nos. (SARAMAGO, 2005, p. 176)

Nietzsche, em suas constatações filosóficas, ademais de esboçar o perfil do já mencionado ser *ressentido*, igualmente, traça o perfil dos indivíduos entendidos por ele enquanto “*os fracos*”⁹³. Delimita, dessa maneira, que tais seres mascaram sua impotência sob o jugo da 'virtude que cala', da 'renúncia', da 'espera', revestindo com um caráter de mérito as suas mais ignóbeis fraquezas. O pensador aprofunda ainda mais as discussões, atestando que esse perfil de sujeito encontra na sua submissão a justificativa para assegurar um suposto comportamento 'paciente', 'humilde' e 'justo': “O sujeito foi até o momento o mais sólido artigo de fé sobre a terra, talvez por haver possibilitado à grande maioria dos mortais, aos fracos e oprimidos, enganar a si mesmo com a sublime falácia de interpretar a fraqueza como liberdade, o seu ser-assim como mérito” (Nietzsche, 1998, p. 32).

No que concerne a essas considerações filosóficas, faz-se possível inferir que o cristianismo experienciado pela obra “*O evangelho segundo Jesus Cristo*” corrobora para esboçar o perfil de suas personagens, a saber, Jesus, José e Maria, enquanto alegorias desses estereótipos de fraqueza. José, expressão máxima dessa representação, faz às vezes de ser *ressentido*, movido por uma culpa indissolúvel que, capaz de provocar indiferença para consigo, passa a conceber sua existência no vazio, como se sua presença se materializasse em uma constante ausência desde a falha protagonizada, em ocasião do episódio do infanticídio:

Nem sempre é assim, cismava José, com uma amargura tão funda que nela não entrava a resignação que dulcificava as maiores dores e apenas podia revestir-se do espírito de renúncia de quem deixou de contar com remédio [...] (SARAMAGO, 2005, p. 100)

Nietzsche detecta que esses sujeitos submetidos, erroneamente - a exemplo do caráter modelar do personagem José - interpretam os já mencionados valores morais enquanto instrumentos a serviço da justiça de Deus, capazes de conduzir o homem a uma definitiva condenação terrena e, conseqüentemente, à póstuma absolvição divina, seguida da garantia de bem-aventurança eterna. Assim, o consolo por todo o sofrimento protagonizado em vida residiria na possibilidade de, através do juízo final, assegurar o acesso ao Reino de Deus.

Reportando-nos a essas ideias, na obra de Saramago, os personagens José e Jesus concebem as suas vivências à sombra de uma construção de realidade que reflete essas premissas, entendendo a vida enquanto *sentença* e a morte enquanto *justiça*. O primeiro sequer esboça qualquer reação em face da morte, naquela ocasião, faltam-lhe forças até

⁹³ Os “oprimidos”, “pisoteados”, “ultrajados” (Nietzsche, 1998, p. 33)

mesmo para repetir os protestos de sua inocência, não havendo oportunidade de se salvar, render-se-á, de maneira conformista, à sua definitiva condenação – “Ele saberá que lugar ocupou verdadeiramente a justiça de Deus⁹⁴ na sua vida, agora que nem de uma nem de outra pode esperar mais nada” (Saramago, 2005, p. 141).

Jesus, estando situado na linha de sutura⁹⁵ entre uma origem divina e uma existência humana - existência que remonta uma posição desordenada e caótica que traduz sua incompreensão diante da essência divino-natural - encontra-se disposto no *fio da navalha* entre duas dimensões, paradoxo que encerra sua própria constituição dúbia, revelando o contrapor da divina liberdade originária do espírito plasmada à materialidade dos traços de humanidade que o acometem. Nesse sentido, seu espírito, originariamente livre, faz a dura experiência do limite que a vivência no tempo e no espaço de convenções e leis humanas imprime a sua pertença divina a Deus.

O excerto que segue, extraído do romance em questão, atesta a afirmação dessas convenções moralizantes através da imagem do Nazareno; assim, até mesmo a existência divina do personagem encontra-se atravessada pelas estreitezas dessa dada construções de realidade: “[...] vão ambos a Belém, e ali, no meio da praça, confessem a tremenda *culpa*. Eu sou, dirá o espírito pela voz do corpo e da alma, para que o possais atormentar e torturar, pois sabido é que só pelo *castigo*⁹⁶ e pelo sacrifício da carne se poderá alcançar a absolvição e o prêmio do espírito” (Saramago, 2005, p. 184).

A trajetória dessa personagem denuncia, ao longo da sequencia narrativa, a então delicada e frágil relação de tensão mantida entre o divino e o humano, o problema da comunicação rompida, da união negada entre esses dois planos. O protagonista, signo dessa incompatibilidade, envolto em insondável *duplicidade*, teoricamente, compilaria os traços necessários à materialização e expressão máxima da *trágica ruptura da razão*; no entanto, ao contrário do que se pressupõe, a figura do nazareno conforma-se, no plano das ações, enquanto o nítido verter do raciocínio e do reconhecimento racional do incognoscível representado por sua condição dialética de existência. Em face de situações que tendem a escapar à consciência e ao controle racional, quando cessa o alcance de seu intelecto, ainda

⁹⁴ Nessa ocasião, o personagem cai de joelhos, e, com as mãos contra o rosto, solta de uma só vez as lágrimas, todas aquelas lágrimas que há treze anos vinha acumulando, à espera do dia em que pudesse perdoar-se a si mesmo ou tivesse de enfrentar a sua definitiva condenação. Conclui “Deus não perdoa os pecados que manda cometer” (Saramago, 2005, p. 131).

⁹⁵ Posição trágica e humanamente impossível da personagem.

⁹⁶ A noção de *castigo* enquanto recurso moral coercitivo das vontades humanas, igualmente, poderá ser vislumbrada no episódio em que o nazareno opta por não sacrificar o cordeiro como sacrifício ao seu Deus, em ocasião da ida a Jerusalém no período de Páscoa, já que, “por alguns instantes, o temor do *castigo* fê-lo hesitar” (Saramago, 2005, p. 207).

assim a personagem encontra-se indissociavelmente imbricada aos valores ético, morais e às construções, produto das estruturas de sociabilidade humana de sua época - valores que permanecem legitimados no contexto sóciodiscursivo atual.

Nesse sentido, Saramago delimita sua literatura parabolar de maneira a atestar com ela o triunfo⁹⁷ dos valores e práticas coletivas impostos pelas estruturas de sociabilidade humanas. Dá-se, assim, a (hiper)valorização desses paradigmas e construções morais e éticos, de modo, por vezes, a suplantar o lado subjetivo e irracional provocado pelo *pathos*⁹⁸ que a narrativa suscita. Privilegiando a lógica intrínseca da experiência sensível, amalgamada às exigências do pensamento conceitual, representadas pela 'forma' e a 'medida' culturalmente instauradas, a obra em questão, de autoria do escritor português, põe em cena e assimila os desencontros que se processam entre a experiência racional e a vivência imediata do mundo físico.

Valendo-se da interação entre epistemologia e moralidade, a produção de Saramago, suspenso entre o moral, o religioso e o estético, mantém uma relação privilegiada com o pensamento racional e com as instituições religiosas, absorvendo e reelaborando, de maneira peculiar, as representações de um domínio recalcitrante aos limites da razão. Através de uma análise dessas questões, faz-se possível compreender como a ação narrada e o pensamento religioso tradicional a ela subjacente dispõem a relação entre a bondade humana e o mundo dos acontecimentos. A lógica narrativa trabalhada pelo autor do Ribatejo trata, assim, com casos de erros importantes para uma avaliação da vida ética do agente das ações, igualmente, parece considerar valiosa a ênfase nesses contextos, explorando-os de muitas maneiras, indagando, repetidamente, o que pode vir a conformar a bondade pessoal em tão representativas situações.

Nessas condições, o cristianismo pretendido por Saramago ao tentar elucidar, através de sua produção, uma “autêntica” e coerente versão dos episódios bíblicos, delimita-se enquanto cristianismo do *seu evangelho – o evangelho segundo Saramago*. Em sua releitura, entretanto, continua-se reproduzindo princípios e valores nitidamente firmados em um moralismo cristão. O sujeito que se inscreve nesse contexto é concebido enquanto ser envolto em pecados, consumido por uma inerente e indissolúvel culpa.

⁹⁷ Triunfo que, no entanto, traz no forro do seu manto a sobra de seus próprios limites - fator que pode ser atestado em ocasião da morte do personagem protagonista e de José na trama - permitindo-se, com isso, que se reconheça o sem fundo das práticas simbólicas e das construções humanas.

⁹⁸ O vocábulo '*pathos*'- conceito cunhado por Descartes - pode ser entendido enquanto paixão, excesso, catástrofe, passividade, ou mesmo, sofrimento. Designa as ações feitas ou passíveis de acontecimento nas quais se padece.

Apropriando-se de uma conjuntura judaico-cristão e acrescentando a ela sua reflexão acerca dos fatos elucidados, o autor procede com a reescritura dos antigos mitos dessa tradição cultural e religiosa, legitimada ao longo dos séculos, de maneira a construir novas tramas que articulem casos problemáticos de seu desenvolvimento e do pensamento em geral. Longe de suscitar uma reflexão plausível ou de mediar um julgamento coerente, a linguagem irônica e controversa do narrador da fábula de Saramago põe em perigo o discurso que se pressupõe viável e procedente, elaborado pelo autor afim de justificar novos rumos para essa história, representativa de uma tradição secular.

No saldo final, faz-se possível constatar que a obra não é um evangelho, mas um romance que, partindo de episódios históricos fundamentais, reúne os valores de uma das principais religiões do mundo. Entretecendo dados de uma tradição crística em um tecido ficcional, Saramago seleciona fatos fazendo confluír, em sua instância narradora, ‘*verdades históricas*’ e ‘*verdades ficcionais*’. Na passagem que segue, o romancista introduz aos leitores evidências que auxiliam a constatar a pretensão do português em enunciar a “*autêntica*” versão dos acontecimentos bíblicos:

Saíram pois os emissários, com José à frente, a indicar o caminho, e eram eles Abiatar, Dotaim e Zaquias, nomes que aqui se deixam registrar para estorvar qualquer suspeita de fraude histórica que possa, acaso, perdurar no espírito de todas aquelas pessoas que destes factos e suas versões tenham obtido através outras fontes, porventura mais acreditados pela tradição, mas não por isso mais *autênticos*. (SARAMAGO, 2005, p. 29)

Podemos inferir, assim, que a ideologia cristã na obra literária de Saramago reside na afirmação de valores como a **culpa**, o **pecado** e o **castigo**, elementos que mantêm o mesmo espaço já ocupado no contexto cultural contemporâneo. O romance, em sua totalidade, oferece uma moral ancorada na valorização dessas representações, frutos do dogmatismo. Esse “formato” de cristianismo vai de encontro ao *cristianismo autêntico* preconizado por Nietzsche, um cristianismo do ‘não evangelho’, em que a culpa, o pecado e o castigo perdem sua força simbólica.

Em face das considerações tecidas, delimita-se o traçado de uma relação magistral que se estabelece à sombra das produções analisadas; elas se encontram, por vezes, se tocam e, por fim, se completam como um verdadeiro **par antípoda**: o conceito de culpa que emerge com sua força expressiva no cerne do cristianismo experienciado pela literatura de Saramago e o conceito de culpa que é diluído mediante a consolidação de um cristianismo que se pretendia ‘*autêntico*’, no qual pecado, culpa e castigo não possuíam mais lugar.

Nesse contexto, ainda que a obra do romancista português ostente o título de “evangelho”, reproduz o cristianismo paulino, o cristianismo marcado pela moral cristã, tão bem interpretado por Nietzsche como sendo o já mencionado *cristianismo do não evangelho*. Podendo-se ainda ressaltar que a criação saramaguiana, embora “imoral” aos olhos de muitos leitores católicos, **não** conseguiu desmistificar valores morais, superá-los e, desta forma, atingir ao “*cristianismo autêntico*” preconizado por Nietzsche.

Esse modelo de cristianismo proposto pelo filósofo é concebido enquanto prática – uma experiência de vida semelhante à daquele que morreu na cruz. No traçado desses contornos, o “*cristianismo autêntico*” estaria longe de ser, portanto, uma instituição ou uma doutrina. Dessa forma, é somente *na e pela* prática que alguém pode se sentir cristão: “[...] Cristianismo é uma *práxis* e não uma doutrina. Diz-nos como devemos proceder e não o que devemos crer.” (Nietzsche, 1998, p. 136).

Nesse sentido, a autêntica prática crística somente poderá ser alcançada a partir do sentimento de amor intangível, incondicional e fraterno do *homem pelo homem*, conformando, assim, um estado natural no qual o *ressentimento* perde sua força estruturante. Inscritos nessa conjuntura ideológica, os valores então defendidos pela moralidade cristã vão de encontro à *práxis* originária da obra de Jesus. Em face dessa vivência genuína, firmada na mensagem do Nazareno, a estreiteza das noções aludidas perde seu teor simbólico, diluindo-se mediante a prática da solidariedade humana.

Desta maneira, Nietzsche, através de suas reflexões, propõe um meio de reinterpretar a prática cristã que, uma vez transvalorada de sua moralidade coercitiva, delimita uma experiência consagrada no âmbito da “extramoralidade”. Essa condição propicia que se rompa com o convencional traçado escatológico que a instituição católica atribui à leitura do Evangelho, ademais de repensar a adoção de taxionomias dicotômicas - categorias nitidamente demarcadas e opostas, como "moralidade" e "não moralidade" - sugerindo que, na vida, encontra-se, antes, um complexo espectro de casos, inter-relacionados e sobrepostos, de modos não apreendidos pelas limitações desses valores opositivos binários.

Tomando por referência as considerações tecidas até o presente momento, no que tange às produções, frutos de nossas análises, pode-se constatar que o filósofo, diferentemente do romancista, mostra-se capaz de refletir acerca dos problemas de certos modos morais e religiosos de conceber o mundo, o que se dá a partir da delimitação de pensamentos desviantes. Nesse caso, o discurso filosófico encarrega-se de esboçar a linha de fissura do saber culturalmente produzido, ao passo que o discurso literário se legitima à sombra da afirmação desses valores ético-religiosos, produtos do dogmatismo.

Inscrito nessa lógica, o substrato de criação literária saramaguiana incorpora regras morais, operando em seu universo discursivo através da estreiteza desses preceitos. Desta forma, não corrompe a moral: ‘pecado’, ‘culpa’ e ‘castigo’ funcionam como valores estruturantes da obra. O autor português situa sua história dentro de uma determinada ordenação de mundo e, no traçado de sua trama ficcional, encontra maneiras de preservar a rigurosidade dessas construções.

Assim, ainda que a representação estética do literário proponha-se, em certa medida, a investigar as convicções éticas, morais e religiosas instauradas e, então, vigentes, a literatura, nesse caso específico, mostra-se incapaz de promover conjunturas desviantes no que se refere aos discursos morais e éticos construídos. Muito antes, a criação saramaguiana legitima esses valores como matéria organizadora de mundo, motivos para a elaboração dos argumentos esboçados pela trama literária.

A incapacidade do romancista português no tocante à superação desses conceitos morais revela a imposição de uma ideologia cristã, essa responsável por revestir-se de notável importância mediante a tessitura dos argumentos do escritor. O discurso literário, ainda que produzido a partir de distinções sensíveis, deixa-se determinar, criando um lugar dentro dos sistemas construídos, concebendo uma realidade ficcional orientada por princípios moralizantes. À margem de seus registros, Saramago apropria-se de tais valores, pilares da moral cristã, interpretando-os através do estatuto de *verdades absolutas*, capazes de determinar as vivências e julgamentos de suas personagens. Nesse sentido, o mundo ficcional passa a ser ordenado segundo critérios nos quais se permite determinar as forças morais e éticas que regem as trajetórias tensas dos seres em ação.

Em suma, a Literatura, nesse caso representada pela produção “*O evangelho segundo Jesus Cristo*”, mostrar-se-á incapaz de promover fissuras e conjunturas desviantes no que concerne aos discursos morais e éticos, frutos de saberes formalmente construídos, legitimando esses valores, reflexos de uma moral cristã, como elementos norteadores que perpassam toda a construção do literário. Nesse contexto, trago reflexões à luz das premissas filosóficas do alemão Friedrich Nietzsche que, ao propor um modelo de “*crístianismo autêntico*”, acaba por atestar as incongruências da ordem ideológica apresentada.

