

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL

INSTITUTO DE LETRAS

**O EVANGELHO DE JOSÉ SARAMAGO E A
GENEALOGIA DA MORAL CRISTÃ:**

UMA RELEITURA DO OBJETO LITERÁRIO À LUZ DAS PREMISSAS FILOSÓFICAS
DE FRIEDRICH NIETZSCHE.

Pâmela Cristina Damasceno dos Santos

**Porto Alegre,
Dezembro/ 2011**

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL

INSTITUTO DE LETRAS

**O EVANGELHO DE JOSÉ SARAMAGO E A
GENEALOGIA DA MORAL CRISTÃ:**

UMA RELEITURA DO OBJETO LITERÁRIO À LUZ DAS PREMISSAS FILOSÓFICAS
DE FRIEDRICH NIETZSCHE.

Pâmela Cristina Damasceno dos Santos

**Trabalho de conclusão de curso apresentado
como requisito parcial para obtenção do título
de Licenciatura em Letras.**

**Orientadora:
Profª Drª Regina Zilberman**

**Porto Alegre,
Dezembro/ 2011**

*Dedico o presente trabalho a minha bisã
Orfelina S. Brum pelo exemplo de vida e
pelo amor à profissão,*

Aos meus irmãos pelo carinho,

Aos tios pela atenção e cuidado,

Aos professores pelo conhecimento,

*Por fim, àqueles que me fizeram acreditar
nos sonhos e me permitiram vivê-los
durante todos os dias.*

Quero antes o lirismo dos loucos
O lirismo dos bêbedos
O lirismo difícil e pungente dos bêbedos
O lirismo dos clowns de Shakespeare

— Não quero mais saber do lirismo que
não é libertação

Manuel Bandeira

RESUMO

Utilizando-me dos Estudos Literários Comparados, com enfoque na relação interdisciplinar que a Literatura entretém com a Filosofia, o presente trabalho propõe-se a interrogar o texto literário de José Saramago, “*O Evangelho segundo Jesus Cristo*”, à luz das premissas filosóficas articuladas por Friedrich Nietzsche, registradas na obra “*Genealogia da Moral*¹”. Assim, põe-se em exame a validade exemplar da obra ficcional que, ao esboçar um novo modelo de cristianismo, acaba apropriando-se de determinados conceitos morais culturalmente construídos (*culpa* e *castigo*), em um contexto, no qual, esses valores são tomados como motivo de uma exposição inovadora, responsável por reinventar o universo judaico-cristão.

Palavras-chave: Cristianismo, valores morais, culpa, castigo, Literatura, Filosofia e fissuras.

RÉSUMEN

Utilizándome de los Estudios Literarios Comparados, con énfasis en la relación interdisciplinaria que la Literatura mantiene con la Filosofía, este trabajo se propone interrogar el texto literario de José Saramago, “*El Evangelio según Jesucristo*”², a la luz de las premisas filosóficas defendidas por Friedrich Nietzsche, apuntadas en la obra “*Genealogía de la Moral*”. De esa manera, se propone un examen de la validez ejemplar de la obra ficcional que, al crear un nuevo modelo de cristianismo, se apropia de algunos conceptos morales culturalmente construidos (*culpa* y *castigo*), en un contexto en el que estos valores son entendidos como motivos de una exposición innovadora, entonces responsable por recrear el universo judaico-cristiano.

Palabras clave: Cristianismo, valores morales, culpa, castigo, Literatura, Filosofía y fisuras.

¹ Título original: Zur Genealogie der Moral

² Título original: “*O Evangelho segundo Jesus Cristo*”

Sumário

INTRODUÇÃO	6
CAPÍTULO 1	
O CRISTIANISMO PROPOSTO POR SARAMAGO E A MORAL DA CULPA NA OBRA “ <i>O EVANGELHO SEGUNDO JESUS CRISTO</i> ”	8
CAPÍTULO 2	
O “ <i>CRISTIANISMO AUTÊNTICO</i> ” DE FRIEDRICH NIETZSCHE E A DESCONSTRUÇÃO DA MORAL CRISTÃ	19
CAPÍTULO 3	
TENSÃO ENTRE LITERATURA E FILOSOFIA: A LINHA DE SUTURA PARA A COMPREENSÃO DE UMA MORAL CRISTÃ.....	28
CONSIDERAÇÕES FINAIS	39
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:	41

INTRODUÇÃO

Partindo da relação interdisciplinar que a Literatura entretém com a Filosofia, pretende-se, ao longo do presente trabalho, confrontar dois modelos de cristianismo – o cristianismo 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 “cristianismo autêntico”, preconizado por Friedrich Nietzsche. Propõe-se, a partir do traçado dessa relação magistral, uma reflexão acerca de certos modos éticos e morais de conceber o mundo.

