

A VIOLÊNCIA E O SACRIFÍCIO NO EVANGELHO DE SARAMAGO

Lilian Lopondo*

RESUMO: Este trabalho tem como objetivo o estudo da violência no romance *O Evangelho segundo Jesus Cristo*, de autoria de José Saramago, no intuito de verificar o significado do sacrifício imposto à personagem principal e a seu pai. Para tanto, tomou como base as reflexões de René Girard a respeito do sacrifício e chega à conclusão de que o Escritor português questiona e subverte a função que ele (o sacrifício) desempenha na comunidade e lhe confere um outro papel, determinante da leitura dos evangelhos canônicos sob nova perspectiva.

PALAVRAS-CHAVE: violência; sacrifício; rito; dualidade; paródia.

Graças a ele (o sacrifício) as populações permanecem serenas e não se agitam. Ele reforça a unidade da nação (Ch'uyü, II, 2). O *livro dos ritos* afirma que os sacrifícios, a música, os castigos e as leis têm uma única finalidade: unir os corações e estabelecer a ordem. (René Girard)

O romance *O Evangelho segundo Jesus Cristo*, de José Saramago, divide-se em duas partes: a primeira relata a história de José, marido de Maria e pai de Jesus — um carpinteiro

* Professora do Programa de Pós-Graduação em Literatura Portuguesa Universidade de São Paulo - USP e do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Presbiteriana Mackenzie - UPM.

ro medíocre a quem “ falta um golpe de asa” – , corroído pelo remorso de se sentir responsável pela matança das crianças menores de três anos de idade, ordenada pelo rei Herodes. A segunda centra-se na trajetória de Jesus Cristo, desde o seu nascimento, seu contacto com o Pastor, suas pregações junto a seus seguidores, passando pelas relações amorosas com Maria de Magdala até a morte na cruz. Tais momentos unem-se por intermédio de dois fatores comuns: os sonhos que atormentam José e Jesus e o sacrifício a que ambos são submetidos. Tanto num caso como no outro a violência constitui-se em dado relevante a marcar o caminho das duas personagens e culmina com a morte de ambas na cruz.

O exame de como se entrecruzam a violência e o sacrifício na obra e em que medida se vinculam ao sagrado constitui-se em meta a ser alcançada durante o desenvolvimento deste trabalho.

René Girard, em *A Violência e o Sagrado* (1998), publicada pela primeira vez em 1972 e cuja citação serve de epígrafe a este estudo, desenvolve uma extensa reflexão a respeito do sacrifício, na qual não só coloca em xeque as considerações de outros autores que se debruçaram sobre o assunto (Marcel Mauss, Lévy-Strauss e Freud, entre outros) como também lança novas luzes sobre ele. Segundo as palavras do apresentador da obra, Edgard de Assis Carvalho, Girard

Põe na arena da discussão a polêmica idéia de que os homens são governados por um mimetismo instintivo responsável pelo desencadeamento de ‘comportamentos de apropriação mimética’ geradores de conflitos e rivalidades de tal ordem que a violência seria um componente natural das sociedades humanas a ser incessantemente exorcizado pelo sacrifício de vítimas expiatórias. (Girard, 1998: 7)

Para alcançar tais conclusões, o antropólogo francês inicia sua argumentação centrando-se nas comunidades primitivas e, à medida que suas ponderações se desenvolvem, focaliza, também, a

nossa sociedade (não sem antes deixar claras as similitudes entre aquelas e esta), que trocou o sacrifício pelo sistema judiciário. Seu ponto de partida reside na premissa de que o sacrifício, cuja feição é eminentemente simbólica, apresenta-se, nos rituais, sob um duplo aspecto: de um lado, é tido como “algo muito sagrado” (*Id., ibid.*: 9), portanto legítimo e público, e, de outro é considerado um crime, ilegítimo, “quase furtivo” (*Idem*). Entretanto, qualquer que seja a perspectiva através da qual seja examinado, há que ressaltar que o sacrifício, humano ou não, apresenta profundas ligações com a violência, o que leva o autor afirmar, tomando a tragédia grega como ponto de apoio, que “não há violência que não possa ser descrita em termos de sacrifício” (*Id. Ibid.*: 11)