O filósofo alemão, uma vez incumbido da tarefa de refletir acerca das irregularidades de certos modos de conceber os axiomas morais que orientam a sociedade cristã, vale-se do pensamento filosófico enquanto métodos críticos para, dessa forma, desmembrar as nuances da gênese desta dada construção social cristã. Assim, ele ressignifica o ideário de uma

tradição, fazendo emergir um inconsciente histórico recalçado, a partir de uma redefinição dos discursos valorativos construídos pela civilização.

Partindo das considerações tecidas, podemos constatar que as reflexões filosóficas de Nietzsche oportunizam-nos suscitar questionamentos no que diz respeito à pertinência dos valores e representações morais erigidos, investigando, dessa forma, as convicções éticas e religiosas, instauradas e, então, vigentes no universo cristão. Algumas compreensões de mundo mudavam e, nesse sentido, certas convicções religiosas e moralizantes já se mostravam cindidas por fissuras.

Assim, o pensador desenvolve uma nova maneira de perceber o problema da *representação estética* do real que é, em certa medida, um problema *ético*, pontuando as inconsistências de certos modos de traduzir o mundo, ao passo que faz emergir entendimentos diferentes no que concerne à realidade judaico-cristã. Esse processo se dá a partir da delimitação de pensamentos desviantes que tomam forma com base no discurso filosófico, encarregado de estabelecer uma ruptura com o saber culturalmente produzido.

Mais do que promover fissuras nas construções de mundo, neste caso, as premissas de Nietzsche operam diretamente no universo ficcional saramaguiano, desconstruindo ou dilatando seus valores estruturantes, processo que se dá à sombra de um pretense modelo de “*cristianismo autêntico*”. A suspensão dos juízos conceitualmente determinados se estabelece firmada na validade exemplar do discurso filosófico e não mais a partir da experiência do literário, essa última ainda cindida pela estreiteza das amarras ético-morais.

Inscritas nessa conjuntura, a Literatura e a Filosofia, ainda que não possam tão somente ser reduzidas uma a outra, ocupam uma mesma posição enquanto *mediadoras* entre culturas. Nesse contexto, a Literatura é compreendida enquanto figuração estética e ética da sociedade a qual está imersa, ao passo que a Filosofia mantém uma relação estreita com a totalidade do real e com o bom senso do homem, o que se dá mesmo quando subversivamente e sem reservas promove rupturas na ordenação do mundo.

Rompe-se, desse modo, com a suposta dicotomia existente entre o discurso ficcional e a realidade filosófica, uma vez que a análise das proposições em questão atesta que ambas as áreas podem ser vistas como limiares – entre tais formas de produzir e disseminar conhecimentos, imaginários e tradições há uma construção subjetiva⁹⁹ - *constructo discursivo*. Suscita-se, assim, um questionamento acerca da validade dos sistemas formais historicamente

⁹⁹ Imaginário de quem escreve e de quem lê operando – investimentos com grande carga de subjetividade.

constituídos, ou seja, a *ordem moral e ética* é posta à prova, em uma estrutura na qual suas inconsistências intrínsecas vão sendo desveladas pelos autores cotejados.

Desta forma, as esferas da expressão estética e do conhecimento humano são articuladas no sentido de investigar os valores culturalmente estabelecidos e, então, vigentes, refletindo acerca de certos modos de conceber as representações humanas. Pensar a respeito da validade ou imprecisão desses valores permite-nos significar e entender melhor a realidade que nos envolve, bem como delimitar com novos contornos as tradições, ideologias e costumes convencionados ao longo dos séculos.

“A história da filosofia do trágico não é, ela mesma, livre de tragicidade. Ela se parece com o voo de Ícaro. Quanto mais o pensamento aproxima-se do conceito geral, mais ele se despoja da dimensão substancial à qual ele deve seu elã.”

Peter Szondi

2 TRASPOSIÇÕES E TRAVESSIAS: INVERSÕES ÉTICAS E ESTÉTICAS DA LITERATURA À FILOSOFIA

2.1 Entre fronteiras: tendências e impasses da Literatura Comparada

Segundo considerações de Edward Said, não há disciplina, estrutura do conhecimento, instituição ou epistemologia que possa ficar livre das várias construções discursivas socioculturais, históricas e políticas que dão às épocas suas individualidades peculiares. Assim, à luz das formulações discursivas, erigem-se tradições, legados culturais, ideologias e sistemas de representação e *verdade*¹⁰⁰, responsáveis por conferir ao mundo um horizonte significativo.

Inscritos em uma sociedade na qual os discursos emergem revestidos por poderes e perigos, em que é consabido que todo conhecimento passa pelo discurso, as relações do saber deixam de existir se dissociadas do âmbito do poder que as atravessa¹⁰¹. Assim, os saberes tomam forma a partir de redes de práticas discursivas que se munem de poderes, instaurando a proporção direta '*conhecimento sob a forma de poder, poder sob a forma de conhecimento*', de modo a disseminar certas noções de valor, segundo critérios fixos, como se esse mesmo *valor* fosse uma categoria imanente. O discurso é, então, destituído do suposto véu de transparência que espelha o mundo, à medida que se legitima enquanto veículo do conhecimento e meio estratégico de poder - objeto investido de desejo, o almejado "*poder conhecimento*" de que se quer apoderar.

Essas e outras reflexões foram tecidas por Michel Foucault em ocasião de sua aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. O filósofo observa que a regularidade discursiva, cingida pela condição de *verdade*, fruto de uma inerente *vontade de verdade* que remonta a própria história humana, erige-se em torno de contingências históricas, permanecendo sustentada por um sistema de instituições¹⁰². Nesse

¹⁰⁰ A *verdade* refrata uma perspectiva gerada pelos discursos, em um contexto, no qual, não existe possibilidade de se construir um discurso valorativo objetivo - fato este atestado pela premissa de que todo o valor é discursivamente construído. Nesse sentido, toda a verdade em curso faz às vezes de potência cujos efeitos refletem mecanismos históricos e culturais acumpliciados com uma *naturalização* de determinados constructos discursivos.

¹⁰¹ O lugar de produção do saber é também um lugar de manutenção de poderes.

¹⁰² As instituições fazem às vezes de instâncias de controle, a fim de dominar os poderes que emanam dos discursos, bem como da condição estratégica por eles conformada. Assim, o discurso tem sua produção controlada e distribuída a partir de um número considerável de procedimentos que, ao determinarem as condições de seu funcionamento, delimitam os contornos de mecanismos de interdição e coerção, destinados a

contexto, o ‘conhecimento’, compreendido enquanto acúmulo de alegações e afirmações, inscreve-se no âmbito do *verdadeiro*, reflexo de uma *verdade* tão relativa quanto forem os discursos sobre ela, atestando a vigência de um amplo conjunto de construções histórico-ideológicas.

Desta maneira, os discursos convergem de modo a gerar as condições de firmamento das ideias, efeitos discursivos, responsáveis por orientar a lógica que rege o sistema social. Imersos nessa realidade, *discurso* e *poder* passam a fundamentar os códigos de funcionamento de um episteme¹⁰³. O homem, que se configura à luz desse processo, então constituído enquanto produto da linguagem na construção de suas significações – constituído, portanto, *na e pela* linguagem - passa a ser assujeitado às regras de controle dos discursos.

Valendo-se dessas considerações, faz-se possível inferir que os sujeitos históricos constroem sua subjetividade como efeito de mecanismos de interpelação discursiva¹⁰⁴, o que se dá em face de seu alinhamento a posições sociais, culturais, históricas e políticas já previamente estabelecidas. Assim, o indivíduo se constitui sujeito, pois, à medida que adentra aos discursos, assumindo, não raras às vezes, discursos perfilados por ideologias a partir de certas épocas. Aspecto esse que atesta um assujeitamento, quase inerente, do ser social a construções já estabelecidas *à priori*, inconscientemente reproduzindo os ecos de um discurso dominante e acumpliciado com uma herança teórica que se pretende hegemônica.

Partindo das constatações elucidadas, Foucault elimina a relação razão/ liberdade¹⁰⁵, pilar do racionalismo moderno, uma vez que, nessa tessitura social, faz-se nítido que a liberdade encontra-se interdita e o sujeito nunca é soberano, sempre encontrar-se-á condicionado à mácula discursiva. Dá-se, assim, um processo de rarefação dos sujeitos que falam, onde determinadas posições devem ser ocupadas, investindo de poder um seletivo grupo de sujeitos discursivos, diferenciados e diferenciadores de outros tantos indivíduos dele destituídos¹⁰⁶. Instaure-se um império dos dizeres autorizados a ganhar e dar voz as suas pretensas *verdades*, refletindo uma institucionalização das falas autorizadas, onde o acesso ao discurso, invariavelmente, conforma-se enquanto instrumento indicativo de pertencimento

conjurar seus poderes e perigos, à medida que evitam a sua arriscada proliferação. (Foucault, *A ordem do discurso*, 1996).

¹⁰³ Noções que vão configurar certas formas de conhecimento; “filtro” através do qual percebemos e atribuímos sentido a uma realidade. De maneira ampla, pode-se inferir que esse conjunto de noções discursivas articula-se de modo a possibilitar a instauração de sistemas de pensamento.

¹⁰⁴ O sujeito social assume uma posição a partir de *lócus de enunciação*, no sentido de se posicionar discursivamente em uma identidade enunciativa, utilizando-se, para tanto, do lugar de onde fala. Logo, o ser social assume-se enquanto efeito de uma multiplicidade de discursos.

¹⁰⁵ Liberdade, no domínio público, constitui-se enquanto veículo de poder. (Todorov, *A beleza salvará o mundo*, 2011).

¹⁰⁶ Ainda que não exista lugar de destituição absoluta de poder. (Foucault, *A ordem do discurso*, 1996).

prévio a um determinado grupo¹⁰⁷.

Nesse contexto, os enunciados vigentes tomam forma a partir de construções historicamente instituídas e legitimadas¹⁰⁸, saberes cristalizados que, reproduzindo seu horizonte de significação ao longo dos séculos, fundamentam as práticas sociais. O indivíduo, então imerso nessa experiência originária, espécie de domínio a nível pré-discursivo, inevitavelmente, se constituirá envolto nos efeitos produzidos por esses constructos.

Em face dessa violência epistêmica, Foucault, imbuído de um fôlego antifundacionista, vale-se das proposições aludidas para desvelar o jogo de práticas discursivas que tornou possível erigir, em determinados momentos históricos, um *universal de verdade*. Percebendo a impossibilidade que reside na tentativa de construir um discurso valorativo objetivo, o filósofo destitui a *verdade* de suas atribuições universais¹⁰⁹. A *verdade*, segundo ele, tão somente refrataria uma perspectiva gerada pelos discursos, não existindo, portanto, verdade absoluta.

Com base nessas considerações, faz-se possível concluir que a *verdade* não é legitimada por estar no “verdadeiro”, mas sim por refletir uma instância institucional do discurso dominante, então responsável por disciplinar as práticas discursivas e as controlar. Assim, irrompe-se a consciência de que as regras através das quais os discursos funcionam não são universais, mas determinadas historicamente, como um *a priori* da formulação do conhecimento.

Inscrita nessa lógica, a própria intransitividade de todo o valor perde seu estatuto de universal, passando a ser tratada como categoria estabelecida a partir de um viés particularista e institucional, o discurso é despojado, portanto, de seu caráter de palavra intransitiva, uma vez que, mesmo o conceito de *valor* é discursivamente construído. Desta maneira, Foucault corrobora para que os consagrados conceitos de *universal, origem e representação*, tidos como orientadores da racionalidade moderna, sejam destituídos da aura de significação que os era atribuída.

A linguagem, subsidiária de uma estrutura de poder, *locus* desdobrado em conhecimento, conduz o estatuto do discurso para além dele mesmo, construindo, através do

¹⁰⁷ Fato que se atesta pela premissa de que nem todas as regiões do discurso são igualmente penetráveis, nesse sentido algumas posições-sujeito encontram-se investidas das funções de detentoras de certos enunciados valorativos.

¹⁰⁸ Critérios de valor são sempre históricos, suas mudanças resultam da emergência de novas subjetividades e câmbios interpretativos em cenário de novos protagonismos - teóricos e críticos.

¹⁰⁹ O universal emerge a partir do particular, não como um princípio subjetivo que explicaria o particular, mas como um horizonte incompleto que sutura identidades particulares. Todo o discurso que se pretende "universal" denuncia que seu lugar de enunciação é bastante específico. O universal funciona como símbolo de uma plenitude ausente, marcada pela inclusão em um não diferencial.

trânsito de uma materialidade linguística, o encontro com o *outro*, seu acumpliciamento e possível assujeição. Os regimes de pensamento encontram-se intrinsecamente atravessados por essas *relações de poder*, e suas disciplinas, que se constituem à sombra de tais relações, funcionam como meros efeito dessas configurações valorativas, em um contexto no qual, não raro, o poder econômico produz os ditames de uma hegemonia cultural.

A partir dessa nítida percepção acerca dos atos de violência discursivos¹¹⁰ que emanam das práticas da linguagem, promove-se um deslocamento na história das ideias ao não mais deter-se à análise das representações para alçar o olhar ao próprio discurso¹¹¹. Dessa maneira, o **discurso** e o **poder** fundamentam os códigos de funcionamento do episteme que se erige, provocando uma mudança nos estudos tradicionais da história e oportunizando a criação de novos objetos de investigação.

Nessa conjuntura, as áreas do conhecimento, então representativos de uma espécie de *sociedade do discurso* (sociedade disciplinar), cuja função é conservar e produzir enunciados *verdadeiros*, passam a esboçar o traçado de conjuntos heterogêneos de discursos, ora mantendo sua regularidade, ora promovendo rupturas na mesma. Não raras às vezes, novos enunciados surgem para alterar as regras discursivas instauradas e revelar a ressonância de outras leituras de mundo.

Munidos de uma conscientização no que diz respeito a esses aspectos, é possível não apenas perceber a formação desse conjunto de construções discursivas, mas também e, em especial, precisar a maneira como o suporte institucional a repete e a reforça ao longo da história. Os ensinamentos sacramentados, inscrevendo-se em certo horizonte teórico, estabelecem seu corpus de proposições no âmbito do já mencionado *discurso verdadeiro*; a cultura, deles resultante, reflete um saber pretensamente dominante, imbuído de autoridade à medida que se utiliza da ilusão de uma única '*verdade*'. Os efeitos desses constructos evidenciam-se pela permanência de uma tradição escrita no singular¹¹², investida do poder de constituir domínios de objetos.

Inseridas nessa realidade, as formas literárias e filosóficas, encontrando suas condições de possibilidade a partir de momentos históricos e, constituindo-se, portanto, através desse lastro histórico, passam a ser diretamente determinadas pelas diferentes formas de produção

¹¹⁰ Violência epistêmica – violência do pensamento no centro do Colonialismo. *Lócus* de enunciação particularista adotado pela cultura hegemônica, que se propõe a assumir uma posição de *cultura originária*. Assujeitamento e subjugamento do *outro* a partir do apagamento de sua alteridade.

¹¹¹ Discurso tomado enquanto séries regulares e distintas de acontecimentos - séries homogêneas, ainda que descontínuas. Em um acontecimento discursivo faz-se evidente a ausência de um *centro* ou *origem*, uma vez que os enunciados convergem de maneira a se legitimarem enquanto discursos.

¹¹² Grupos da cultura tomados por representantes da cultura como um todo.

material da sociedade e por suas práticas discursivas, estando condicionadas a mecanismos de controle e coerção por elas suscitados. Ao situar o discurso no centro da especulação, percebendo que nele confluem "violência" e "libertação", faz-se permitido estabelecer, a partir de uma visão genealógica e crítica, a regularidade desses domínios. O discurso literário, tal qual o filosófico, inscrevendo-se em certo horizonte teórico, constrói seu corpus de asserções firmado em determinados pressupostos valorativos. O produto cultural que dele resulta reverbera os ecos de um saber hegemônico que, sob certas condições, pode vir a integrar seus próprios procedimentos de limitação.

Desfazer as amarras e as estreitezas dessa lógica do saber formalmente instituído e legitimado, responsável por produzir um conhecimento estratificado, refletido em uma estrutura paradigmática de centralidade e origem, mostra-se um requisito básico para que se possa ressignificar, à luz de perspectivas outras¹¹³, os sistemas de pensamento e cultura vigentes. Dessa maneira, a história cultural dessacraliza as pressuposições transparentes da supremacia cultural, à medida que nos faz perceber a problemática conformada pela indústria do conhecimento e pela produção e disseminação de textos e textualidades¹¹⁴. No tocante a essa conjuntura, a imprudente apropriação e tradução do mundo, por meio de sistemas de representação e regimes de verdade, dá-se por um processo que, apesar de todas as suas declarações de relativismo, sua exibição de cuidado epistemológico e perícia, é calcado em leituras particulares e cerceadoras¹¹⁵ do universal.