Tendo em vista a nítida incapacidade do romancista português, José Saramago, no tocante à superação de determinados conceitos culturalmente produzidos, o foco do trabalho também incidirá sobre a análise de valores morais, no caso, a ‘culpa’ e o ‘castigo’, conceitos que congregam notável valor simbólico na trama narrada, objeto de nossas análises, refletindo uma ideologia cristã historicamente construída.

Os objetivos tencionados em ocasião das idéias dissertadas concernem à intenção de interrogar o texto literário³ de Saramago em sua relação com a esfera de pensamento filosófico, aqui representada pelos escritos de Friedrich Nietzsche, pondo em exame a validade exemplar da obra ficcional que, ao esboçar um novo modelo de cristianismo, acaba apropriando-se de determinados conceitos morais culturalmente construídos. Nesse contexto, esses valores são tomados como motivo de uma exposição inovadora, responsável por reinventar o mundo judaico-cristão.

Da mesma maneira, tenho o intento de analisar a forma como as premissas filosóficas em questão podem promover fissuras na trama literária saramaguiana, desconstruindo ou dilatando os valores então convencionados através de um modelo de “cristianismo autêntico”. Com isso, objetiva-se refletir acerca da maneira como a suspensão dos juízos conceitualmente determinados se dá à sombra do discurso filosófico e não a partir da experiência do literário, ainda cingida pela estreiteza dos ditames éticos e morais.

Assim, valendo-me dos Estudos Literários Comparados, com enfoque na relação interdisciplinar que a Literatura entretém com a Filosofia, o procedimento para elaboração da tese em questão consiste em pôr em relação o objeto de criação literária de José Saramago, “*O Evangelho segundo Jesus Cristo*”, à luz das premissas filosóficas articuladas por Nietzsche, registradas na obra “*Genealogia da Moral*”.

³ SARAMAGO, José. *O evangelho segundo Jesus Cristo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

No primeiro capítulo, proponho-me a dissertar sobre o universo literário saramaguiano, responsável por recriar o mundo judaico-cristão, processo que se dá envolto pela estreiteza de valores morais. Dessa maneira, inscreve-se a trama dentro de uma determinada ordenação de realidade, capaz de condicionar as trajetórias tensas de ação dos personagens. No segundo capítulo, 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 enquanto “cristianismo autêntico”.

No último capítulo, teço considerações no sentido de confrontar as produções analisadas, revestindo com novos contornos o universo literário à sombra das premissas filosóficas articuladas. Adotando uma metodologia crítico-analítica, proponho-me tratar das singularidades estruturantes dos discursos aludidos, debruçando-me sobre o viés da ruptura, dos elementos desviantes e, assim, pontuando a linha de sutura das superfícies textuais objeto de minhas análises. Nesse sentido, a Literatura Comparada é tomada como forma de investigação que se situa entre os objetos, colocando-os em relação para analisar suas especificidades.

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, retirando conceitos morais (*‘Cristianismo’*, *‘culpa’*, *‘castigo’*) de seus contextos historicamente produzidos, tornam-nos motivos de uma exposição inovadora, responsável por reinventar uma tradição milenar cristã. Nesse sentido, ademais da validade exemplar do literário, sua coerência e autenticidade são, da mesma maneira, postas sobre à luz de minhas análises.

CAPÍTULO 1

O CRISTIANISMO PROPOSTO POR SARAMAGO E A MORAL DA CULPA NA OBRA “O EVANGELHO SEGUNDO JESUS CRISTO”

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 anteriores⁴, problematiza a leitura dada a aspectos da realidade material, nesse caso, a gênese 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 Galiléia, 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 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.