Tal violência, cujo papel é desconhecido dos participantes dos ritos sacrificiais primitivos (e contemporâneos), só se atenua e desvia o seu centro de atenção do indivíduo mediante um mecanismo de substituição, uma válvula de escape, uma vítima que se interponha entre a violência e ele, como é o caso da imolação dos animais, tão freqüente no Antigo quanto no Novo Testamento. Além do mais, a troca de uma vítima por outra termina por acarretar a “aproximação” de ambas por meio do processo mimético acima referido, conforme o qual a vítima deve assemelhar-se àquele que substituiu: há estudos realizados por Evans-Pritchard e G. Lienhardt (*Apud Girard*, 1998: 11) com povos pastoris do Alto Nilo nas quais o sacrifício ainda vigora e em que “o gado encontra-se estreitamente associado à existência humana”. Este processo de substituição e de identificação será comentado e ampliado quando da análise do romance de José Saramago ora em pauta.

A vítima sacrificial, cuja morte a faz sagrada — não seria sagrada se não fosse morta, uma vez que ela é o elemento mediador entre o sacrificador e uma divindade —, nada tem a ser “expiado”, não cometeu nenhuma ofensa grave ou crime, mas é preciso que seja sacrificada a fim de que, como fazem depreender as palavras citadas do *Livro dos Ritos*, a violência não se dissemine pela socie-

dade que, desse modo, findaria por sacrificar seus próprios membros.

Deixando de lado, por enquanto, o sacrifício de animais e permanecendo no campo humano, cabe salientar que são alvos preferenciais do rito sacrificial aquelas pessoas “ausentes” da escala social: o *pharmakós*, os escravos, os prisioneiros de guerra, os indivíduos defeituosos, as crianças e adolescentes solteiros, ou seja, a escória da sociedade (Girard, *Ibidem*: 24), ou, então, o rei.

O rei?

Como, se o que está em questão são os excluídos do convívio social? Qual a relação entre o rei e eles? Como explicar o sacrifício do rei? Por quê?

Atormentado por pesadelos terríveis em que lhe é tomado o poder por um rei cuja feição desconhece, Herodes dialoga, em sonho, com Miquéias, que prevê: “Mas tu, Belém, tão pequena entre as famílias de Judá, foi já de ti que me *saiu aquele que governará Israel*” (Saramago, 1991: 102. Grifo meu.)¹ Descontente com a revelação, alucinado, Herodes dirige-se ao Templo, onde vê confirmadas as palavras do profeta pelo sacerdote, embora com outra entonação: “Mas tu, Belém, tão pequena entre as famílias de Judá, é de ti que me *há-de sair aquele que governará em Israel*”. (*Id.*, *ibid.*: 103. Grifo meu). O rei, dilacerado pelo conteúdo do que ouviu, bem soube interpretar a diferença de tempos verbais de uma e de outra profecia: “Tudo se explicava agora, o livro anunciava um nascimento futuro, só isso, ao passo que a aparição de Miquéias viera dizer-lhe

¹ Miquéias, natural de Moresete, em Judá, profetizou durante os reinados de Jotão, Acaz e Ezequias. Foi contemporâneo de Isaías, 1:1. Seu nome significa “o que é como o Senhor”. Pertencia a Judá, mas falou tanto a Judá como a Israel.

Neste passo do texto Saramago se apropria e estabelece um diálogo intertextual com *Miquéias*, 5, 1 do trecho do Novo Testamento, que diz: “Mas tu, Belém Efrata, posto que pequena para estar entre os milhares de Judá, de ti é que me sairá aquele que há de reinar em Israel, e cujas saídas são desde os tempos antigos, desde os dias da eternidade.” (*A Bíblia de Jerusalém* :1985).



que esse nascimento já ocorrera". (*Id.*, *ibid.*: 104.) Arrasado pela notícia, Herodes ordena ao comandante da guarda a execução das crianças menores de três anos de idade, da qual Jesus escapa.

Em outra passagem do romance o narrador, "este evangelista", comenta: "/ ... / em nome de coisas tais, letras, livros e bandeiras, é que as pessoas se andam a matar umas às outras, como será o caso doutra conhecida sigla, INRI, Jesus de Nazaré *Rei dos Judeus* / .../." (*Id.*, *ibid.*: 151. Grifo meu.)