Rompendo com essa crença genealógica em um sistema de eixos norteadores¹¹⁶, promove-se um abalo na produção etnocêntrica do conhecimento, bem como no estabelecimento de hierarquias entre sistemas de pensamento e culturas. Inscrita nessa realidade, a "origem" é, então, despossuída da atribuição que detinha, em um panorama onde já não existe mais espaço para julgamentos ou ruídos de valor. Processa-se, assim, uma reestruturação do pensamento, a partir da quebra de uma perspectiva ontológica de existência, então responsável por atestar o privilégio de determinadas disciplinas (áreas do

¹¹³Escrever ou (re)escrever a história dos "desistoricizados", a experiência dos povos desprestigiados sobre a perspectiva do olhar daqueles que, desde sempre, mantiveram-se à margem, partindo de uma leitura que dê voz àqueles dela despossuídos.

¹¹⁴ Elementos que confluem no sentido de gerar domínios, hegemonias e autoridades.

¹¹⁵ De fato, parece que não temos outro parâmetro da *verdade* e da *razão* a exceção daqueles concebidos pelos regimes disciplinares de pensamento e cultura, nos quais estamos imersos.

¹¹⁶ Denuncia-se a arbitrariedade manifesta na conformação dos eixos norteadores, os quais se delimitam enquanto constructos metafóricos, quebrando-se com a estrutura de ordem causal (epistemologia linear e causal) que fundamenta a adoção de uma construção histórica coesa e estável, marcada pela celebração de uma ordem e hegemonia na disposição das ideias e na construção dos domínios de pensamento.

conhecimento), culturas e regimes discursivos de representação e verdade em detrimento de outros.

Cria-se, desse modo, a necessidade iminente de promover uma descentralização nas perspectivas de leituras adotadas, ampliando um posicionamento estratégico-crítico e reflexivo para com os sistemas de pensamento em curso. As práticas literárias, que não podem ser concebidas se dissociadas dos valores, ideologias e práticas sociais que as atravessam, passam a ser questionadas, imersas em uma lógica, na qual, toma fortes contornos um processo de *pluralização das diferentes verdades*. Aspecto este que contribui para uma redemocratização dos Estudos Literários e Comparados, fazendo-se possível pensar o texto fora do âmbito institucional e disciplinário da literatura.

Instaura-se, assim, uma *crise letrada*, que consiste, em realidade, em uma crise dos valores dados como sacramentados. A partir dessa nova visão, o estatuto do literário passa a ser repensado, projeta-se, igualmente, uma crise da autoridade¹¹⁷ que sempre deteve o monopólio das questões relativas ao conhecimento. Contrariando as nossas ilusões, com base nas análises antifundacionistas tecidas, desnaturaliza-se a historicidade de paradigmas culturalmente instituídos, até então tomados enquanto representações naturais¹¹⁸, em um contexto, no qual, o valor deixa de ser intransitivo.

A partir do momento em que se permite rasurar tais instituições do saber ordenado, colocando em cheque o estabelecido, munidos da ideia de que o espaço de enunciação discursivo é problemático, articula-se uma ruptura epistemológica com todo *locus* particularista. A literatura, subjulgada ao aporte historiográfico institucional do discurso dominante, observa, atônita, o ruir do *continuum da história*¹¹⁹, em um contexto em que a crença genealógica em uma epistemologia linear e causal, então, atribuída à cultura, responsável por projetar uma construção histórica coesa e estável, desfaz-se, diluída por subjetivismos. Diversificam-se, dessa maneira, as formas de produzir conhecimento, enfraquecendo territórios homogêneos e hegemônicos.

Nesse sentido, faz-se possível reconhecer um desbordamento das diferentes barreiras do literário, aspecto que culmina com a inclusão de objetos tradicionalmente definidos como “não literários”, momento em que cai por terra qualquer tentativa de valoração tradicional. O

¹¹⁷ O termo *autoridade*, nesse caso, faz uma alusão direta à hierarquia ocidental.

¹¹⁸ O '*natural*' já é o efeito de uma construção discursiva, não é dado *a priori* como fundante pré-discursivo, "originário", refletindo sempre uma construção cultural. A naturalização de conceitos espelha a constituição de uma estrutura sócio-histórico hegemônica, legitimada como um regime de verdade. Há uma nítida violência no que diz respeito a esses mecanismos de cultura acumpliciados com uma naturalização dos constructos discursivos.

¹¹⁹ Termo cunhado por Walter Benjamin, in: *Teses sobre o conceito de história*, 1985.

alargamento das fronteiras do literário pode ser percebido, em especial, a partir da adoção de práticas interdisciplinares¹²⁰:

Heterogeneidade, processos dinâmicos de transformações culturais e de interpenetração, entrecruzamentos de discursos são elementos que constituem, hoje, os pontos centrais da atenção comparativista. Por isso não há, em sua prática, exclusividade de atuação no domínio literário, mas nela a literatura é confrontada com elementos diversos. (CARVALHAL, 2003, p. 67)

À luz dessa realidade, na qual se ampliam substancialmente nossas perspectivas de leitura, à medida que rompe com o pensamento ontológico, libertando-nos do engessamento institucional, as *fronteiras do pensamento* se diluem. Marcos e limites, antes claros e definidos, passam a se esboçar a partir de novos contornos. Tânia Carvalhal, em sua obra “*O próprio e o alheio*”¹²¹, afirma que, mediante essa conjuntura, delimitações são questionadas – tanto no campo prático como no teórico-crítico. Limites discursivos, metodológicos e disciplinários se desfazem, em um contexto, no qual, as próprias fronteiras entre realidade e ficção se hibridizam¹²².

Uma vez que todo o espaço de construção do conhecimento delimita seus contornos à luz de experiências de encontro e tensão, trânsito e itinerância, conforma-se enquanto lugar de transferência, onde se promove, constantemente, negociações de sentidos, tradução e ressignificação de ideias e o permear de imaginários pertencentes a diferentes universos discursivos e culturais. O então espaço do saber, instaurando uma espécie de cultura do *entrelugar*¹²³, caracteriza-se por regiões discursivas marcadas pela copresença espacial e temporal de conceitos provenientes de diferentes áreas do conhecimento, institucionalmente separadas por disjunturas disciplinares e metodologias dissonantes, figurativas essas de regimes de representação variados.

¹²⁰ Experimento pedagógico, responsável por gerar um “*entrelugar*”; amálgama disciplinar, transdisciplinar. (Schmidt, *Zonas francas: territórios comparatistas*, 2011).

¹²¹ CARVALHAL, Tânia. **O próprio e o alheio: ensaios de literatura comparada**, São Leopoldo: Unisinos, 2003.

¹²² Rompe-se com a dicotomia entre discurso ficcional e realidade, uma vez que entre as duas há uma construção imaginária. Assim, a linguagem conforma-se enquanto ato imaginativo - imaginário de quem escreve e de quem lê operando a nível temático e figurativo. Suscita-se, dessa maneira, questionamentos acerca da crença genealógica do texto principal (real) em detrimento do texto secundário (ficcional), inscrita em uma lógica estrutural de pares opositivos binários.

¹²³ A presença desse *entrelugar* é expressiva de um espaço de não ontologia, no qual não há celebração absoluta de um campo do saber disciplinado. Face a essa crise dos limites, os sentidos e significações extraídos de um “estar mineral da cultura” não podem ser tomados enquanto construções estáveis, mas sim enquanto *signos* em constante mutação.

Tomando por referência essas considerações, a Literatura e a Filosofia, enquanto construções do discurso, não podem ser compreendidas enquanto disciplinas¹²⁴ que ocupam tão somente um *lócus* discursivo fixo e determinado – *lócus* do discurso literário em detrimento do *lócus* do discurso filosófico. Em ocasião da *interdisciplinaridade*, o *lócus* de enunciação do particular (do disciplinado) é desarticulado, destituindo-se das delimitações que, até então, o eram conferidas. Esses domínios do saber, na condição de espaços de construção do conhecimento, transitam em um *entrelugar* – entre a teoria e a criação – onde paradigmas definidos não vigoram e a centralidade é desconstruída¹²⁵.

No que concerne a esse *entrelugar do conhecimento* - a esses "não lugares" das regiões do saber - pode-se inferir que se constroem como espécie de analogias, ora da tensão ora da confluência, projetadas em face de diferenças e à sombra de um impulso natural de transposição dos estreitos limites disciplinares que lhes foram impostos¹²⁶. Nessas zonas de indeterminação do pensamento, limiares do pensamento, esboça-se uma ruptura epistemológica com relação a todo *lócus* particularista da razão, refletindo uma postura antigenealógica¹²⁷, onde qualquer ponto do saber pode legitimar-se enquanto norteador¹²⁸. Ao desnaturalizar a historicidade de paradigmas institucionais, tem-se o intento de promover uma descentralização com relação às perspectivas de leituras que orientam às manifestações da cultura.

Faz-se importante atestar, portanto, posta essa epistemologia do saber discursivo, a vigência de possíveis "dizeres do entremeio", o que é concebido em ocasião do encontro que se dá entre regimes de pensamento distintos, então capazes de gerar um "*lócus* disciplinário outro", misto ou híbrido, expressivo de uma conformação *interdisciplinar*. Assim, o eventual entrelaçamento, ou mesmo, a fusão entre conceitos provenientes de sistemas de representação dissonantes pode vir a confluir de maneira a gerar um terceiro espaço do conhecimento, por sua vez, não compreendido pelas estreitezias institucionais.

Em face da existência desses limiares do conhecimento, espaços cingidos por um movimento constelar de trânsito entre as várias áreas delimitadas do saber, cria-se um lugar de

¹²⁴ A disciplina dita as regras do procedimento, inscrevendo-se em certo horizonte teórico.

¹²⁵ Onde não existe *origem* (estrutura originária) – Teoria Desconstrutivista, Derrida.

¹²⁶ Esses limiares, invariavelmente, escapam à dimensão e às potencialidades sócio-históricas do humano.

¹²⁷ Ao invés de nos utilizarmos do termo "antigenealógico", poderíamos elucidar tal fato atestando a presença de um *mosaico de genealogias culturais diversas*, atravessadas por interdependências, superposições e singularidades, aspecto que se deve à coexistência de diferentes regimes de pensamento, compartilhados em parte, mas também demarcados por especialidades.

¹²⁸ Nesse sentido, faz-se possível tecer leituras da realidade e do universo significativo que nos envolve a partir de qualquer ponto do conhecimento, seja ele representativo ou não dos diferentes sistemas de pensamento e *verdade* construídos por um conjunto institucional.

não ontologia, espaço de não celebração absoluta de um campo do saber, marcado por 'saberes indisciplinados'. Imersos nessa epistemologia constelar¹²⁹, espécie de 'indisciplina constelatória', dá-se a tessitura de uma malha intertextual (arquitextual) híbrida, rizomática¹³⁰, espaço não ordenado de conceitos e ideias essencialmente heterogêneas, responsáveis por conformar um reduto de pluralismos.

Essa estrutura de pensamento rizomática e fragmentária, traduzida por uma constelação¹³¹ de ideias indiscriminadas, sistema descentrado ou policêntrico de conhecimento, liberta-nos do consabido paradigma falologicêntrico (do '*centro*', da '*origem*'), então expressivo do saber estratificado pela hegemonia cultural. Nesse contexto, a manutenção de traços diferenciais, residuais, no que tange aos significados produzidos na cultura, é tão representativa quanto a força que, por vezes, os rasura.

Produto de uma mistura profana de subjetivismo e arbitrariedade, surge, pois, um 'lugar de contágio', discursivo e imagético, dos regimes de pensamento e representação legitimados. Diante dessa nítida crise dos limites, atesta-se a necessidade de perder, em parte, a especificidade dos objetos significados, o *locus* de enunciação do especialista - saber "disciplinado"- é desarticulado, diluindo-se os conteúdos na matéria do mundo. Projeta-se uma 'zona porosa' ou 'indistinta', horizonte dialógico, marcado pela presença espacial e temporal de saberes múltiplos - espaço significativo de delimitações questionáveis e limiares ambivalentes.

Neste contexto, a Literatura Comparada, conformando um lugar de transferência, vem a atestar uma zona de liminaridade entre os dois sistemas de representação em questão. Partindo do pressuposto de que não há nenhuma teoria essencialmente neutra, nem mesmo a ciência que se pretenda mais autônoma, cria-se a consciência que falar do *puro* em Literatura também é assumir um viés ideológico. As construções do "(dis)curso", invariavelmente, sempre serão atravessadas por uma pluralidade de dizeres, ecoando sentidos que integram outros domínios do conhecimento.

¹²⁹ Também entendida como "epistemologia do fragmento", uma vez que a mesma não se orienta a partir de uma lógica linear, causal, não se configurando inscrita em uma ordem ontologicamente determinada, conformando-se, portanto, enquanto epistemologia do fragmento.

¹³⁰ Rizoma é uma antigenealogia, traduz uma performatividade na qual qualquer ponto pode ser entendido enquanto 'início' ou 'fim'. (Barthes, 1977).

¹³¹ O conceito de *constelação* é, talvez, uma das tentativas modernas mais originais para romper com as versões tradicionais da 'totalidade'. Ele representa uma resistência às formas mais paranóides de pensamento totalizante por pensadores que se opunham a toda simples celebração empirista do saber ordenado. Nesse sentido, à medida que se propõe uma leitura ontológica rizomática, rompe-se com o pensamento hegemônico e coercitivo estratificado pela pretendida "alta cultura". (Barthes, 1977).

"A literatura faz girar os saberes, sem fetichizar nenhum", assim Roland Barthes dá início a sua aula, no ano de 1978, colocando em cena, justamente, essa questão da impureza literária. Pensar a literatura seria, nesse sentido, permitir-se diluir numa excentricidade substancial ou, de maneira semelhante, deixar-se deambular entre fronteiras. A Literatura, tal qual a Teoria e Crítica Literárias, por extensão, não prevendo qualquer campo epistemológico estável¹³², configura-se enquanto capaz de promover esse espaço de desordem, em que as estreitezas de uma compartimentação disciplinar, sob a qual se articulam os sistemas do saber, desfaz-se. Assim, delimitando os contornos de uma espécie de processador de deslocamentos, a prática comparatista do literário conflui seus recursos de maneira a mobilizar, indiscriminadamente e sem reservas, uma pluralidade heterogênea de discursos, disciplinas e outras artes.

Desde modo, a literatura apenas sobrevive à medida que se propõe a objetivos desmesurados, até mesmo para além das suas presumíveis possibilidades de realização, não se restringindo às consabidas funções a ela atribuídas. Nesse sentido, pode-se inferir que o grande desafio do literário é permitir-se tecer, em conjunto, os mais variados saberes e códigos significativos, repensando as fronteiras e os limiares ambivalentes que articulam os signos da cultura, em uma perspectiva pluralista e multifacetada da realidade.

Mediante a essa (re)ordenação dos objetos do saber, seus espaços *disciplinares* e *disciplinadores* se ressignificam, ao passo que são dialogicamente reapropriados pelo humano no contínuo da história. As delimitações do pensamento, formalmente construídas, são articuladas pelos indivíduos de modo a diluir a rigidez e estreiteza institucional com que foram abordadas no transcorrer dos séculos. Os sujeitos sociais, uma vez adentrando nos discursos e assumindo a responsabilidade pelos seus dizeres, munem-se de autonomia para promover nítidos *deslocamentos* no *locus* desses discursos ordenados.

Inscritos em um contexto no qual o homem se legitima pela cultura que o cinge, sendo *constituído* e *constituente* das condições sócio-histórico-discursivas que estruturam o funcionamento de seus regimes de pensamento, sabe-se que os modelos culturais são, em realidade, *constructos* - construções históricas - orientados por uma pluralidade de convenções e comportamentos que expressam a dinâmica coletiva de determinados grupos humanos. Nesse sentido, cria-se um *espaço comunicativo de significação*, no qual membros de uma mesma comunidade valorativa encontram-se inseridos, espaço que ganha forma à medida que determinadas leituras de mundo são partilhadas.

¹³² O filósofo francês Jacques Rancière se utiliza da expressão "instabilidade literária", debruçando-se sobre estudos a despeito da legitimidade dessa tentativa teórica.

Assim, nesse contexto no qual o homem erige-se enquanto ser historicamente construído, as regiões do saber discursivo, em sua multiplicidade de manifestações, delimitam seu traçado à sombra de diferentes sistemas de representação convencionados pelo humano, sendo tomadas enquanto constructos, passíveis, portanto, de reformulações ou desconstruções em sua ordem. Podendo ser, por vezes, compreendidos sobre uma perspectiva de homogeneização¹³³, os limiares do pensamento simbolizam a união através de suas semelhanças ou, ao contrário, o mais acentuado afastamento em ocasião da existência de idiosincrasias que, não raro, atravessam os regimes do saber legitimado.