⁴ “*O ano da morte de Ricardo Reis*” (1984); “*A jangada de pedra*” (1986) e “*História do cerco de Lisboa*” (1989).

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. Seriam 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 Herodes⁵ 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 acompanhariam 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 mesmo combatia junto às tropas de Judas o Galileu. Ainda que não tivesse grande identificação com Ananias, José encontrou nessa atitude uma possibilidade 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,

⁵ O poderoso rei de Judéia e Samaria é atormentado por constantes pesadelos; em um deles o fantasma do profeta Miqueias confia a seguinte revelação “Mas tu, Belém, tão pequena entre as famílias de Judá, foi já de ti que saiu aquele que governará Israel” (p.81)

sonhando” (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, ele 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, o mesmo 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 personagem nazareno em sua peregrinação à 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 personagem 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 personagem 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 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 o personagem nazareno. O último, 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 anunciação 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. Delimita-se, dessa maneira, 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 conceber o tradicional mundo judaico-cristão.

Jerusalém faz as vezes de um microcosmos de inter-relações pessoais e emocionais, em que se estruturam, com base nas experiências de cada personagem, ‘porções’ coletivas de representação da realidade sócio-cultural 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 uma concepção destoante no tocante 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.

Nesse sentido, os ecos dessa tradição fazem-se visíveis sobre o substrato de criação literária saramaguiano, instaurando as bases estruturantes a partir das quais se firma um universo singular que, embora regido por significações e preceitos diferenciados, ainda preservam fragmentos indissolúveis da tradição legada pelos ancestrais ao longo de mais de dois mil anos. Essa nova dimensão do universo cristão encerrada pelo literário, suscitando implicações de diversas ordens, erige-se enquanto 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 apropriar-se dele e de seus valores moralizantes. Utilizando o pensamento sensível como um jogo inconsequente de como as coisas ‘poderiam’ ou ‘deveriam’ ter sido, Saramago fala de um mesmo universo judaico-cristão, analisado sob outra perspectiva, trazendo à margem de suas reflexões as idiosincrasias por ele identificadas na essência das relações traçadas por esse universo:

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)

Inscrito nessa conjuntura, esboça-se a recriação de S. 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 constantemente evocada. Nesse contexto, os sentimentos religiosos são tidos como representações capazes de dignificar e dar sentido 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 se esboçam à luz dessa compreensão humana de existência:

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, Jüng, 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, que muito prezava pela paz na sua consciência, surge como um homem marcado pelo sentimento de **culpa**, 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.

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” (p.28). Um nítido desespero da razão conduz esse personagem a desenvolver um complexo punitivo, 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*⁶ (...) (SARAMAGO, 2005, p. 100 e 101).

O ser culposo mostra-se incapaz de distinguir entre o erro moral projetado como reflexo de uma dada construção social e o erro psicológico, esse último firmado à margem de um auto-exame de consciência (auto-reconhecimento). Assim, as forças que orientam as ações desse personagem configuram-se enquanto reflexos da combinação entre as tensões morais e as tensões emocionais e sensíveis projetadas sobre o ser representado.

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 degredados. 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.

⁶ 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).

Com isso, o intento do personagem não é outro se não promover um tipo de renúncia ao reconhecimento de sua perdição, porém não o consegue, sendo sentenciado como um ser responsável por uma falta que não 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 fronte 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” (p.146). Da mesma forma, o menino nazareno desenvolve uma ferida na alma, reflexo de uma consciência de culpa diante da impensada 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, 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, 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 sócio-cultural, 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.

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 dos personagens.

Nesse sentido, a ordem *social, moral e ética* impera intacta face aos conflitos dos 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 concerne 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 impera nitidamente na tessitura dos argumentos desse autor. 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 - 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, também, ser percebida 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-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 as vezes de verdadeiro Deus, que tudo sabe, professando a sequência dos acontecimentos, os ‘encontros’ e ‘desencontros’ testemunhados ao longo do seu evangelho. Segundo palavras do próprio romancista português, as personagens mais importantes de sua história pouco sabem umas das outras, 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 tange⁷. Além desse aspecto, faz-se constante uma postura analítico-crítica no que concerne ao perfil das 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)

No saldo final, não nos resta dúvidas em constatar que a obra não é um evangelho, mas um romance que parte de acontecimentos históricos fundamentais para congregar os valores de uma das principais religiões do mundo. Nessa ficção, o narrador risível e irônico afirma que a intenção de sua obra não é contrariar a outros evangelhos, não ousando relatar o

⁷ 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 auto-estrada, 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)

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 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 fervorosos⁸.