Terminado o episódio do nevoeiro, em que Jesus se encontra com Deus e com o Diabo, Jesus enceta o cumprimento do seu destino. Pilatos, responsável pela condenação e pela absolvição de prisioneiros, diante de Jesus hesita: "Mas este / Jesus / estava ali e era como se não estivesse, tão seguro de si como se fosse, de fato e de direito, uma *real* pessoa, *a quem, por ser tudo isto um deplorável mal-entendido, não tarda que venham restituir a coroa, o cetro e o manto.*" (*Id.*, *ibid.*: 441. Grifo meu.)

Os exemplos do reconhecimento dos poderes de Jesus, que o elevam a rei dos judeus, e da importância que ele terá para os seus coetâneos e na história da humanidade multiplicam-se à exaustão na obra e não é o caso de mencioná-los todos neste trabalho. Cumpre, por outro lado, ouvir o que o protagonista tem a dizer de si. Na cidade de Magdala, em frente à casa daquela que seria a sua companheira até o fim, indaga-se: "Quem sou eu?" (*Id.*, *ibid.*: 303), como já o havia feito anteriormente no deserto e antes do encontro com o pai divino tornará a fazer.

Para chegar à resposta daquilo que todos já sabem, Jesus percorrerá longa trajetória, simbolizada por sete "viagens" principais que, de uma maneira ou de outra, mudarão o curso da sua existência. Na primeira, de Nazaré a Séforis, acompanhado da mãe, encontra o pai crucificado, lacerado nos pulsos e nos pés, e, sem pensar, recolhe as suas sandálias. A segunda tem início quando deixa a sua casa e dirige-se a Jerusalém, em cujo Templo encontra os anciãos e os escribas, " que dissertavam sobre a Lei, respondiam a

questões e davam conselhos” (*Id., ibid.: 207*). Fora dali, encontra-se diante do túmulo de Raquel e dialoga com a escrava Zelomi, a mesma que deu abrigo a Maria e a José no instante do nascimento de Jesus. Na terceira, encontra-se com Pastor, que sabe da sua história, e oferece-se para ajudá-lo com o rebanho. Recebe dele o cajado e, na manhã seguinte, ao nascer do sol, tem a impressão de que aquele dia era como o “de um mundo apenas começado” (*Id., ibid.: 228*). É durante a sua permanência ao lado de Pastor que calça as sandálias do pai, recolhidas em Séforis. Por ocasião da Páscoa, Jesus dirige-se a Jerusalém, sua quarta viagem, a fim de rever a mãe e os irmãos. Recusa-se a levar um cordeiro do seu rebanho para ser sacrificado e dirige-se a Emaús de posse de um outro cordeiro, fruto da bondade de um velho judeu que se apiedou dele. Decide desobedecer aos mandamentos divinos e não sacrificar o cordeiro. Em contacto com a família, explica a Maria – que não compreende – a razão de ter poupado o animal: “se salvo este cordeiro é para alguém que me salve a mim” (*Id., ibid.: 253*). O deserto é o sexto local para onde se encaminha a personagem, um local ermo, inóspito,

Mais assustador do que os formados apenas de lisas areias ou daquelas dunas instáveis que mudam constantemente de forma e de feitio, neste deserto cada colina oculta e anuncia a ameaça que nos espera na colina seguinte, e, quando a esta chegamos, tremendo, logo sentimos que a ameaça, a mesma, passou por detrás das nossas costas. (*Id., ibid.: 260*. Grifo meu)

Descalça as sandálias do pai, desgastadas e puídas, seus pés já não cabem nas suas; desveste a túnica, pois “ao deserto só é possível ir nu” (*Id., ibid.: 262*), quando, em meio a uma nuvem de fumaça, ouve a voz de Deus, que lhe pede a vida. Sacrifica a ovelha e separa-se de Pastor. Prossegue a sua caminhada sozinho — “Decidiu-se pois Jesus *ir ao mundo*” (*Id., ibid.: 272*. Grifo meu) —, sua

sétima partida, ao longo da margem do rio Jordão. Une-se aos pescadores, enamora-se de Maria de Magdala, reencontra a família em Nazaré, dialoga com Deus e com o Diabo durante o nevoeiro e, por fim, morre crucificado.