[...] pode-se identificar as demandas da identidade e as dificuldades de conciliar, do ponto de vista teórico, as forças de unificação e heterogeneidade, da generalização e singularização, da integração e diferenciação que caracterizam, na base, o comparativismo contemporâneo. Por essa razão, a prática da literatura comparada não escapa de formas aporéticas de um pensamento singularizado pela tensão do paradoxo junto/disjunto. (SCHMITD, 2010, p. 187)

Mais do que estabelecer contatos entre si, as diferentes áreas do conhecimento processam seu desvelamento e reconhecimento através dos sentidos mobilizados pelo encontro com construções discursivas e ideológicas outras. Dá-se, assim, uma *complementaridade*¹³⁴ a partir da tradução, apropriação e resignificação disciplinária, rasurando e descentrando o conceito institucional, ao passo que se promove um autêntico deslocamento no que concerne à ideia de "verdade universal". Suplementa-se, dessa forma, o universo de significação cultural, representativo de determinado regime de pensamento, o qual se pressupunha inteiro, originário, completo.

Em virtude dessas considerações elucidadas, é-nos possível inferir que as delimitações do discurso teórico podem ser tomadas enquanto construções porosas e indistintas, compreendidas pela coexistência de uma multiplicidade de sistemas de pensamento; nelas as hegemonias significativas diluem-se mediante a conformação de regimes de representação sobrepostos. Em face dessas indeterminações, o fato é que os regimes formalmente instituídos de natureza disciplinária, geralmente, remontam às singularidades, diferenças¹³⁵ e vínculos com as histórias e tradições nos quais foram erigidos.

¹³³ Perspectiva, em geral, adotada por teorias que pressupõem uma visão unística e horizontal lançada sobre a cultura, aspecto que pode vir a confluir em compreensões geradoras de uma indiferença absoluta com relação aos regimes representativos em curso.

¹³⁴ Conceito extraído de Jacques Derrida ao tecer considerações acerca do Desconstrutivismo.

¹³⁵ Caberia aqui a noção derridiana *différance* – uma diferença revestida por significados que são posicionais e relacionais; significados, portanto, em deslize. O valor diferencial seria, nesse sentido, totalmente situado. A significação encontrar-se-ia, dessa maneira, em uma sequência de relações produzidas em um *entrelugar*.

Tendo em vista que a perspectiva a partir da qual se lê os textos literários é a própria história, valendo-nos do corpus de considerações tecidas, hoje, nos é possível compreender essa mesma história como um conjunto coerente e transformável de modelos e de instrumentos conceituais. Faz-se igualmente inerente a percepção de uma importância no que tange às trocas e interlocuções no campo da literatura, procedimentos então capazes de atuar no interior dos complexos sistemas de controle e coerção, oportunizando-nos, a cada espaço da história, a reflexão acerca da construção dos discursos juntamente com os saberes e poderes por eles projetados.

[...] a literatura comparada é tida enquanto área de conhecimento em suas múltiplas modalidades e inflexões em um cenário em que relações poder/conhecimento moldam e regulam o funcionamento das instituições, inclusive do próprio comparatismo e de seus discursos.[...] seus conhecimentos possibilitam trocas e diálogos que favorecem reavaliações do nosso fazer no horizonte de nossos pertencimentos e aflições, de tendência e avanços gerais da área em particular, e dos estudos literários em geral. (SCHMIDT, 2010, p. 138)

Inscritos em uma conjuntura mundial revestida por uma ótica de transição entre a modernidade e a pós-modernidade, na qual uma nítida insegurança ontológica da identidade¹³⁶ esboça seus contornos, o sujeito histórico encontra-se envolto em uma tessitura multinacional descentrada, marcada pela coexistência de ideias e conceitos diferenciais descompassados e, essencialmente, pluralistas. Em face desse mundo fragmentado, regido por um tempo disjuntivo¹³⁷, reflexo de um espaço internacional de realidades descontínuas, o homem encontra-se, tal qual seu contexto, cindido¹³⁸.

As identidades individuais se mostram rasuradas, diluídas, difusas, ou mesmo, cindidas por fissuras irreparáveis. O então sujeito da diferença cultural, não sendo nem *um* nem *outro*, constitui-se como *alguém intervalar*¹³⁹, mediante um intenso processo de descentramento do ser histórico - nele o 'eu' e o 'outro' se fundem em um mesmo impasse. Entre *o próprio e o alheio*¹⁴⁰, introduz-se, de maneira oblíqua, a dissolução de todos os limites, criando-se um lugar à parte dentro dos sistemas convencionalmente construídos e,

¹³⁶ Expressão conhecida também como "insegurança do mundo moderno".

¹³⁷ O conceito de "tempo" deve ser depreendido enquanto elucidativo da concepção benjaminiana - "tempo como momento saturado de agoras" (Benjamin, *A crise no romance*, 1985). Faz-se válido acrescentar ainda que o tempo disjuntivo a que se alude está inscrito em um contexto histórico-discursivo de colapso da temporalidade, já observado pelo teórico Fredric Jameson em seus registros.

¹³⁸ O sujeito encontra-se clivado, não existe mais sujeito consciente, desmistificando-se a ideia de soberania e autonomia, até então, atribuída ao indivíduo. Sua identidade se legitima à sombra da presença e voz do *outro* - encontra-se atravessado pela perspectiva da alteridade.

¹³⁹ Expressão cunhada por Bhabha no texto intitulado "*Como o novo entra no mundo. O espaço pós-moderno, os tempos pós-coloniais e as provações da tradução cultural*" In: O local da Cultura. Pág. 301

¹⁴⁰ Intertexto com a obra de Tânia Carvalhal.

com isso, concebendo a abertura a outras concepções de realidade que não as orientadas por ordenações e estreitezas institucionais.

Imerso nessa totalidade social irrepresentável, irradiadora de uma rede comunicacional global, autêntico espaço internacional de realidades históricas descontínuas, o sujeito necessita imbuir-se de uma *visão da incomensurabilidade*¹⁴¹. Nesse sentido, o indivíduo social deve adotar uma perspectiva de leitura que não ajuste o foco de seu olhar, mantendo viva a tensão nas múltiplas coordenadas, constitutivamente, estruturantes dessa realidade multinacional descentrada.

É, pois, justamente nessa conjuntura de mundialização¹⁴², que se faz possível reconhecer a vigência de um sistema *descentrado* ou *policêntrico* de conhecimento e cultura¹⁴³, onde as totalizações universalizantes, bem como as ordenações institucionais e disciplinares que, então, fundamentam os códigos do pensamento, nítidos legados de uma ordem falologocêntrica, não encontram mais eco nos sistemas em curso. O produto dessa nova forma de estruturar o conhecimento é a emergência de uma cultura heterogênea e, essencialmente, plural, que nos oportuniza traçar leituras sob a perspectiva da *diversidade*, da *diferença* e, por extensão, da *alteridade*, fatores esses representativos de uma abordagem comparativista da existência:

[...] A modernidade impôs um parâmetro de pensamento científico produtor de verdades universais, dentre as quais a concepção metafísica do sujeito racional/cognitivo, noções que ainda imperam e que consagram a consciência crítica individualizada. Parece-me que, hoje, ultrapassar a era da identidade e do sujeito, e pensar o diferencial e a comunidade constitui condição *sine qua non* para uma literatura comparada com força de intervenção. Proclamar uma literatura globalizada vai de encontro à matriz dialógica e aos princípios da diversidades, da diferença e da alteridade que são a razão de ser do comparativismo. (SCHMITD, 2010, p. 190)

O espaço do comparativismo, então projetado à sombra de uma realidade estilhaçada, é marcado por uma profusão de conceitos desviantes e partidos, figurando-se nos *entre-lugares* de tensão e enquadramentos duplos, onde se dessacralizam narrativas universais e sistemas de representação e *verdade* mostram-se insustentáveis. Dessa maneira, promove-se fissuras na forma do homem conceber suas leituras de mundo, descobrindo as zonas de indeterminação que perpassam os saberes formalmente construídos, ao passo que se

¹⁴¹ Expressão cunhada nos registros de Fredric Jameson em estudos sobre o tema em questão.

¹⁴² Mundialização é um fenômeno social total que permeia o conjunto das manifestações culturais; para existir ele deve se localizar enraizado nas práticas cotidianas dos homens. (Jameson, in: *O inconsciente político*, 1992).

¹⁴³ Sistema representativo de uma epistemologia constelar - *epistemologia do fragmento*, o qual se conforma a contrapelo de uma episteme linear e causal. Sistema constelar, rizomático, híbrido e não cêntrico.

desconstroem e dilatam as limitações de categorias convencionadas, introduzindo, assim, novas formas de inscrição no saber.

Nesse contexto, o discurso ilusório da rigidez disciplinar, epistemológico e historicamente construído, rompe-se no momento em que se compreende a maquinaria discursiva enquanto sistema de significação cultural – construção histórica, narrativa e ideológica, responsável por interpelar o indivíduo a se alinhar e perfilar-se às posições suscitadas pelos discursos produzidos. A dita ilusão do "universal" então, desfaz-se, mediante a emergência de um sujeito social que é, desde sempre, múltiplo e transformador.

A partir das orientações esboçadas, a própria concepção do saber/conhecimento é reproduzida com outros contornos, por meio de uma perspectiva relacional. Desta maneira, ao ampliar-se as possibilidades de leitura em voga e ao se questionar a validade dos sistemas formalmente delimitados, projeta-se uma reconfiguração dos regimes do saber, instaurando uma ruptura histórica de amplas proporções e implicações epistemológicas. A realidade historicossocial, enquanto fenômeno que permeia o conjunto das manifestações, sistematizações e constructos humanos, emerge atestando uma narrativa híbrida do conhecimento, na qual os *contatos* e *trocãs* que regem as relações entre tradições, sistemas de pensamento cultural e literaturas distintas são, constantemente, repensados e recontextualizados.

Em um contexto mundial orientado por constantes transformações, reflexos de dinâmismos culturais, firmado a partir de uma lógica dialógica entre diferentes teorias e regimes de pensamento, os sistemas de representação do conhecimento, essencialmente múltiplos e diversificados, se aproximam, se tocam e, por vezes, entrecruzam-se, sem, entretanto, rasurarem totalmente as suas especificidades. Nesse sentido, nossa presumida coalizão e coerência discursiva é atestada pela coexistência de uma sucessão de plurais e significados disjuntivos, em uma realidade na qual as relações do saber não se delimitam de maneira perfeitamente linear, causal, sincrônica ou totalmente esvaziada de interesses.

Assim, pode-se inferir que os estudos em questão na área de literatura comparada têm respondido às complexidades do presente histórico, abrindo perspectivas de debate sobre as relações entre diferentes sistemas de pensamento e culturas, bem como a despeito de suas tradições epistemológicas. Revestindo-se de uma função pragmático-utilitária de caráter revolucionário¹⁴⁴, o alcance do espaço de construção do conhecimento comparatista manifesta

¹⁴⁴ Dimensão emancipatória da literatura, fundamentada em noções de cidadania e civilidade, em tempos em que a 'alteridade' e a 'diversidade' se apresentam como questões fulcrais, diante das quais se impõe ressignificar o que se entende por humano e o que significa pertencimento a uma coletividade planetária. Utilizando-se da premissa

um compromisso com a diversidade cultural e a ressignificação de conceitos, tais como o de aceitação e de compartilhamento, mesmo em face de um mundo cingido por políticas discriminatórias e um número sem fim de conflitos.

Inscrita nessa conjuntura, a literatura, conformando-se um espaço, por excelência, de coexistência, reconciliação e diálogos para além das idiossincrasias e diferenças que caracterizam as comunidades mundiais, contribui para uma constante transformação e ressignificação do horizonte humano. Atesta-se, dessa maneira, a relevância estratégica da literatura comparada como campo de construção, (re)criação, (inter)ação, transgressões, encontros e desencontros que revitalizam o sistema da cultura, conduzindo a novas maneiras de conceber e (re)ler o mundo e o sistema de significações que o atravessam.

[...] o potencial da área de literatura comparada enquanto disciplina de relevância estratégica no campo amplo das Ciências Humanas. A proposta de expandir as fronteiras da literatura comparada reafirma o impulso transformador do trabalho intelectual da área como sendo um trabalho no mundo, do mundo e sobre o mundo, lembrando aqui a posição do comparatista Edward Said ao definir o trabalho da literatura, do crítico e do texto como indissociados de suas aflições mundanas. (SCHMIDT, 2010, p. 183)

Partindo do pressuposto de que a produção de conhecimento¹⁴⁵ está nitidamente atrelada a um projeto de emancipação do humano, a teoria literária, enquanto campo questionador, orientado pelo prazer da reflexão, serve à socialização dos saberes, ampliando as perspectivas de leitura compartilhadas e as dimensões do conhecimento acerca da própria experiência humana. Dessa maneira, a literatura delimita a forma do conhecimento que produz a partir de um reconhecimento de práticas que estimulem novas abordagens do saber, de modo a superar a estreiteza de convenções cristalizadas e limites impostos, projetando um *locus* de enunciação atravessado pela perspectivas da diferença¹⁴⁶, com vistas a convergir para um desenvolvimento da coletividade.

Nesse contexto, o literário é entendido como conjunto de relações múltiplas que transpõem fronteiras, possibilitando, ao indivíduo histórico, experienciar o conhecimento adquirido com o permear do *novo*, do diferente, ampliando, de maneira substancial e significativa, a dimensão dialógica da cultura, bem como dos sujeitos, teorias e discursos que

"ensinar para transgredir" (Bell Hooks), a teoria literária pode ser entendida enquanto prática libertária, agente de formação, produção e transformação de uma consciência de mundo.

¹⁴⁵ O conhecimento está a serviço da formação de sujeitos em termos cognitivos, afetivos e imaginativos, capazes de atuarem de maneira crítica e solidária nos contextos em que se encontram inseridos; uma atuação, nesses termos, não pode prescindir do reconhecimento a respeito da diversidade.

¹⁴⁶ As diferenças elucidadas podem ser tomadas enquanto diferenças epistêmicas.

a compõe. Suscitando reflexões a respeito das frágeis relações entre os avanços do saber e o desenvolvimento humano, a prática literária, vista enquanto ética especulativa, oferece valor estratégico para sustentar uma perspectiva de sociabilidade, esboçando a consciência de uma interdependência entre diferentes sistemas de pensamento. Ao propor novos alinhamentos que vão de encontro às noções estáticas dos núcleos da cultura e de seus regimes de pensamento, esse campo possibilita propriamente ressignificar o entendimento do humano:

[...] 'usa-se' a literatura como uma modalidade singular de conhecimento, em termos de seu poder mediador e potencial transformador na fecundação de uma capacidade ética de viver, pensar, interpretar e olhar o mundo como experiência de convivência solidária. O reconhecimento, fundamento ético da vida social, envolve elementos da vida intersubjetiva, portanto, está pressuposto em uma concepção dialógica da identidade social e cultural, concepção essa que vai de encontro à domesticação, à unificação e à totalização das diferenças no constructo da in-diferença. É precisamente a relação dialógica e intersubjetiva da identidade, interpelada pela linguagem e pela diferença irreduzível do outro, o componente básico do processo cognitivo do trabalho com a literatura. Isso significa dizer que o ensino da literatura possibilita reinserir o sujeito no circuito do conhecimento/reconhecimento, cujo potencial emancipatório declina um entendimento de sustentabilidade de vida para além das definições oferecidas por outras áreas [...] (SCHMIDT, 2011, p. 187)

Os (des)encontros que se promovem na cultura, heterogênea em sua própria essência, sempre se darão a partir de uma configuração de *tensão*. Entre o *próprio e alheio*, o *uno e o diverso*, entre *tendências e impasses*, é, pois, justamente, nessa travessia que reside o espaço multiforme e regido por diferentes orientações ressignificado pelos estudos de teoria literária e literatura comparada. Na condição de teorias itinerantes, essas áreas, deslocando-se entre percepções, conceitos e entendimentos de mundo diversos, a partir de um princípio de 'construção' e 'desconstrução', criam uma zona de liminaridade do discurso teórico.