⁸ É possível que esses sentimentos sejam evocados por ocasião da leitura do presente romance, pelo simples fato da obra, à nível superficial, recontar uma tradição secular, atribuindo a versão relatada um estatuto de verdade, além de humanizar, isto é, dessacralizar as principais figuras do Cristianismo.

CAPÍTULO 2

O “CRISTIANISMO AUTÊNTICO” DE FRIEDRICH NIETZSCHE E A DESCONSTRUÇÃO DA MORAL CRISTÃ

Uma vez atestada a primazia da retórica face ao tradicional domínio da lógica⁹, 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 as 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 conceber a história universal¹⁰ - 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 escatológica¹¹. Utilizando-se de uma

⁹ 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.

¹⁰ Idéias que se encontram cotejadas, principalmente, na obra “*Genealogia da Moral*”; Título original: “*Zur Genealogie der Moral: Eine Streitschrift*” (1887).

¹¹ Escatologia (do grego antigo εσχατος, “último”, mais o sufixo -logia) é uma parte da teologia e 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. De forma, escatologia encontra-se relacionada com uma gama de conceitos, a saber, “Messias”, a “pós-vida”, e a “alma”.

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 fiéis. Tal doutrina, apropriando-se de valores morais rigidamente ascéticos, converte-os em ‘autênticos’ instrumentos da cultura, impondo resignações e renúncias às vivências humanas.

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 convencionados - aspecto esse que geralmente se processa à sombra dos interesses e conveniências da superestrutura eclesiástica.

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.

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 obra, 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”. Desta forma, instaura 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 bíblicos¹². 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 sobre a conduta da

¹² 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)

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.

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 pressupõe uma “moral de rebanho”¹³, 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 naturais¹⁴ 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 ressentimento¹⁵ 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”,

¹³ 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)

¹⁴ 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)

¹⁵ O ressentimento na esfera religiosa diz respeito à incapacidade de aceitar as singularidades e descompassos que movem as existências pessoais, eminentemente humanas.

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 forma de acesso ao estado de “paz de espírito”, evitando, dessa maneira, a ‘má consciência’¹⁶ e traduzindo uma falsa impressão de confluência com a vontade de Deus - garantia da salvação eterna de sua 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”¹⁷ para com o divino, impelindo o ser a um estado de perturbação íntima. Diante dessa dada concepção de realidade, o conceito de ‘pecado’ também passa a ser delimitado enquanto forma de *reparação*¹⁸ 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; 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)

¹⁶ 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)

¹⁷ 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 verdadeira relação contratual entre *credor* e *devedor*. (NIETZSCHE, 1998, p. 49)

¹⁸ Essa reparação, não raras às vezes, processa-se através do sentimento de dor, desenvolvendo-se uma ideia de *equivalência* entre ‘dano’ e ‘dor’.

Desta maneira, esse sistema de relações moralizantes, não raras vezes, é atravessado por um latente teor de sofrimento¹⁹, 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 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 da mesma lógica, o filósofo arrisca inferir que o declínio da fé no Deus cristão seria sucedido, invariavelmente, por um igual declínio da consciência de culpa do 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

¹⁹ 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).

constatações, o pensador pontua que foram os judeus²⁰ os então responsáveis por tornar a *culpa* uma eterna geradora de valores, culminando por propiciar a *transvaloração* desses valores²¹ – invertendo, assim, os sistemas de valoração já delimitados por uma incipiente aristocracia social. Esse mesmo povo, munido do mais profundo ódio criador de ideias e recriador de conceitos, é igualmente responsável por criar um *novo* amor, que atinge sua conjugação 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 estranha²². 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

²⁰ 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)

²¹ Essa inversão se processa a 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)

²² 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)

universal com o 'Pai' e o 'Próximo' que abole todas as distâncias (GIACOIA JR., 1997, p.77)

Inscrito nessa construção social, Nietzsche sugere então 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).