Tal percurso, pontuado por idas e vindas, por encontros e desencontros, incorpora todos os movimentos da personagem na direção do auto-conhecimento.² Cada pessoa que cruza o seu rumo e cada nova experiência são fundamentais para que Jesus monte o quebra-cabeças que o levará à resposta à pergunta tantas vezes repetida: quem sou eu? Não é à toa que suas chegadas e partidas sejam tão comuns e tão numerosas – está em meio a um labirinto (exterior e interior) cuja saída tem de descobrir sob pena de perder-se de si, como bem o lembram os versos do conhecido poema de Mário de Sá-Carneiro³, mencionado na obra. Tal dinâmica permite visualizar três instantes cruciais — aqui separados por necessidade exclusivamente didática, uma vez que se imbricam a todo tempo —, no seu auto-desvelamento: um, que parte do começo da obra e finda no momento em que Jesus se vê perante o túmulo de Raquel, quando introjeta a autoconsciência do pai humano e de Deus, corroidos, ambos, pela culpa da chacina das crianças inocentes

² No segundo capítulo do seu *Problemas da Poética de Dostoiévsky*, Mikhail Bakhtin propõe-se a examinar “a relativa liberdade e independência da personagem e de sua voz no plano polifônico” (Bakhtin, 1981: 39) e oferece, a partir daí, instrumental bastante eficaz para o estudo da personagem no romance contemporâneo, na medida em que a focaliza sob uma nova luz, ou seja, enquanto um ponto de vista específico sobre o mundo e sobre si mesma. A personagem é, portanto, uma concepção de mundo e uma concepção de ser na medida em que o importante, na análise da polifonia no romance, não é o que a personagem é no mundo, mas, acima de tudo, o que o mundo é para a personagem e o que ela é para si mesma. Vale lembrar, ainda, que a autoconsciência da personagem incorpora, sempre, a autoconsciência do outro, como bem o demonstra o teórico russo na análise do romance de Dostoiévski.

³ “Perdi-me dentro de mim / Porque eu era labirinto, / E hoje, quando me sinto, / É com saudades de mim”. (Sá-Carneiro:s/d, 61).

*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 a homem é perdoável. (Id., *ibid.*: 131. Grifo meu.)*

O segundo enfeixa desde o sacrifício da ovelha até o encontro com Maria de Magdala, junto de quem renasce: “/ ... /e agora me chega a parecer que *voltei a nascer aqui, em Magdala*” (*Id., ibid.*: 289. Grifo meu) e com quem intensifica seu lado humano ao desafiar a ordem estabelecida para manter-se ao seu lado. O terceiro centra-se no diálogo travado no nevoeiro, quando lhe é dada a certeza de que é e a quem terá de oferecer a vida, do qual todo o restante da narrativa é consequência.

Portanto, sua identidade já não causa maiores dúvidas: toma consciência de si como um ser duplo, humano, que em vida foi considerado rei mesmo sem cetro e coroa, divino, ou melhor, sagrado, cujo poder e glória crescem com o sacrifício – é filho e pai simultaneamente, e reconhece o seu universo como portador do seu destino trágico, do engano, de que lhe será impossível safar-se:

As duas palavras, mártir, vítima, saíram da boca de Deus como se a língua que dentro tinha fosse de leite e mel, mas um súbito gelo arrepiou os membros de Jesus, tal qual se o nevoeiro tivesse se fechado sobre ele, ao mesmo tempo que o Diabo o olhava com uma expressão enigmática, misto de interesse científico e involuntária piedade. Disseste-me que me darias poder e glória, balbuciou Jesus, ainda tremendo de frio. E darei, e darei, mas lembra-te do nosso acordo, tê-lo-ás, mas depois da sua morte, E de que me servem poder e glória se estou morto? (*Id., ibid.*: 370)

O conteúdo das viagens acima referidas aliado às etapas essenciais da experiência de Cristo permite afirmar que a constru-

ção da sua autoconsciência, segundo as palavras de Bakhtin, “transferiu para o campo de visão da personagem o autor e o narrador com a totalidade dos seus pontos de vista e descrições, /... / transformando em matéria da autoconsciência da personagem essa sua realidade integral e inacabada” (Bakhtin, 1981: 41), como acontece na citação em destaque na página cinco, em que os verbos estão todos na primeira pessoa do plural. Subjaz a Jesus o autor interiorizado, que observa e interpreta a gravura de Dürer, na qual atribui a Maria, no centro do quadro, o máximo de sofrimento; e incorpora em si o narrador, cujo olhar para a gravura remete a interpretação diversa. Esse universo, exterior a Jesus, vai-se transformar em matéria da sua autoconsciência ao envolver-se com Maria de Magdala e quando, ao final, se reconcilia com a mãe.⁴