2.2 Poética da razão: ficções epistemológicas e narrativas do intelecto.

"Escrever, melhor meio para entender a condição humana."
(Ernesto Sábato)

A filosofia, constituindo-se enquanto pensamento sempre lacunar do múltiplo dos pensamentos, reflete diretamente sobre as configurações do ser múltiplo, sendo, invariavelmente, atravessada por um princípio de errância e de excesso, responsável por estabelecer sua ontologia dedutiva na imposição e escolha por opções de pensamento¹⁴⁷: " a lógica filosófica torna verdade do múltiplo puro como inconsistência primordial do ser

¹⁴⁷ Opção de pensamento tomada enquanto uma 'situação de ser do pensamento', calcada em uma codificação lógica subjacente à prática filosófica - nela se atesta o efeito do princípio de consistência que lhe é constitutivo.

enquanto ser" (Badiou, 1998, p. 36). A sombra dos contornos esboçados por esse formato discursivo, erige-se a literatura, criação de um múltiplo como presença vinda aos limites da língua, em um contexto no qual o poder linguístico, enquanto potência infinita, orienta um 'fazer surgir da língua', um vir à presença como 'ideia' pela retenção poética de uma forma de pensamento¹⁴⁸ intrinsecamente finita e inteligível, cuja função é, pois, manifestar a própria língua e o ser que a contém.

A arte de modo geral e a literatura, por extensão, segundo consabidas contribuições de pensadores, mantém uma estreita relação com o *infinito*, o que se dá à medida que o configura enquanto tal, ainda que, em sua conformação artística, delimite seu traçado pelo recorte finito de uma materialidade imagética ou linguística, sendo responsável pela criação de um múltiplo intrinsecamente finito: "O infinito linguístico é a impotência imanente ao efeito de poder do literário" (Badiou, 1998, p. 40). A filosofia, estando sob a condição da arte enquanto *verdade singular*, apresenta-se disposta em configurações infinitas, em conformidade com um princípio de consistência que lhe é intrínseco, no entanto, mesmo cingida por esses contornos, não nos permite inferir que cabe à filosofia pensar a arte¹⁴⁹. Admitir a possibilidade de coextensão entre o pensamento imagético sensível e a ideia pensada¹⁵⁰ é conceber a transição do *uno* ao *diverso*, refletindo as singularidades múltiplas encerradas pelo pensamento sempre transliterável desses dois sistemas de representação.

Tomando esses regimes de pensamento em seu caráter exemplar, pode-se inferir que, indiscriminadamente e sem ressalvas, ambos são constituídos à sombra de uma *violência epistêmica* da linguagem - violência do pensamento disciplinar - que consiste no esforço classificatório humano, na condição de ato fundador de constructos culturais, em criar domínios de objetos. Situa-se, assim, um *lócus* particularista do discurso dominante, responsável por intervir diretamente na elaboração da universalidade.

Nesse sentido, os sujeitos sociais, impelidos por uma constante ação humanizadora da cultura, esboçam uma ânsia classificatória em apreender os sentidos e significações da realidade que os envolve e, para tanto, procedem a textualização e culturalização dos discursos em áreas e subáreas do saber, tipificadas, invariavelmente, por suas especificidades; ação que implica notória e imprudente apropriação e tradução do mundo pelo homem.

¹⁴⁸ Nesse sentido, faz-se alusão a um formato de pensamento que não pode ser compreendido apenas na efetividade de um ideia entregue ao cerne da língua, configurando-se, também, enquanto conjunto de operações sintáticas pelas quais esse pensamento se articula, então suspenso entre os poderes de esvaziamento e suscitação linguísticos.

¹⁴⁹ Uma configuração artística pensa-se a si mesma nas obras que a compõem.

¹⁵⁰ Em uma matriz analógica do sentido, arte e filosofia são historicamente acopladas, tal qual são, segundo Lacan, o Mestre e a Histeria (Badiou, 1998, p. 11).

Influenciar, dominar e exercer controle sobre essas áreas do conhecimento e suas supostas relevâncias estratégicas nas relações em andamento atestam o anseio dos seres humanos em apreender o mundo a partir de um horizonte definidor, indo ao encontro de uma territorialidade disciplinar.

Assim, utilizando-se de classificações artificiais - "ficções classificatórias" - o homem ordena, em uma estrutura linear e causalística¹⁵¹, a realidade na qual se encontra inscrito, imerso em um contexto onde a metodologia¹⁵² adotada constitui-se enquanto possibilidade de escolha, um caminho arbitrário, encerrando, não raro, uma paralaxe cognitiva¹⁵³ dos termos. Toda ou qualquer genealogia, nessa conjuntura, faz às vezes de espécie de ficção, traduzindo o ímpeto empreendido pelo humano em compreender o mundo que o habita (e em que habita). Dessa forma, mesmo em face da percepção da natureza não fenomenológica dos conceitos criados, os sujeitos insistem em se valerem dessas separações do conhecimento com o intento de controlarem o incidental dos discursos - "(dis)discursos". Problematiza-se, com isso, a maneira pela qual se vê e se atribui significados à realidade, uma vez que a mais difundida das ficções é, pois, a semiclassificação do real.

Tendo em vista as constatações aludidas, atesta-se, hoje, a necessidade de desterritorializar o conhecimento, desafiando a territorialidade disciplinar instituída, então legitimada como reflexo do esforço reparatório humano em delimitar a forma do conhecimento que produz. Munidos da consciência que o próprio interesse circunscreve o saber construído, reconhece-se que um posicionamento discursivo sempre se dá inserido em um campo de valores, invariavelmente permeado por ideologias e à sombra de um *locus* enunciação¹⁵⁴ específico, produto das relações em andamento. Nessas circunstâncias, a copresença espacial e temporal de valores e interesses dissonantes contribui para que se instaurem conhecimentos e saberes isolados por disjunturas disciplinares - os quais, por vezes, mantêm contato entre si em uma perspectiva dialógica - auxiliando na manutenção e projeção de determinados regimes de representação e '*verdade*'.

No que tange a adoção de regimes de representação do pensamento, pode-se ainda inferir que os sujeitos sociais, situados à sombra desses *constructos*, configuram-se enquanto

¹⁵¹ Estrutura erigida enquanto produto de uma razão ontológica, cognitiva e cartesiana.

¹⁵² Método, do grego *methodos*, termo que remonta a acepção de 'caminho a seguir'.

¹⁵³ Paralaxe cognitiva reside, pois, em uma distorção de percepção que culmina por ruir com a capacidade conciliatória entre a realidade factual e a teoria reflexiva; consiste em um afastamento entre o eixo da construção teórica e o eixo da vivência real experienciado pelo indivíduo, fator que teria se expandido, substancialmente, após a Modernidade.

¹⁵⁴ *Locus* de enunciação - Lugar de quem fala; posição assumida a partir do lugar de onde se fala. Posicionamento, em geral, acumplicado com o legado histórico e cultural hegemônico.

efeitos da multiplicidade discursiva que lhes acomete - reflexos do assujeitamento a mecanismos de cultura acumpliciados com a naturalização de enunciados sobre os quais se projetam uma autoridade, encerrando a ilusão de uma 'verdade'. A maneira como os indivíduos se constituem sujeitos é, pois, relacionada a forma como adentram aos discursos, assumindo suas posições, por vezes, perfilando-se a determinadas construções narrativas, textuais e ideológicas que lhes interpelam, constantemente, a se alinharem às convenções hegemonicamente instituídas.

Nesse contexto, faz-se possível alocar, inclusive, o escritor José Saramago que, ao propor o registro de uma nova visão dos episódios bíblicos, em sua obra, tão somente, apropria-se de discursos morais historicamente instituídos e os inscreve, em toda a sua força expressiva, no cerne do romance "*O Evangelho segundo Jesus Cristo*". Assim, o autor, enquanto indivíduo assujeitado, apropria-se de um consabido regime de representação e 'verdade' da cultura, assumindo a representatividade dos discursos perfilados por uma ideologia religiosa para, dessa forma, suscitar reflexões a partir de um paradigma ideológico e, portanto, ético. Provavelmente lhe ocorreu, ao escritor português que, para constituir algo diferente daquele mundo cristão, fazia-se necessário adentrar a esse mundo, estabelecendo contato com os discursos e valores por ele reproduzidos e legitimados.

Questionar os sistemas de pensamento orientados sob a égide de uma engrenagem ontológica logocêntrica, dissolver a especificidade dos objetos na matéria do mundo e romper com as genealogias convencionadas e com o conhecimento estratificado pela cultura, produtos de uma hegemonia institucional, mostram-se uma constante na atualidade. Cientes de que "o haver condiciona o pensar", faz-se iminente a necessidades de perder a especificidade do conhecimento, descolonizando as formas de conceber o mundo e, com isso, ampliando as perspectivas de leituras adotadas. Em face dessas questões, a estrutura originária de centralidade, de "*falologocentricidade*" e sentidos totalizantes¹⁵⁵ dilui-se, mediante o sobrepor de uma prática antigenealógica e contrária à ideia de eixos norteadores, então marcada por uma performatividade em que os sentidos não são construídos, mas, sim, *signos em mutação*.

Inscritos nessa realidade, onde a manutenção de traços de diferença é tão expressiva quanto a força que os apaga e onde o pensamento é livre para ser transliterado a todo o instante pela objetividade do matema ou pela pluralidade de sentidos do literário, tem-se a

¹⁵⁵ O discurso da totalidade, epistemológico e historicamente construído, rompe-se, justamente, quando a 'ilusão' da totalidade se perde, uma vez que os sujeitos, desde sempre, configuram-se enquanto múltiplos e cindidos, atravessados pela voz do *outro* e pela pluralidade das significações mundanas.

articulação e o entrelaçamento de 'procedimentos de verdade', nesse contexto, representados pelo discurso literário e filosófico. Discursos que, por vezes, tocam-se, meticulosamente se unem e, por fim, completam-se em um todo harmônico - poetas e pensadores, em seu apoio recíproco, encarnam na palavra a abertura de sua clausura, conformando-se enquanto guardiões obliterados do 'aberto'. Não raro, a literatura, produzida nesse espaço significativo, permite ao pensamento, atravessado pela letra e dirigido à universalidade, interromper toda e qualquer consistência para que dele advenha a (re)significação de um experimentar da existência.

Como produto das considerações aludidas e das consonâncias e dissonâncias entre o sensível e o inteligível, entre o belo e o bem, entre a imagem e a ideia e a singularidade da experiência e o raciocínio dedutivo reverberam os ecos de uma identidade do pensamento, através da qual as oposições relacionadas, tão somente, reforçam a já consabida diferença genérica instituída entre o literário e o filosófico - a obscuridade plurisemântica do literário em face da clareza linguística do matema. Diante desse horizonte significativo, a arte, suas configurações¹⁵⁶ e constantes (re)invenções, como pensamento singular cujas obras são o real, e a filosofia, sob a condição dessa arte enquanto reveladora de verdades singulares, correspondem a *procedimentos do verdadeiro* que, ainda que aparentemente irreduzíveis um ao outro, não podem ser entendidos como domínios que ocupam somente um *lócus discursivo disciplinado*. Em ocasião de uma situação de interdisciplinaridade, tais construções ficam suscetíveis a se ressignificarem mutuamente, em um contexto no qual a articulação de suas diferenças pode criar as condições para que as semelhanças se processem.

Tecidas essas colocações iniciais, faz-se possível remontar, a partir de um breve panorama histórico reflexivo, questões que tangem ao traçado dessa *diferença genérica* instituída entre os domínios do literário e do filosófico. Com base na construção desse comparativo, tem-se, ao final, o intento de tematizar a respeito do *lócus de enunciação indisciplinado*, produto da conjugação dessas formas de representação do conhecimento. Ao se permitir rasurar tais *constructos* do saber ordenado, articula-se uma ruptura epistemológica de amplas proporções com relação a todo *lócus* particularista do pensamento. Limites discursivos, disciplinários e metodológicos se desfazem, diversificando, assim, as formas de produção do conhecimento.

¹⁵⁶ Configuração artística pode ser tomada enquanto sequência identificável, iniciada por um *acontecimento* e composta por um complexo virtualmente infinito de produções, tal configuração ocasiona o surgimento de uma *verdade* dessa arte, uma *verdade-arte*. A filosofia trará vestígios da configuração pelo fato de que terá de mostrar em que sentido essa conformação se deixa apreender pela categoria de 'verdade'. Desse modo, é certo que, na maioria das vezes, uma configuração é pensável na junção do processo efetivo da arte e das filosofias que a apreendem.

No que concerne aos formatos de discurso elucidados é habitual, desde muito, tomá-los como produções de tipos bastante diversos, vinculadas de maneira dissonante às questões que visam à ética humana. Uma vez remontadas as raízes da realidade socio-histórica dos gregos, entretanto, percebe-se que essas construções discursivas, representativas de gêneros distintos, não eram pontualmente diferenciadas, estando igualmente aptas a refletirem acerca dos problemas e descompassos humanos práticos. Toda a ideia de articular diferenciações entre textos que empreendam esforços na busca vigorosa pela *verdade* ética, em detrimento de outros que a eles coexistam primordialmente para suprir necessidades estéticas, seria, pois, estranha a essa cultura. Os gregos de fato acreditavam que os diferentes tipos discursivos serviam aos fins de sabedoria prática; eles, conforme expressou Nietzsche, realmente transformaram o seu melhor em reflexão - em toda a sua extensão e complexidade.

Em meados do século V, os poetas eram então considerados mestres éticos¹⁵⁷ por excelência, suas obras conformavam-se enquanto produções dirigidas à *verdade*, tal qual o eram supostamente os tratados especulativos dos historiadores e filósofos. Nesse sentido, é importante inferir que personalidades do período convencionalmente classificadas como 'poetas' permaneceram, sem hesitação, julgados por seus contemporâneos como filósofos - se com isso se quer referir àqueles que buscam a sabedoria com relação aos assuntos humanos. Dramas trágicos e cômicos eram avaliados, nesse período, indiscriminadamente, por seus conteúdos éticos, bem como por outros aspectos de sua construção.

Em contraponto, a filosofia grega, conforme registros, ao persistir em sua incessante busca pela autossuficiência racional, relega a um segundo plano questões relacionadas às experiências e necessidades eminentemente humanas, das quais o seguimento literário aludido oferece notória expressão. Dessa forma, faz-se possível depreender que o alcance filosófico mostrou-se inexpressivo com relação às reflexões concernentes à exposição do valor e da razão humanos à fortuna. Certas partes substanciais à vida humana passaram despercebidas aos registros dos filósofos¹⁵⁸, partes essas muito bem representadas através da carga semântica congregada pelos textos não filosóficos - dentro da própria tragédia grega encontram-se retratos expressivos da ambição humana à autossuficiência racional.

¹⁵⁷ A ética grega, conforme atesta Foucault, era uma estética, um cuidado consigo, uma arte aplicada a sua individualização.

¹⁵⁸ Muitos filósofos acreditavam que o verdadeiro valor do filosofar repousaria na interação sensível de mestre e aluno, conforme o mestre orientaria o aluno, por meio do questionamento, a tornar-se mais ciente de suas próprias crenças e das relações que essas mantêm umas com as outras. Os livros, na compreensão desses pensadores, não poderiam realizar essa atividade, fator que se deve ao aspecto de não serem "vivos" - na melhor das hipóteses, os livros serviriam para elucidar como ela se dá, podendo, não raras às vezes, conduzir o leitor à falsa ideia de sabedoria.

Dando continuidade à incursão histórica proposta, a tradição filosófica anglo-americana defende que os textos éticos devem, ao longo de seu processo de investigação, dialogar somente com o intelecto e com as porções racionais e dedutivas do humano, não devendo recorrer, portanto, às emoções e reações sensoriais latentes. Platão assevera que o aprendizado ético decorre, tão somente, da separação entre o intelecto e as "partes meramente humanas" da alma, acreditando que o estilo "claro" e "rígido", comum ao exercício do filósofo, expressaria uma concepção ética definida, ao passo que uma concepção diferente exigiria um outro estilo que não o empreendido pelos pensadores de sua época.

Em inúmeros diálogos de seu período, tal pensador grego vale-se da delimitação desse traçado contrastante entre poetas e filósofos para, dessa maneira, rejeitar veementemente a pretensão dos primeiros ao entendimento genuíno. Há, afirma-nos ele, "uma antiga diferença" entre poesia e filosofia (*Rep.* 607G), uma vez que o filósofo dirige-se apenas ao puro *logistikón*, promovendo reflexões racionais, em oposição ao poeta que, essencialmente *mimético*, destitui-se do bom senso e autocontrole racional em favor da representatividade dos elementos passionais da alma. Imersa nesse conjuntura, reside, pois, a razão de Platão, em seus diálogos intermediários, desprezar os poetas, então mestres morais das almas jovens de seu tempo. Nesse sentido, ele argumenta em favor de um novo tipo de "literatura" - que vá ao encontro de uma potencialidade para a racionalidade objetiva - capaz de tornar mais perspicuos os traços significativos da experiência ética humana.