As reflexões até aqui desenvolvidas levam a compreender porque Jesus, o rei, é, também, uma potencial vítima do sacrifício: ocupa uma posição central (está, como o herói trágico, entre o humano e o divino, entre dois mundos) que o isola dos outros indivíduos, como acontece com os excluídos. Destaca-se do comum “para cima” (Girard, 1998: 24), o que torna o rito sacrificial ainda mais concorrido: “De apupos e vaías já se deu antes notícia, como da *multidão* que os lançava. *Também de rara piedade*” (Saramago, 1991: 443. Grifo meu). O sacrifício propicia, assim, o apaziguamento – ainda que precário, como o predisse Deus -da comunidade, que passará, a partir de então, a venerar a vítima, agora sagrada, pois cumpriu-se o ritual.

Mas Jesus não é o único a ser sacrificado. Para além da rola e do cordeiro, que estão associados à sua figura (“o remédio seria

⁴ Deste ponto de vista, pois, Saramago leva adiante a proposta de Dostoiévsky, analisada por Bakhtin, na medida em que trabalha, também, com a autoconsciência do autor: “aquilo que o autor executa é agora executado pela personagem, que focaliza a si mesma de todos os pontos de vista possíveis; quanto ao autor, já não focaliza a realidade da personagem, mas a sua autoconsciência enquanto realidade de segunda ordem.” (Bakhtin, 1981: 41)

marcá-lo, dar-lhe um golpe numa orelha, por exemplo, Pobre bichinho, Não sei por quê, *tu também estás marcado*, cortaram-te o prepúcio para saber a quem pertences, Não é o mesmo *Não devia ser, mas é.* (*Id., ibid.*: 257-258. Grifo meu.), é preciso focalizar também o sacrifício de José, ainda que não “o tivesse dotado Deus duma facúndia capaz de o distinguir dos mortais comuns” (*Id., ibid.*: 30), cujo percurso se assemelha ao de Jesus, só que em outra esfera. Para tanto, é mister trazer à baila as observações de Waldecy Tenório, em conferência⁵ a respeito *do Evangelho*. Conforme o Professor de Teologia bem assinalou, a existência de José define-se a partir de três gritos: depois do ato da concepção de Jesus; após o primeiro sonho, em que se vê responsável pela matança das crianças e quando percebe que será levado à crucificação.

O auto-conhecimento de José implica, numa primeira instância marcada pelo grito que indica a fecundação de Maria, o reconhecimento de todas as formas de vida que preenchem a natureza ao mesmo tempo em que se vê como parte integrante dela. Percebe-se, pois, a indiferenciação entre o espaço e a personagem, a qual remete à idéia de comunhão cósmica, própria da alvorada do homem do *illud tempus* ancestral. Não é à toa que a apresentação do carpinteiro, no segundo capítulo, seja precedida por uma descrição pormenorizada da noite que finda, a qual se aloja dentro dele:

José olhava-se a si mesmo como se fosse acompanhando, a distância, a lenta ocupação do seu corpo por uma alma que aos poucos estivesse regressando, *igual a fios de água que, avançando sinuosos pelos caminhos das regueiras, penetrassem, penetrassem a terra até às mais fundas raízes, transportando a*

⁵ Conferência denominada “A antropologia e a teologia no *Evangelho segundo Jesus Cristo*”, proferida em janeiro de 1992, no curso de pós-graduação “Destruição e criação nos romances de José Saramago” da Disciplina de Literatura Portuguesa da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

seiva, depois, pelo interior dos caules e das folhas (Saramago, 1992:22. Grifo meu).