O cerne dessa polêmica platônica reside, pois, na pretensão do pensador em designar a arte como a imitação de um efeito da verdade - aparência própria do efeito de uma verdade - capaz de imprimir seu poder por meio da imediatez singular de seu caráter. O filósofo clássico relega a arte, assim, à condição de 'falsa verdade', uma vez que, em sua leitura, a legítima verdade encontrar-se-ia disseminada na força do labor dialético, como produto de uma depurada argumentação. Disso resulta que a arte deveria ser tratada de modo puramente instrumental, em um contexto no qual somente seria aceita enquanto submetida à vigilância filosófica das verdades. Nessa compreensão, esse tipo de configuração assume-se como uma didática sensível cujo propósito não poderia ser abandonado à imanência; a norma da arte diria respeito à educação e, subsequentemente, a norma da educação não poderia ser outra que não a filosofia.

Se considerarmos, entretanto, o retrato que o próprio Platão teceu com relação à tradição contra a qual se posicionou, faz-se possível inferir que ele reconhece a influência como fontes de ensinamento ético de, ao menos, cinco tipos de produções literárias - poesia épica, lírica, trágica e cômica - ademais de aludir ao tratado histórico e à oratória, construções

que se utilizam da expressividade dos recursos rítmicos e imagéticos da língua de modo a influenciar na irrupção de elementos tidos como não intelectuais da alma, capazes de apresentar forte poder de comover e persuadir. Todos esses gêneros, invariavelmente, são mencionados, discutidos e, não raro, imitados pelo pensador grego ao longo da construção de sua própria escrita, como prováveis fontes de sabedoria prática. Outros escritores confirmam essa hipótese, compartilhando ou não a concepção ética intelectualista de Platão. Com relação à teoria do valor platônico, Nietzsche, em um fragmento intitulado "*Psicologia da metafísica*", escreve sobre as motivações subjacentes à defesa platônica do valor verdadeiro:

É o sofrimento que inspira essas conclusões: fundamentalmente, são desejos de que esse mundo existisse [...] Imaginar outro mundo, mais valioso, é uma expressão do ódio por um mundo que faz sofrer: o *ressentiment* dos metafísicos é aqui crivado. (NIETZSCHE, 1995, p. 70)

À sombra das constatações de Platão, contrapõe-se a posição do que se convencionou intitular *esquema romântico*¹⁵⁹; nele, apenas a arte pode ser tida como apta à *verdade*, destituindo as pretensões filosóficas de tal condição, uma vez que a elas caberia, tão somente, a tarefa de indicar ou sinalizar essas verdades. Dessa maneira, em conformidade com esse ideário, as configurações artísticas, ao transmitirem o poder de infinidade contido na coesão de uma forma finita, assumem-se enquanto reais sujeitos do processo educativo.

Aristóteles, por sua vez, munido de um arcabouço clássico, no que tange às questões suscitadas, defende que a arte não se propõe à verdade, classificando-a como algo constitutivamente diverso do conhecimento. Segundo o pensador, a autêntica função da arte repousa, pois, na terapêutica, permanecendo à margem de um alcance cognitivo ou mesmo revelador. A *catharsis*, embreagem real da terapêutica das paixões, resultaria, nesse sentido, da utilidade da arte no tratamento das afecções da alma, não estando relacionada, portanto, ao teórico, mas, propriamente, ao ético. Dessa maneira, ao suscitar uma profusão de sentimentos humanos, potencialmente geradores de uma identificação simbólica - transmitida pelo viés da *verossimilhança* - o procedimento artístico propõe-se ao que uma verdade coage no imaginário, sob a forma do verossímil.

O antropocentrismo geral da ética aristotélica, em suma, processa a leitura da arte enquanto aspecto indissociável de um aperfeiçoamento moral humano. O valor que o pensador atribui aos sentimentos e emoções - constituintes de um caráter vigoroso e notáveis fontes exemplares de informação sobre as ações dos homens - conduz-lhe a conceber o

¹⁵⁹ Segundo nomenclatura adotada por Alain Badiou in: "*Manual de inestética*".

procedimento artístico aos moldes completamente dissonantes da forma como Platão o fez ao banir tais discursos em decorrência de seu teor emotivo. Apresentando, assim, uma visão do valor humano estreitamente relacionada aos aspectos do retrato desvelado pelas *tragédias*, Aristóteles acredita que a percepção de particulares concretos faz-se anterior, em termos significativos, às definições gerais que sintetizam esses particulares; fator que se deve a importância congregada pelas considerações detalhadas de um caso específico, o qual, supostamente, contenha em si mais verdade ética do que se pressupunha possível por uma formulação geral.

Didatismo, romantismo e classicismo, conforme a tipologia aqui adotada, conformam, dessa maneira, expressões de possíveis entrelaçamentos entre a arte e a filosofia. No didatismo, a filosofia vincula-se à arte a título de vigilância educativa de seu destino extrínseco ao verdadeiro. No romantismo, a arte concentra, em seu caráter de finitude, a educação subjetiva da qual a infinidade filosófica da ideia mostra-se incapaz. Por fim, no classicismo, essa mesma configuração artística faz às vezes de educadora, fato que se dá a partir da transferência que processa por meio de sua atuação verossímil. Entre o banimento didático e a glorificação romântica, por conseguinte, faz-se possível perceber a vigência de um suposto período de trégua entre os traçados dissonantes desses dois regimes de representação. A ruptura com relação a essas diferenças decorre, pois, dos contrastes identificados entre a *verdade* e a *verossimilhança*. Segundo perspectivas clássicas, o *verdadeiro* pode, por vezes, não se constituir enquanto *verossímil*.

Avançado cronologicamente, a psicanálise, no século XIX, pensa a representação da arte enquanto aquilo que organiza o objeto do desejo, fazendo às vezes, em seu aparato formal, de espécie objetual sobre a qual se depositam os libidos e pulsões humanas capazes de mobilizar a atenção daquele que a ela se expõe. A obra de arte passa a ser concebida, portanto, a partir de uma configuração singular, então apta a encadear uma transferência que reside no encetamento do simbólico pelo real; bem por isso, o objeto artístico realiza seu efeito ecoando diretamente no inconsciente imaginativo humano, a título de satisfação substitutiva, objeto desejável, capaz de suavizar as nuances de uma realidade irreduzível, cingida por condições adversas à *eudaimonia* (boa vida) humana.

Ao final do século XX, o que pôde observar-se, segundo constatações do intelectual Alain Badiou, ainda que se professe que esse período erige-se à sombra de um amplo processo de ruptura com relação ao entrelaçamento proposto, é uma ausência de alterações substanciais no que se refere às doutrinas de contato entre arte e filosofia, não se deixando de

perceber, entretanto, uma notável saturação¹⁶⁰ com relação a esses sistemas. No que diz respeito a essa saturação, o filósofo francês alude que, nesse sentido, pode se dar um possível "desenlaçamento" ou "desrelacionamento" dos termos, arte e filosofia, bem como a queda pura e simples do que circulava entre eles, no caso, o tema educativo. Data desse período o reverso do conceito de "filósofo-artista", utilizado por Nietzsche, que cede espaço à figura que Heidegger convencionou chamar "poeta-pensador".

Igualmente, ao final desse mesmo período, a problemática de Immanuel Kant (1724 - 1804) reveste-se de notáveis proporções, tornando-se polemicamente atual, uma vez que, na filosofia ética, a grande discussão se processa entre os universalistas kantianos e os particularistas neoaristotélicos, os quais aproximam a ética da estética¹⁶¹ e fazem uma espécie de analogia da obra de arte com a estruturação da própria vida. Na individualização e no campo da estética e da filosofia da arte a discussão do pós-moderno insiste, pois, na estetização¹⁶² das formas de vida humana e suas relações.

Nos dias atuais, no que concerne a temática de entrelaçamento cotejada, faz-se possível suscitar a aparente problemática de que a contemporaneidade articula uma tendência a idealizar o literário e as múltiplas significações que o atravessam e a sofisticar o matema filosófico e sua pressuposta 'transparência' discursiva. Dessa maneira, deslegitima-se o já questionável juízo platônico com mais segurança do que Nietzsche o desejaria do viés da 'transvaloração de todos os valores' e, com isso, tem-se um deslocamento crucial da relação aqui elucidada entre arte, e literatura por extensão, e o discurso filosófico. Inscrito na atualidade, o literário configura-se, então, enquanto o sensível que se apresenta sob os contornos de nostalgia imponente da ideia poética, destituindo-se, gradativamente, do caráter simplista de forma sensível da ideia filosófica.

¹⁶⁰ O didatismo estaria saturado em ocasião do exercício histórico e estatal da arte a serviço do povo. O romantismo estaria, da mesma maneira, saturado pelo que há de pura promessa em sua aplicação e, por sua vez, o classicismo estaria saturado em virtude da consciência que emana da demonstração completa de uma teoria do desejo; nesse sentido, percebe-se que a relação da psicanálise com a arte se dá delimitada apenas a partir dos interesses da psicanálise, ou seja, do serviço que a arte presta, gratuitamente, a própria teoria psicanalítica. (Badiou, *Pequeno manual de inestética*, 2002).

¹⁶¹ Costuma-se datar o nascimento da disciplina Estética no ano de 1750 - uma disciplina filosófica autônoma, então distinta da Metafísica, da Lógica e da Moral - esse surgimento dá-se em ocasião da publicação do livro de Alexander Baumgarten, intitulado "*Aesthetica*"; embora suas teses não tenham sido seguidas, em sua maior parte, ele se consagra como o responsável por oficializar um domínio que logo receberá significativas contribuições com a produção da "*Crítica da faculdade do Juízo*", sob autoria de seu conterrâneo Kant. Na geração seguinte, em meados do século XIX, o grande pensador Hegel (1770 - 1831) aceitará, sem grandes discussões, o nome da disciplina e enunciará, ao longo dos anos XX, suas consagradas *Lições de Estética*".

¹⁶² Nesse sentido, a estetização é um fenômeno tão moderno quanto o da racionalização. Seriam dois fenômenos simultâneos, a estetização compensaria os excessos da racionalização. O ininterrupto projeto racionalista de dominação em curso precisa, necessariamente, ser relativizado por um projeto de estetização que torne os sujeitos mais sensíveis às dores, aos desejos e às emoções humanas.

Nesse contexto, a obra artística reveste-se da significação de *feito singular da arte* - aquilo com que o procedimento artístico é tecido - em detrimento da compreensão que possuía enquanto elemento estrutural *verdadeiro*. A obra é, portanto, a instância local, não infinita, que se conforma enquanto ponto diferencial de uma verdade : "uma obra de arte é um ponto sujeito de uma verdade artística" (Badiou, 1998, p. 24). Pode-se, igualmente, inferir que a obra artística constitui-se como investigação situada sobre a '*verdade*' que ela atualiza localmente ou da qual é um fragmento finito. Nessa última compreensão reside, pois, o caráter da obra literária de José Saramago, fruto das análises aqui tecidas, em que o escritor do Ribatejo, propondo-se a desafiar um consenso sobre a validade do universo cristão instituído, acaba por, tão somente, alicerçar-se sobre seus sustentáculos morais, de maneira que sua obra "*O Evangelho segundo Jesus Cristo*", além de se situar sobre essa construção de '*verdade*', apropriando-se de sua lógica, atualiza-a localmente, sendo um fragmento finito desta.

Com relação a essa produção, Saramago, ao representar estados de caráter refletidos através das ações das personagens, concentra, no espaço discursivo de seu romance, o conteúdo de toda uma dimensão crítica de existência, remontando a estrutura moral dessa realidade e, com isso, reproduzindo os ecos de uma das religiões mais antigas da história da humanidade. A unidade pertinente do pensamento que o universo literário encerra é, com efeito, não a sua obra, tampouco sua autoria, mas a configuração artística através da qual dispõe suas personagens em ação; configuração essa iniciada por uma ruptura relativa a um acontecimento específico que, nesse caso, processa-se com relação à tradicional história cultural cristã - "ruptura" atestada apenas em certa medida, uma vez que nela se conserva a carga expressiva de importância atribuída aos valores morais e éticos provenientes dessa tradição cultural.

Tal configuração, enquanto múltiplo genérico, assume-se na condição de "narrativa fundadora" - narrativa fundante, responsável por reescrever uma tradição cultural milenar - que, utilizando-se de uma prospecção dos recursos da língua, mostra-se capaz de erigir um 'programa de pensamento' que encerra, em seu fundamento, uma estruturação de mundo. Nesse sentido, a obra em questão não pode resumir-se simplesmente a descrição ou mera expressão de uma realidade cristã, tampouco se constitui enquanto uma pintura comovida dessa mesma extensão de mundo, mas se reveste do traçado de uma operação oblíqua de captura da essência das relações articuladas nesse universo. A narrativa não se apresenta, portanto, como uma mera conjunção de ações desviantes e seus reflexos, permitindo-nos compreender que o mundo literário não é, necessariamente, o produto do que se coloca em

objeção ao pensamento racional ou às estruturas morais e éticas culturalmente construídas pela realidade humana.

Tomando por referência as ideias tecidas até o presente momento, faz-se possível depreender, em suma, a existência de uma antiga discordância entre o filosófico e o literário (ou poético) que, excedendo questões referentes à imagem e à imitação, dizem respeito, propriamente, à identificação desses formatos de pensamento discursivo. De igual maneira, observam-se dissonâncias no que tange aos domínios Éticos e Estéticos, legitimadas em ocasião do surgimento de uma disciplina filosófica autônoma, então distinta da Metafísica, da Lógica e da Moral - a Estética. A partir do nascimento dessa disciplina, datado do longínquo ano de 1750, a Estética começou a distinguir-se claramente da Ética, bem como as questões de gosto das de dever moral.

Nessa conjuntura, a Literatura, mistura profana de subjetivismo e arbitrariedade, assume seus contornos condicionada à singularidade imediata da experiência, relacionando o sensível ao advento da ideia poética, ao passo que organiza um dispositivo consistente que, em sendo estruturador de mundos, reflete a apresentação sensível de um regime do pensamento - "alquimia do pensamento". À sombra do traçado encerrado pelo literário, a filosofia legitima sua forma imersa em silogismos e em reflexões lógicas, destinando-se à invenção e racionalização de conceitos mundanos. No entanto, esses dois domínios, ainda que cingidos por alguns descompassos e diferenças, não devem ser apreendidos enquanto disciplinas estanques, nitidamente demarcadas e opostas. Um esboço intuitivo permite-nos sugerir que na realidade factual humana, assim como nos sistemas discursivos por ela construídos, tem-se traços limítrofes complexos, inter-relacionados, por vezes, sobrepostos, de maneira não compatível com quaisquer estreiteza taxonômica.

Nesse sentido, a filosofia, aparentemente movida entre argumentos racionais, possui, contudo, raízes *langues*¹⁶³, uma vez que se constrói em textos, por meio dos discursos, seu modo de produção é, portanto, compatível com o literário. É, pois, justamente seu teor de ficcionalidade que viabiliza seu formato de argumentação, na falta de pretensas *verdades*¹⁶⁴, materializadas através das construções discursivas, a categoria filosófica tornar-se-ia puramente vazia, e o ato filosófico não passaria de uma racionalização acadêmica. Ademais

¹⁶³ Termo da linguística saussuriana que faz alusão direta à língua em sua dimensão social. Assim, a *langue*, como acervo linguístico, corresponde ao conjunto de hábitos da língua que permitem a uma pessoa compreender e fazer-se compreender, bem como as associações ratificadas pelo consentimento coletivo e cujo conjunto constitui a *langue*.

¹⁶⁴ No que concerne às construções do verdadeiro, pode-se inferir que existe uma corresponsabilidade da arte, que produz '*verdades*', e da filosofia que, sob a condição de que existam verdades, tem por finalidade a difícil tarefa de as mostrar e fundamentá-las.

dessas considerações, pode-se ainda acrescentar que não somente na ética, mas em todas as áreas, o filósofo deve manter uma relação equilibrada com o estatuto literário e com os outros discurso dos seres humanos existentes. Desta forma, o pensamento literário contamina o científico - atravessando, inclusive, toda a história da epistemologia - passando a ser entendido enquanto efetivo lugar de contágio da escrita discursiva.

Ainda com relação à filosofia, faz-se possível complementar que se encontra intimamente associada à literatura também no que se refere ao uso de artifícios literários no centro de seu ensinamento - como a narrativa mítica e a metáfora - podendo, como a poesia, conter material que expresse e desperte uma excitação passional. Assim, o "filósofo-poeta", não raro, vale-se da aplicação de figuras discursivas e linguagem matizada, rítmica e elaborada ao longo de sua tessitura argumentativa, apelando à imaginação e aos sentimentos tanto quanto ao intelecto. Por se permitir denominar esses usos enquanto "recursos necessários" à demonstração dos valores que defende, o próprio estatuto filosófico obriga-nos a questionar a legitimidade de separar tão rigidamente essas formas de conhecimento e seus modelos de escrita: poesia é filosofia se corretamente combinada com respostas e reflexões¹⁶⁵.