É essa participação, somada à inesquecível lembrança de que Deus comanda o homem à sua vontade (tomem-se como exemplo as constantes graças aos céus proferidas por ele), que pontua as ações do carpinteiro a partir da noite em que o mendigo bate à sua porta. Desconfiado da fidelidade de Maria, recorre aos anciãos a fim de que eles reafirmem a boa fé da sua esposa. Essa consulta aos anciãos retorna sempre que José precisa de ajuda para alguma dificuldade impossível de ser resolvida de imediato. Vale lembrar que eles são indivíduos cuja experiência de vida se estriba na fé e é com base nela que brotam as soluções oferecidas ao carpinteiro. Deste ponto de vista é possível verificar que José avalia sua vida como não sendo sua, como pertencente a Deus, cujos representantes cuidam para que ela não se desvie do caminho por ele traçado. O tempo em que mergulha é o tempo cíclico, do eterno retorno (“Deus é o próprio tempo, vizinho Ananias, para Deus o tempo é todo um” (*Id., ibid.*: 49), cujo exemplo mais flagrante é o túmulo de Raquel, índice do sofrimento que advirá como resultado da matança das crianças. José espera, pacientemente, voltar ao seio da divindade que o gerou.

Entretanto, depois que o mendigo bate à sua porta por esmola, surge a primeira dúvida do pai de Jesus: será que o filho que Maria carrega no ventre é dele? A partir de então, José passa a observar mais a esposa (durante a ida a Belém, principalmente) e a imaginar quem e como será o seu filho – está instalada a incerteza em seu espírito. Nem os anciãos podem dar conta dela. Aquele grito primal, “agônico, como um estertor” (*Id., ibid.*: 27), assinala o princípio de um novo tempo, no qual as distâncias entre ele o mundo natural começam a ser traçadas.

Tem início, então a sua jornada, que se efetua em dois planos: no exterior, ao partir para Nazaré para o recenseamento e de

lá para Belém, onde nasce o seu filho, e a interior, em que tenta compreender qual o seu papel no mundo. Cumpre notar que o início do trajeto é feito em conjunto com outros viajantes, a “quase tribo” de que fala o narrador (*Id., ibid.*: 54). A ida a Belém se faz na companhia de Maria apenas. Ambos são instalados numa cova —instante aproveitado pelo autor para pôr à mostra, uma vez mais, a falta de solidariedade humana —, onde ela dá à luz a criança. Emprega-se provisoriamente como carpinteiro e aguarda o momento de retornar a casa. No interior, dedica-se à observação da esposa e ao filho, do qual se aproxima sempre mais e com o qual, às vezes se identifica.

Um súbito acontecimento vem nublar esse curto período de tranqüilidade e obrigar a família a deslocar-se apressadamente de volta: a notícia, ouvida casualmente por José, de que Herodes havia ordenado o assassinato de crianças menores de três anos de idade. Salva o filho mas não impede as outras mortes. Lacerado pelo remorso,

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 (*Id., ibid.*, 124).

Esse fato, com suas dolorosas conseqüências acrescidas da censura que José reconhece no olhar de Maria, vai marcar o segundo passo no caminho de sua auto-consciência: passa a duvidar do sentido do mundo e, por extensão, se esquece de Deus (*Id., ibid.*: 93 e 148). Durante toda essa fase é importante ressaltar que José concentra seus esforços no sentido de guiar-se por aquilo que lhe manda o espírito: a conversa com o vizinho Ananias é significativa na medida em que coloca em pauta os horrores da guerra e da intolerância. Ananias parte para as hostes guerreiras e sua mulher,

Chua, fica sob a responsabilidade do carpinteiro que, até então, só tinha olhos para a própria família, mais especificamente para Jesus, o preferido dentre os seus nove filhos.

Tal evolução no modo de ser da personagem culmina com um último deslocamento, de Nazaré a Séforis, no intuito de salvar o vizinho. Definitivamente o pai de Jesus abandona o egoísmo que o transformou indiretamente em culpado pela morte das crianças, ordenada por Herodes, e move-se pelo espírito de solidariedade que, a um só tempo, o reaproxima do espaço natural (sem com ele confundir-se) e o distancia dele. Merecem atenção as suas reflexões quando em vigília durante a agonia daquele que busca socorrer:

Ê o meu vizinho, pensou José, e não encontrava melhor resposta para as suas dúvidas, é o meu próximo, um homem que está a morrer, fechou os olhos, não é que não queira ver-me, o que não quer é perder nenhum movimento da morte que se aproxima, e eu não posso deixá-lo sozinho. (*Id.*, *ibid.*,: 159. Grifo meu.)