A literatura trágica, a título de exemplo, pode trazer a uma investigação sobre a fortuna e a bondade humana um conteúdo especial que seria passível de escape caso nos restringíssemos aos textos convencionalmente admitidos como filosóficos; a complexidade poética, nesse sentido, abarca conteúdos que não se podem dissociar de seu contexto literário de produção. Tais textos trágicos, em virtude de sua matéria e de sua função social, tendem a explorar e confrontar problemas sobre os seres humanos que um texto entendido enquanto "puramente" filosófico pode, por vezes, evitar ou omitir. Dessa maneira, articulando, como procedem, com a experiência de personagens complexos e com histórias através das quais suscitam reflexões de toda uma cultura - tal qual faz Saramago, em seu romance parabolar, ao se propor recontar uma nova versão dos tradicionais episódios bíblicos - é improvável que os textos literários escondam da vista a vulnerabilidade das vidas à fortuna e às paixões, a mutabilidade das circunstâncias e a existência de conflitos com relação aos compromissos éticos práticos. Todos esses fatores, uma obra filosófica familiar à tradição pode, muitas vezes, não levar em consideração ao tecer argumentos sistemáticos ou ao almejar uma maior pureza racional.

¹⁶⁵ Ao combinar o rigor do argumento especulativo com as respostas sensíveis aos particulares da experiência humana, não se pode descartar as imagens e o drama como decorações prazerosas ou retirar seus argumentos do contexto literário para, assim, tecer uma análise isolada; da mesma maneira, não se pode abandonar os argumentos ou enfraquecer as demandas das faculdades críticas dos sujeitos sociais. A "*coisa toda*" consiste, pois, em um discurso musical, que solicita a participação e orquestração plena entre o *Apolíneo* e o *Dionisíaco*.

Essa justaposição entre textos literários e filosóficos, os quais confluem no sentido de responderem a questões éticas fundamentais do mundo, bem como as concepções alternativas que a natureza literária congrega para esboçar uma perspectiva diferencial com relação a essas questões - mas igualmente eficiente no que tange ao aprendizado humano - são razões plausíveis para se suspeitar das fronteiras disciplinares convencionadas e, assim, considerar o literário como parte, ele mesmo, de uma eficiente investigação ética. Em um contexto onde as obras da literatura fazem-se indispensáveis a um projeto ético, inscreve-se a produção saramaguiana aludida, representando o registro da aplicação de uma concepção prática de filosofia moral, articulada através das ações e implicações das trajetórias tensas de seus personagens.

Imersos em uma realidade cultural cuja moralidade permanece representada, em sua maior parte, por meio de textos de procedência literária, é possível estudar as obras da literatura como reflexões éticas legítimas, responsáveis por integrar, tanto em seu conteúdo como em seu estilo, uma concepção prática da excelência humana. Dessa forma, permite-se tomar essas produções, em toda a sua complexidade poética, na condição de obras de distinção às quais uma cultura se voltaria para a compreensão - autênticas fontes de aprendizado. Nesse sentido, argumenta-se que um romance inteiro, diferentemente do que ocorre a exemplos filosóficos esquemáticos que se utilizem de uma narrativa similar, mostra-se capaz de delimitar a história de um padrão complexo de deliberação, firmando suas raízes em um modo de vida e projetando para adiante as consequências do experienciar dessa vivência. Na medida em que se configura esse traçado, expõe-se à vista do leitor a complexidade, a indeterminação, em suma, a diáfana dificuldade de deliberação humana efetiva.

Se um filósofo se utilizasse da história de Antígona como um exemplo filosófico, ele sinalizaria à atenção do leitor, ao expô-la sistematicamente, a tudo o que o leitor deve perceber. Ele apontaria apenas o que é estritamente importante. Uma obra literária não revela os dilemas de suas personagens como pré-enunciados; ela os mostra em sua busca por aquilo que tem pertinência moral; e nos compele, como intérpretes, a sermos igualmente ativos. A interpretação de uma tragédia é mais confusa, menos definida e mais misteriosa do que a avaliação de um exemplo filosófico; e mesmo que a obra já tenha sido interpretada, permanece inesgotada, sujeita à reavaliação, de um modo tal que não ocorre com o exemplo. Trazer esse material para o centro de uma investigação ética relativa a esses problemas de razão prática é, pois, acrescentar a seu conteúdo uma descrição dos procedimentos e problemas da razão que não poderiam ser prontamente transmitidos de alguma outra forma. (NUSSBAUM, 2009, p. 13)

A retórica, bem como o conhecimento por ela aportado através da representação de experiências particulares concretas, constituem, assim, elementos fundantes e integralizadores no que concerne à educação moral dos sujeitos sociais que dela se utilizam. Uma parte importante do aprendizado humano pode se estruturar com base no exame que cada leitor produz do universo discursivo observado com relação as suas próprias leituras de mundo e intuições éticas. Debruçar-se sobre a análise de enredos humanos, estruturadores de realidades dissonantes, possibilita suscitar reflexões a respeito de certos temas e questões da experiência íntima de cada leitor. Um romance literário, configurando-se acertadamente distante dos interesses individuais de seu público, ao compartilhar determinadas concepções de valor, pode se constituir enquanto uma extensão da experiência comum de todos aqueles que sobre ele produzem seus sentidos. Dessa maneira, a literatura, ao passo que instiga a auto investigação humana com relação aos conflitos práticos representados, promove o ressoar de uma simbólica discussão cooperativa.

O literário, envolto em nítida interação sensível e dialógica, promove uma discussão ativa, em andamento, ao invés de ofertar uma lista de conclusões fixas e proclamações de *verdades* preconcebidas - na obra de Saramago, essa interação dialógica com o leitor se processa por meio da presença de um narrador envolvente, responsável por encadear um amplo debate moral através do relato dos episódios protagonizados. Como os enredos literários não encerram em si significações únicas ou estanques mantêm um final sempre 'aberto' à livre interpretação de seu público; nesse sentido, o expectador é convidado, todo o momento, a participar crítica e ativamente das reflexões suscitadas sobre os múltiplos sentidos dos acontecimentos para o seu próprio sistema de valores, mantendo, dessa maneira, estreita e, não raro, tensa relação entre o lido e as suas crenças e entendimentos de mundo¹⁶⁶.

Assim, através do universo literário, tem-se todas as vantagens pelas quais muitos recorrem a textos filosóficos, além de uma relação de outras tantas prerrogativas importantes por meio das quais contribui seu caráter poético ao aprendizado humano. Nesse sentido, atesta-se que Nietzsche estava correto ao inferir em sua "*Genealogia da Moral*" que se faz necessário nos destituirmos das lentes tendenciosas das crenças cristãs para, assim, nos utilizarmos de uma tradição histórica contínua da experiência ética humana que não seja nem substituída nem irreversivelmente alterada pela supremacia do ensino ético do Cristianismo.

¹⁶⁶ Ao vincular diferentes posições sobre um tema com personagens concretamente caracterizadas, o literário desencadeia muitas sugestões sutis sobre as relações entre crenças e ações, bem como entre posições intelectuais e modos de vida. Este aspecto incita-nos, como leitores, a avaliar as próprias relações individuais tecidas com os temas e argumentos representados. O horizonte literário, então sensível as diferenças individuais de seu público, pode conduzir, assim, a um autoentendimento humano ao possibilitar que seu interlocutor explore as motivações e crenças dos personagens juntamente com as suas próprias.

Tendo em vista que as problemáticas da vida cotidiana reproduzidas pelo literário não se alteram substancialmente no transcorrer dos séculos, somos por elas compelidos a reflexões e respostas que os seres humanos desde sempre tiveram para os problemas práticos da realidade empírica.

Uma obra dramática, ademais, pode contribuir ao nosso entendimento de um tema ético motivando um debate ou uma investigação. Demonstrando-nos como e porque os personagens que não são filósofos profissionais participam do debate, demonstrando-nos que espécie de problema inspira a atividade filosófica e que contribuição a filosofia faz para a sua resolução dos problemas, ela - a literatura - pode nos demonstrar, melhor do que uma obra provida de uma única voz, porque e quando nós próprios devemos nos ocupar com reflexões éticas. (NUSSBAUM, 2009, p. 112)

De igual maneira, por meio das representações do literário, faz-se possível dar visibilidade a ocorrência de mudanças morais em curso, mostrando as forças que conduzem a tais mudanças ou a acréscimos nos acontecimentos, bem como os frutos dessas alterações na vida prática contextualizada. Acompanhar exemplos de aprendizado, via literatura, é seguramente uma parte importante do entendimento que se obtém de um texto escrito, sendo um exercício que a inércia e a estrutura de uma voz única nos textos éticos e morais não dramáticos nos recusam. Assim, reconhece-se, no mundo ficcional, fontes eficientes de compreensão para a alma humana, incapazes de serem demonstradas, com um traçado tão verossímil e concreto, em outros tipos discursivos.

Cientes que o valor dos enredos literários reside, pois, em seu caráter prático, ao representar porções de realidade compatíveis com a vida humana, faz-se pertinente inferir que a atividade cognitiva, conforme exploradas as concepções éticas incorporadas aos textos, envolve de um modo central as respostas emocionais. Descobre-se o que se pensa sobre os eventos representados à medida que se percebe como se sente com relação a eles; a averiguação da geografia emocional é, portanto, uma parte substancial na busca pelo autoconhecimento humano - a reação emocional pode ser não somente um *meio* para o conhecimento prático, mas uma parte constitutiva do melhor reconhecimento da própria situação prática da vida. Nesse sentido, à proporção que se assiste a uma personagem literária que nos é semelhante¹⁶⁷, não é o intelecto, mas sim a própria reação emocional que nos

¹⁶⁷ Ao se reconhecer as personagens literárias como semelhantes a nós em sua bondade geral e comportamentos humanos, e o universo literário como um espaço que se propõe a demonstrar uma possibilidade legítima de situação que pode realmente acontecer a qualquer pessoa em geral, reconheceremos, nas ações das personagens, dignas de piedade ou temor, uma real possibilidade para nós mesmos - no caso, para os leitores de forma geral. Tal resposta configuraria um aprendizado no que se refere às situações e valores humanos, sendo, dessa maneira, central à literatura uma espécie de identificação com as figuras sofríveis retratadas.

conduz a conceber quais são os valores evocados. As emoções, dessa forma, permitem o acesso a um nível profundo de autocompreensão dos compromissos e valores que estiveram ocultos sob o jugo da ambição ou da racionalização defensiva, corroborando para que se construa uma forma refinada de percepção humana.

No que concerne a essa conexão entre os valores éticos e os valores literários, bem como às implicações dessa relação para o aprendizado humano, o "*Fedro*" de Platão e o pensamento ético de Aristóteles concordam que a busca da sabedoria prática é favorecida por obras que contenham elementos literários e se dirijam à parte emocional da alma. Ambos igualmente inferem que o alcance da sabedoria requer um estilo mais explicativo e reflexivo, que vise ao entendimento, solicitando calmamente uma consideração dos compromissos éticos e suas inter-relações. Aristóteles, em permitindo que as obras da literatura sejam tomadas como fontes de compreensão autônomas, mostra-se, de sobremaneira, mais sensível se comparado a seu mestre Platão com relação à ideia de que essas produções conduzam *verdades* às almas humanas.

Ainda que se professe que a escrita conforma-se a título de mero lembrete, sendo suplantada pelo real exercício do ensino e aprendizagem que procede não da página, mas ecoa e emerge do íntimo humano, acredita-se que a aquisição do saber não pode ser, no entanto, dissociada da maneira como uma obra escrita se articula para suscitar o entendimento nas almas de seus leitores - a arte nunca é despreziosa, "é um apelo à alma, um apelo ao *outro*" (Hegel, 1980). Os seres humanos têm necessidade de entrar em contato com suas representações justamente porque, enquanto as contemplam, imersos em interesses cognitivos e envoltos por suas nuances narrativas, aprendem, permitindo-se experienciar mecanismos catárticos¹⁶⁸ através da observação distanciada e segura das questões de excelência humana.

Nesse sentido, a escrita não pode ser tomada enquanto reminiscência obscura e imperfeita de um alhures ideal, podendo conter em si a essência do pensamento e possibilitando o deciframento de um estar mineral da cultura. É, também, através do pensamento discursivo, intencionalmente transformado em obra via palavra¹⁶⁹, que se permite dessacralizar as pressuposições cristalizadas da cultura, transitando entre imaginários diversos e negociando múltiplos sentidos de mundo. A obra escrita, a exemplo do romance literário,

¹⁶⁸ A *Kátharsis* tem uma forte associação com o aprendizado humano, encerrando em si força cognitiva; o exercício da palavra permite "clarificar" e "aclarar" o entendimento humano. Para Aristóteles, a *kátharsis* refere-se, assim, à purificação das almas por meio de uma descarga emocional provocada por um discurso dramático.

¹⁶⁹ 'Palavra' entendida como signo que "escraviza" ou que "liberta", delimitando significações de mundo através de seu poder de realização e, também, por meio de seu poder de silêncio.

busca construir, pela forma, a totalidade oculta da vida - ainda que o apreensível, conforme consabido, seja apenas a representação fragmentária da realidade.

No que se refere ao teor dessas produções escritas, o discurso literário configurar-se, em determinados contextos, mais eficiente do que o próprio discurso histórico enquanto fonte de sabedoria - aspecto que se deve à estreiteza idiossincrática dos eventos narrados pelo historiador, os quais, não raro, implicam perda de identificação com relação a seu público leitor. A História, segundo Aristóteles, enuncia o que de fato aconteceu, ao passo que o discurso literário trata "o tipo de coisa que pode acontecer" a qualquer pessoas (1451b45). Parafraseando Aristóteles, José Saramago afirma que a literatura se encarrega de "substituir o que foi pelo o que poderia ter sido"¹⁷⁰, introduzindo na história pequenos "cartuchos" que fazem explodir o 'indiscutível'. O autor português, entrecendo dados e elementos da tradição em seu tecido ficcional, ao passo que se posiciona à contramão da história tal como a conta o Cristianismo, promove um movimento de "contraidealização" da tradição, sem deixar de inscrever nele, no entanto, traços éticos e morais, produtos de um aprendizado religioso.

Com base em todas essas considerações, atualmente, faz-se possível inverter a posição tradicional que relaciona a estética ao 'particular', e a história¹⁷¹ e a filosofia política ao 'universal'. Nessa conjuntura, a necessidade de uma visão intelectual e puramente racional ao princípio de qualquer conhecimento seria puro contrassenso, uma vez que a sistematização dos saberes é condicionada a dados sensíveis (dimensão empirista) e à organização desses dados por um operador transcendental sem sujeito que é a estrutura da linguagem. Acredita-se, assim, que a narração e a narratividade delimitam a ética, e que a literatura é tão (ou mais) importante para a vida comum quanto as doutrinas estreitas da moral e das demais teorias universalistas - importância então atribuída aos relatos de ações por serem exemplares e paradigmáticos para a formação de juízos éticos. Pensa-se, dessa forma, literatura dentro de um paradigma ideológico e, portanto, ético, conformando-a enquanto desdobramento estético para o entendimento do 'eu' e do 'outro': a educação estética do homem¹⁷².

A literatura, portanto, reflete sobre questões éticas a partir das idiossincrasias evocadas por cada situação, aprendizado ético que interfere na construção de seus leitores, em um tipo discursivo que não se constitui exatamente igual - nem maior ou menor - à reflexão ética da filosofia e que encerra em si um modo singular e diferencial de compreender a realidade.

¹⁷⁰ SARAMAGO, José. **História e ficção**. In: REIS, Carlos. *O conhecimento da literatura: Introdução aos estudos literários*. Coimbra: Almedina, 1995.

¹⁷¹ *Continun da história*, bem como a estrutura ordenada que o constitui, sendo questionados, aos poucos, ruindo.

¹⁷² Conceito cunhado pelo filósofo alemão Friedrich Schiller.

Seguindo essa linha de pensamento, Antoine Compagnon, em sua produção "*Literatura para quê?*" (2000, p. 47), defende que a literatura "permite acessar uma experiência sensível e um conhecimento moral que seria difícil, até mesmo impossível, de ser adquirido nos tratados dos filósofos". Em seu entendimento, a produção literária "[...] contribui, portanto, de maneira insubstituível, tanto para a ética prática como para a ética especulativa" (Compagnon, 2000, p.48), sendo, logo, necessária à formação do caráter pessoal dentro de um âmbito humanístico e dialógico.

A voltagem crítica dos saberes intencionalmente classificados como "área das Humanas" - com ênfase nos discursos plurais do literário - faz às vezes de mola propulsora de um espírito celebratório de perspectivas e leituras de mundo diversas, discurso transcendente, sem fronteiras, de amplo alcance, capaz de promover o escritor que dele se mune ao estatuto legítimo de intelectual de seu tempo. A literatura, bem como a filosofia, nesse sentido, enquanto inegáveis espaços discursivos de construção e reflexão de saberes, permitem avançar nas fronteiras do conhecimento, inclusive, no que tange à experiência humana.

Tomando por referência que a produção de conhecimento está intrinsecamente atrelada a um projeto de emancipação humana, e que o lugar de produção dos saberes não pode ser concebido se dissociado de seu caráter de espaço de manutenção de poderes, a literatura, tal qual a filosofia, investidas de valor estratégico, confluem em discursos, por vezes, indissociáveis, que corroboram para a formação de sujeitos em termos cognitivos, afetivos e éticos, sujeitos autores¹⁷³ que tomam a linguagem e dela se utilizam para atuar criticamente em suas realidades. Na contemporaneidade, a latente imposição de uma concepção pragmático-utilitária do conhecimento impele-nos, constantemente, a suscitar reflexões sobre as frágeis relações entre o avanço dos saberes e o desenvolvimento humano, em um contexto no qual a educação legitima-se, de um modo cada vez mais intenso, como prática libertária humana.

A consciência da natureza socio-histórica dos discursos - dentre eles os discursos 'convencionalmente' compreendidos pelos domínios do literário e do filosófico - e do poder institucional e disciplinar na produção do conhecimento sobre eles, ademais da percepção da articulação de limites e hierarquias que demarcam os seus regimes, em cujo nome levantam-se tantos outros discursos, é uma condição basilar ao exercício emancipatório humano, sempre atento às práticas de naturalização discursivas e aos seus mecanismos de

¹⁷³ A autoria significa a inscrição de um sujeito no espaço socio-histórico dos discursos que circulam em uma dada sociedade, sujeito que toma a linguagem e dela se mune para se "autorizar". A função autoral, nas sociedades modernas, reflete uma forma de representar, significar e interpretar às instâncias da vida social e cultural humanas.

funcionamento. Tão somente munido dessa consciência, o humano, enquanto agente de *formação, produção e transformação* de sua realidade, identifica e deslegitima a violência simbólica manifesta nas práticas discursivas, culturais e políticas que seguem operando através do aparato conceitual e representacional do legado moderno.

[...] deve-se 'usar' a literatura como uma modalidade singular de conhecimento, em termos de seu poder mediador e potencial transformador na fecundação de uma capacidade ética de viver, pensar, interpretar e olhar o mundo como experiência de convívio solidário. O conhecimento e o reconhecimento, fundamentos éticos da vida humana, envolvem, necessariamente, fundamentos da vida intersubjetiva [...]. É precisamente a relação dialógica e intersubjetiva da identidade, interpelada pela linguagem, o componente básico no processo cognitivo e afetivo do trabalho com a literatura. Isso significa dizer que o ensino da literatura possibilita reinserir o sujeito no circuito do conhecimento/reconhecimento, cujo potencial emancipatório declina um entendimento de sustentabilidade de vida para além das definições puramente racionais ou exatas [...]. (SCHMIDT, 2011, p. 189).

Nos encontros da cultura, entre o *próprio e alheio*, o *uno e o diverso*, entre *tendências e impasses*, é, pois, justamente, nessa travessia que reside o espaço multiforme e regido por diferentes orientações ressignificado pelos estudos de teoria literária e literatura comparada. Essas formas de conhecimento, deslocando-se entre percepções, conceitos e entendimentos de mundo, a partir de um princípio de 'construção' e 'desconstrução', criam uma zona de liminaridade do discurso teórico, que nos permite inferir que: entre a metafísica e a poesia, o ar carrega-se de ecos.

DAS CONSIDERAÇÕES FINAIS [...]

Tendo em vista que toda a investigação conforma, ela mesma, uma peça de escrita discursiva que deve escolher como interpelar o leitor com relação às temáticas abordadas, uma vez que me utilizo de construções textuais convencionalmente tipificadas como provenientes de diferentes "estilos", tive de selecionar, eu mesma, uma maneira de escrever sobre elas; essa escrita, tal qual a escolha dos textos aludidos, far-se-á de fundamental importância no que concerne à natureza da interlocução estabelecida com os leitores. Como me propus a dissertar sobre concepções concorrentes de aprendizado e escrita discursiva, incorporadas a textos literários e filosóficos, precisei eleger um critério, em minhas formulações, que me oportunizasse tecer juízos não tendenciosos.

Com o intuito de saber que tipo de escrita se adequa ao critério de julgamento a cima elucidado, devemos já ter decidido a questão em favor de uma ou outra concepção, podendo investigar partindo de diferentes conformações dos discursos e saberes por eles mobilizados - ou em um estilo filosófico estreito ou em um modo de escrita literário, voltado às questões de prevalência do humano, ou mesmo se valendo da mescla desses formatos discursivos em diferentes partes da investigação. Fato é que nenhuma maneira, porém, configurar-se-á neutra, qualquer escolha predisporá a investigação em seu propósito.

Nesse sentido, um numero demasiado grande de estudos do 'valor filosófico do literário' é logo descartado por aludir, exclusivamente e sem ressalvas, um "estilo" tradicionalmente filosófico que denuncia, claramente, que o pesquisador sabe de antemão como utilizar a racionalidade, em toda a sua rigidez expressiva, ao escrever. A melhor maneira que encontrei de abordar essas questões - poder que me foi delegado como escritora - é procurar tomar a palavra, os discursos e os saberes por ela mobilizados de modo que se apropriem às concepções e visões de mundo com as quais respondo em cada caso. Ao tentar evidenciar, em ocasião da minha escrita, toda a série de minhas respostas aos textos, suscitando questionamentos e possíveis respostas semelhantes aos leitores, desejo que minha produção, como um todo, tenha-se feito capaz de exemplificar certas ideias com as quais estive comprometida durante a construção da tessitura argumentativa, ainda que ciente, como no caso do método, que alguns compromissos se mostram demasiado profundos para serem concebidos a partir de uma perspectiva de neutralidade.

Tomando por referência o tema apresentado ao longo da dissertação, a tessitura dos argumentos, em um momento inicial da produção, se deu à sombra da constatação de um

aspecto *lacunar* no que tange aos estudos teóricos desenvolvidos até o presente momento sobre o diálogo articulado entre o discurso estruturador de mundo, característico do universo literário, e o discurso lógico e ‘ordenado’, constitutivo dos sistemas filosóficos de pensamento. No traçado do paralelo entre as produções analisadas, a obra literária se configura a partir de uma delimitação diferencial, inscrevendo-se em uma determinada conjuntura cultural cristã, sem de nenhum modo a tentar negar, mesmo em face da nítida posição descrente assumida por José Saramago.

O discurso literário, nesse caso representada pela produção “*O evangelho segundo Jesus Cristo*”, mostrar-se-á incapaz de promover fissuras e conjunturas desviantes no que concerne aos discursos morais, frutos de saberes formalmente construídos, legitimando esses valores, reflexos de uma moral cristã, como elementos norteadores que perpassam toda a construção da narrativa. Nesse contexto, trago reflexões à luz das premissas filosóficas do alemão Friedrich Nietzsche que, ao propor um modelo de “*cristianismo autêntico*”, acaba por atestar as incongruências da ordem ideológica apresentada. O filósofo alemão, uma vez incumbido da tarefa de refletir acerca da incongruência de certos modos de conceber os axiomas morais que orientam a sociedade cristã, vale-se do pensamento filosófico enquanto métodos críticos para, dessa forma, desmembrar as nuances da gênese desta dada construção social cristã. Ele propõe-se a ressignificar todo o ideário de uma tradição, fazendo emergir um inconsciente histórico recalcado, a partir de uma redefinição dos discursos valorativos construídos pela civilização.

No transcorrer do traçado desses argumentos, a Literatura e a Filosofia, enquanto construções do discurso, não podem ser compreendidas enquanto disciplinas¹⁷⁴ que ocupam tão somente um *locus* discursivo fixo e determinado – *locus* do discurso literário em detrimento do *locus* do discurso filosófico. Em ocasião da interdisciplinaridade, o *locus* de enunciação do particular (do disciplinado) é desarticulado, destituindo-se das delimitações que até então o eram conferidas.

Esses domínios do saber, na condição de espaços de construção do conhecimento, transitam em um ‘*entrelugar*’ – entre a teoria e a criação – onde paradigmas definidos não vigoram e a centralidade é desconstruída. Ainda que envoltos em singularidades, não podendo ser simplesmente reduzidos um ao outro, o discurso literário e o filosófico ocupam uma mesma posição enquanto *mediadores* entre culturas. Em uma conjuntura na qual a Literatura é compreendida enquanto figuração estética e ética da sociedade em que está imersa, ao passo

¹⁷⁴ A disciplina dita as regras do procedimento, inscrevendo-se em certo horizonte teórico.

que a Filosofia mantém uma relação com a totalidade do real e com o bom senso do homem, o que se dá mesmo quando subversivamente e sem reservas promove rupturas na ordenação de mundo, compreende-se a função interpretativa, crítica e ética desses formatos de discurso ao os conceber enquanto *espaços suplementares* de construção dos saberes humanos.

No que concerne a esse *entrelugar do conhecimento* - a esses "não lugares" das regiões do saber - pode-se inferir que se constroem como espécie de analogias, ora da tensão ora da confluência, projetadas em face de diferenças e à sombra de um impulso natural de transposição dos estreitos limites disciplinares que lhes foram impostos¹⁷⁵. Nessas zonas de indeterminação do pensamento, limiares do pensamento, esboça-se uma ruptura epistemológica com relação a todo *locus* particularista da razão, refletindo um espécie de 'mosaico de genealogias culturais diversas', aspecto que se deve à coexistência de diferentes regimes de pensamento, então capazes de gerar um "*locus disciplinário outro*", *misto* ou *híbrido*, expressivo de uma conformação **interdisciplinar**.

Assim, ao se desnaturalizar a historicidade de paradigmas institucionais, promovendo uma descentralização com relação às perspectivas de leituras que orientam às manifestações da cultura, gera-se um novo espaço de construção do conhecimento¹⁷⁶. A partir dessas reflexões, fez-se possível remontar as próprias questões que dizem respeito ao estatuto das tendências e impasses atuais congregados pelos Estudos Literários Comparados. A Literatura Comparada, nesse contexto, conformando um lugar de transferência, vem a atestar uma zona de liminaridade entre os dois sistemas de representação em questão. Partindo do pressuposto de que não há nenhuma teoria essencialmente neutra, nem mesmo a ciência que se pretenda mais autônoma, cria-se a consciência que falar do *puro* em Literatura também é assumir um viés ideológico. As construções do "(dis)curso", invariavelmente, sempre serão atravessadas por uma pluralidade de dizeres, ecoando sentidos que integram outros domínios do conhecimento.

A percepção da importância no que tange às trocas e interlocuções no campo da Literatura, enquanto procedimentos capazes de atuar no interior de complexos sistemas de controle, oportunizam-nos, a cada espaço da história, reflexões acerca da construção dos discursos juntamente com os 'saberes' e 'poderes' por eles projetados. A Literatura, na

¹⁷⁵ Esses limiares, invariavelmente, escapam à dimensão e às potencialidades sócio históricas do humano.

¹⁷⁶ Lugar de não ontologia, espaço de não celebração absoluta de um campo do saber, marcado por 'saberes indisciplinados'. Imersos nessa epistemologia constelar, espécie de 'indisciplina constelatória', dá-se a tessitura de uma malha intertextual (arquitextual) híbrida, rizomática, espaço não ordenado de conceitos e ideias essencialmente heterogêneas, responsáveis por conformar um reduto de pluralismos.

condição de espaço de integralização do humano, permite-nos articular o entrelaçamento de tensões morais e éticas combinadas com tensões emocionais e sensíveis. Nesse sentido, os elos lógicos de pensamento analisados são atravessados, a todo instante, por distinções sensíveis e por uma retórica edificante, aspectos que possibilitam aos leitores o cultivo da sensibilidade e do gosto pelo estético à luz do conhecimento produzido.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ADORNO, Theodor w. **Notes to Literature**. Nova Iorque: Columbia University Press, 1992.

ARISTÓTELES. **Poética**. São Paulo: Abril, 1981.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Introdução, tradução e notas de Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Atlas Editora, 2009.

AZEREDO, Vânia Dutra. **Nietzsche e a dissolução da moral**. São Paulo: Discurso Editorial e Editora Unijuí, 2000.

BADIOU, Alain. **Pequeno manual de inestética**. São Paulo: Estação Liberdade, 2002.

BARROS, F. R. M. **A maldição transvalorada: o problema da civilização em 'O Anticristo' de Nietzsche**. São Paulo: Discurso editorial/ Editora Unijuí, 2002.

BARTHES, Roland. **Aula inaugural da cadeira de Semiologia Literária do Colégio de França**. Tradução Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Editora Cultrix, 1977.

BENJAMIN, Walter. **A crise no romance**. In: **Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

BHABHA, Homi K. **Como o novo entra no mundo. O espaço pós-moderno, os tempos pós-coloniais e as provações da tradução cultural**. In: **O local da Cultura**. Tradução Myriam Ávila; Eliana de Lima reis; Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

CARVALHAL, Tânia. **O próprio e o alheio: ensaios de literatura comparada**, São Leopoldo: Unisinos, 2003.

CARVALHAL, Tânia. 4 ed. **Literatura Comparada**. São Paulo: Ática, 1993.

COMPAGNON, Antoine. **Literatura para quê?** Tradução de Laura Bradini. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2009.

DERRIDA, Jacques. **A Escrita e a Diferença**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1995.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

GIACÓIA, Oswaldo Jr. **Labirintos da Alma: Nietzsche e a auto-supressão da moral**. Campinas: Ed. da Unicamp, 1997.

GIACÓIA, Oswaldo Jr. **Nietzsche e o Cristianismo**. In: Revista Cult. Nº 88 ano VII editora Daysi Bregantini: São Paulo, Janeiro de 2005.

HABERMAS, Jurgen. **O Discurso Filosófico da Modernidade**. Lisboa. Publicações D. Quixote.1990.

HABERMAS, Jürgen. "Excurso sobre o Nivelamento da Diferença Genérica entre Filosofia e Literatura". In: **O Discurso Filosófico da Modernidade**. Lisboa, Dom Quixote, 1990

HEGEL, G. W. F. **A Fenomenologia do Espírito** In: **Os Pensadores**. São. Paulo: Abril Cultural, 1980.

JAMESON, Fredric. **A interpretação: A literatura como ato socialmente simbólico**. In: **O inconsciente político: a narrativa como ato socialmente simbólico**. São Paulo: Editora Ática, 1992.

LÉVI-STRAUSS. **Anthropologie structurale**. Trad. bras. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.

LUKÁCS, Georg. **A teoria do romance**. Trad. José marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Duas Cidades/ Editora. 34, 2000.

NIETZSCHE, Friedrich W. **Genealogia da Moral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

NUSSBAUM, Martha. **A fragilidade da bondade**, São Paulo: Martins Fontes, 2009.

PLATÃO. **República**. Tradução Enrico Corvisieri. Rio de Janeiro: Best-Seller, 2002.

ROSENFELD, Denis Lerrer. **Ética e Estética**. In: **Filosofia Política**. Rio de Janeiro. N.2 (2001), p. 1 -215

ROSENFELD, Kathrin. **Ética e Estética: o problema da análise filosófica da literatura**. In: **Letras hoje**. Porto Alegre. n.108 (jun. 1997), p. 19-38.

SARAMAGO, José. **O evangelho segundo Jesus Cristo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SARAMAGO, José. **História e Ficção**. In: **REIS, Carlos.** **O conhecimento da Literatura: Introdução aos estudos literários**. Coimbra: Almedina, 1995.

SAID, Edward W. **Territórios sobrepostos, histórias entrelaçadas**. In: **Cultura e Imperialismo**. Tradução de Denise Botman. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SCHMID, R. T. **Literature, what for? Reflections on knowledge, recognition and education**. Revista de Letras, São Paulo, v.51, n.1, p. 173-189, jan./jun. 2011.

SCHMIDT, Rita Terezinha. **Literatura Comparada sem fronteiras?: notas do Congresso AILC 2010**. In: **Zonas Francas: territórios comparatistas**. Porto Alegre: Evangraf, p. 182-191. 2011.

TODOROV, Tzvetan. **A beleza salvará o mundo**. Trad. Caio Moreira. Rio de Janeiro: Difel, 2011.