Que diferença de atitude entre este José que guarda o vizinho morto e conforta o rapaz ferido e aquele que dispara em desabalada carreira para salvar a vida do seu filho e se esquece das vinte e cinco vítimas inocentes que serão assassinadas logo depois! Só o amor do próximo lhe faz ver que “ o sentido das suas ações se perdera para sempre, nem o mundo, o próprio mundo, tinha já sentido” (*Id.*, *ibid.*,: 161). Chora, então, as lágrimas “da dor da vida” (*Id.*, *ibid.*: 162).

Subitamente, caem sobre ele as últimas desgraças: tem seu animal roubado, é confundido com rebeldes e levado à crucificação. Grita pela derradeira vez antes de conformar-se com seu trágico destino: “oh meu Deus, este é o homem que criaste, *louvado sejas, que não é lícito maldizer-te*” (*Id.*, *ibid.*: 165. Grifo meu). José renuncia àquilo que o torna verdadeiramente humano e o separa dos animais, a solidariedade a tão duras penas conquistada, e volta a ser o

José dos primórdios, cuja importância no mundo equivale à da rola sacrificada ou à de qualquer outro animal a quem ninguém dá atenção. Exemplo flagrante dessa volta ao início, do retorno ao *illud tempus*, se dá quando Jesus e Maria dirigem-se a Séforis para procurar por ele:

/ ... / as pegadas de José são como vestígios de um antigo animal que tivesse habitado estas paragens numa extinta era, dizemos, Foi ontem, e é o mesmo que dizermos, Foi há mil anos, o tempo não é uma corda que se possa medir nó a nó, o tempo é uma superfície oblíqua e ondulante que só a memória é capaz de fazer mover e aproximar. (*Id.*, *ibid.*: 168. Grifo meu.)

Cumpra ainda reconhecer as diferenças entre o sacrifício de Cristo e o do seu pai. No caso deste, para além de ele ser, do ponto de vista dos romanos, um estrangeiro, talvez um rebelde a arrostar o poderio de Roma, torna-se um estranho também para o comum dos habitantes da Judéia ao expor-se a fim de amparar o vizinho. Nesse sentido torna-se, simbolicamente, um excluído, um indivíduo à margem da comunidade que o gerou e que não consegue assimilar as diferenças entre ele e os demais cidadãos, preocupados em escapar dos horrores da guerra e da violência que cresce em seu âmago e que permanentemente os ameaça. Nos dois casos José propicia com a sua morte “uma verdadeira operação de transferência coletiva”, efetuada às suas custas enquanto vítima sacrificial, “operação relacionada às *tensões internas, aos rancores, às rivalidades e a todas as veleidades recíprocas de agressão no seio da comunidade.*” (Girard, 1998: 19. Grifo meu.) O autor, sempre atento e irônico, não deixa escapar a oportunidade de sublinhar que o sacrifício do carpinteiro foi produto do acaso, da violência inata do ser humano, pois o “sargento olhou, terá pensado que a precisão simétrica sofreria se a última crux não fosse usada, que quarenta é



uma conta redonda e perfeita, fez um gesto, os cravos foram espetados /... /" (Saramago, 1991: 165).

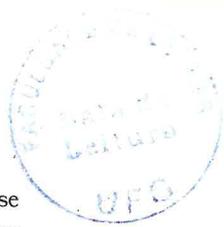
A morte de Cristo dá-se em circunstância distinta. Se, por um lado, Jesus é o refugio "para cima" por outro não deixa de ser "um dos nossos", segundo Girard (*Id., ibid.*: 343 *et passim*); tal qual os prisioneiros das tribos primitivas, Cristo "é objeto de um tratamento duplo, contraditório: às vezes é tratado com respeito, quase com veneração / ... /. Em outros momentos, é insultado, coberto de desprezo, de violência, para que não deixe de ser suficientemente estrangeiro e diferente". A tensão que modela a personagem e que origina a sua morte tem início na sua fecundação, a um só tempo comum e insólita, e a acompanha durante todo o seu percurso. Explica-se, assim, o sacrifício do rei, "mas não é ele, ou não é mais ele que se sacrifica. Não é tampouco um animal, ou não é ainda um animal. Sacrifica-se uma vítima humana que representa o rei e que é freqüentemente escolhida entre os delinqüentes, os desadaptados, os párias, como o *pharmakós* grego" (Girard. *Op. Cit.*:379). No romance os milagres de Cristo assombram seus seguidores e o repelem da comunidade; fazem dele o *mocking king* (*Id., ibid.*: 379), o "rei de zombaria", vítima "percebida como 'divina', 'real', 'soberana', sempre que o restabelecimento da ordem lhe é pessoalmente atribuído". (*Id., ibid.*: 380).

Importa observar também a semelhança de comportamento das duas personagens face ao desenlace funesto: José poderia ter-se safado da cruz se diante da hesitação do sargento, tivesse bradado "Estou inocente, mas não, calou-se, desistiu /... /" (Saramago. *Op. Cit.*: 165) e Jesus, frente a Pilatos, que lhe pergunta "Que mais tens para dizer, Nada, respondeu Jesus" (*Id., ibid.*: 442). A resignação de ambos, fruto de sua autoconsciência que permite concluir pela inutilidade de qualquer gesto ante os ditames da fé, aponta para o fato de que ao fim e ao cabo reconhecem-se como mediadoras entre uma ordem humana à qual de algum modo deixam de pertencer e a fé, que demanda sempre uma vítima expiatória.

As considerações até aqui mostram que o sacrifício não discrimina suas vítimas, que podem estar “acima” ou “abaixo” do comum dos cidadãos. Para aplacar a ira divina e restabelecer a paz na comunidade a violência, elemento que perpassa todo o texto, é essencial. Contudo, Saramago examina o sacrifício, humano ou animal, de outro prisma quando, durante o episódio do neveiro, Deus traça a história do futuro ao prever a morte de milhares de outras vidas – no caso da Inquisição e do nazismo, por exemplo – em seu nome. O Escritor português desconsidera, pois, a função do sacrifício tal como vem sendo estudada pela Antropologia Social e põe em xeque o restabelecimento da ordem e a diluição da violência a ele conferidos. Ao priorizar o acaso e a diferença como razões da imolação de José e Jesus constrói a paródia dos ritos sacrificiais, produtos da índole violenta do homem e da sua forma intolerante de estar no mundo.

Muito já se discutiu acerca do pessimismo dos romances de Saramago. Talvez seja o caso de retomar a reflexão a respeito. A partir de *Memorial do Convento*, percebe-se que todos eles apresentam um traço comum — a inconclusibilidade, conseqüência da polifonia que permite às personagens o autodesvelamento e das incertezas do seu ponto de vista. *O Evangelho* não foge à regra. Apesar dos desmandos que terminam com a crucificação de Cristo, seu sangue ainda goteja para dentro de tijela de barro, a fecundar um mundo quem sabe melhor, pautado na solidariedade e no respeito ao outro, fontes da subversão de todas as normas. Dessa maneira e por uma questão de coerência Saramago questiona o próprio pessimismo, assume a dúvida em relação a ele e obriga-se a reajustar as lentes através das quais focaliza os primórdios da cultura ocidental e sua permanência na contemporaneidade.

ABSTRACT: This paper aims the study of violence in the novel *O Evangelho Segundo Jesus Cristo*, by José Saramago, meaning to verify the sense of the imposed sacrifice on the main character and his father. To do so, René Girard's ideas on sacrifice have



been used as a basis, leading to the conclusion that the Portuguese writer questions and subverts the function that the sacrifice performs in the community and confers another role to it, decisive in the reading of the canonical gospels under a new perspective.

KEY WORDS: violence; rite; duality; parody.

BIBLIOGRAFIA

- BAKHTIN, M. (1981). *Problemas da Poética de Dostoiévski*. Rio de Janeiro: Forense Universitário.
- CALLOIS, R. (1988). *O Homem e o Sagrado* Lisboa, Edições 70.
- ELIADE, M. *O Sagrado e o Profano*.
- FOUCAULT, M. (1977). *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes.
- GIRARD, R. (1998). *A Violência e o Sagrado*. 2ª. ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- MAUSS, M. (1950). *Sociologie et Anthropologie*. Paris: PUF.
- MICHAUD, Y. (1986). *Violence*. Paris: PUF.
- MONTES, M. L. A. (1998). *As Figuras do Sagrado: Entre o Público e o Privado*. São Paulo, Companhia das Letras.
- SÁ-CARNEIRO. (s/d). *Poesias*. Lisboa: Ática.
- SARAMAGO. (1991). *O Evangelho segundo Jesus Cristo*. São Paulo:- Companhia das Letras.