Para o filósofo, *ser* cristão não se traduz apenas em nome ou em título, mas remonta a uma vivência íntima, correspondendo a uma verdadeira 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 extra-moral, 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 livre²³, igual tão-somente a si mesmo, novamente liberto dos invólucros moralizantes, conforma-se enquanto ser ‘supramoral’²⁴, dotado de uma vontade própria e independente dos desígnios impostos por uma liderança religiosa. Esse mesmo indivíduo, tendo restituindo o domínio sobre si (sua natureza) e sobre o controle das circunstâncias, mostra-se possuidor de uma

²³ 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.

²⁴ Inscrito em uma lógica na qual ‘autônomo’ e ‘moral’ são tidos como elementos excludentes.

duradoura e inquebrantável *vontade*, tendo nessa posse a sua *medida de valor* (Nietzsche, 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, cindidas por fissuras ou rupturas:

(...) 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 e conceber 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*²⁵, mescladas aos entendimentos filosóficos sobre o mundo, o pensador tenta encontrar a linha de sutura para a compressão da história universal.

²⁵ Relações mais emocionais.

CAPÍTULO 3

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

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 idéias 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 discursiva, puramente retórica, cuja linguagem encontra-se incorporada a um contexto estruturador de mundo, nesse caso, representativo da experiência do literário. 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 trajetórias tensas dos personagens.

Desta maneira, 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. Assim, 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 limites. 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, que se caracteriza por sua capacidade criadora de mundo, ganha força estruturante, o discurso literário liberta-se das restrições e estreitezas éticas e culturais. Imersa nessa perspectiva, a experiência estética do literário é tomada como aspecto não conciliável com a ordem moral, desencadeando uma

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

O discurso literário que não se deixa determinar, baseado em distinções sensíveis, cria um lugar a parte dentro dos sistemas constituídos (construídos), concebendo outra realidade que não a orientada por princípios moralizantes. Assim, a experiência estética, segundo Hegel²⁶, pode constituir-se enquanto figuração estética do espírito, um verdadeiro desdobramento do espírito²⁷ daquilo que ele tem de livre²⁸ e autônomo.

Nesse sentido, a sensibilidade cultivada pela experiência do literário, bem como o gosto pelo estético e pelo desvendamento de relações epidérmicas, mais emocionais, permite com que a literatura, valendo-se da análise de alguns pressupostos filosóficos, possa descobrir as zonas de inquietação e indeterminação que perpassam o pensamento ordenado. Processasse, desta maneira, a abertura a zonas de cromatismos²⁹, para que a sensibilidade venha a trabalhar nos conceitos filosóficos discursivos, encontrando, por vezes, a linha de fissura dessa superfície textual.

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.

A dimensão do literário, dessa forma, trata de criar e desdobrar casos singulares nos quais se faz necessário lançar mão de vários conceitos filosóficos contraditórios entre si, promovendo a abertura a uma pluralidade de sentidos e significações, e corroborando para que haja uma confluência desses diferentes valores no universo ficcional revelado. Produz-se, assim, uma tensão consensual que tende para a inversão de todos os valores, o que se dá a margem das trajetórias tensas de ação construídas.

Os enredos literários possibilitam, pois, reaver as idéias filosóficas, marcadas pela preponderância da lógica, deformando essas concepções a partir de sentimentos muito particulares. Com isso, faz-se possível promover o desmascaramento de princípios moralizantes e éticos, legitimados como produtos de saberes formalmente ordenados.

²⁶ Intuição fenomenológica de Hegel.

²⁷ Desdobramentos psicológicos e afetivos.

²⁸ "liberdade": decorrência de uma série de performances sociais que concedem ao homem o direito de ser livre.

²⁹ Sensações que foram a significância dos vocábulos.

No universo ficcional delimitado pelas tramas poéticas, microcosmos e macrocosmos literário encontram-se em profunda tensão, em uma tessitura na 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 a mesma possui fissuras em sua lógica.

A partir 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, os envolve e os põe em cheque.

Inscritos nesse contexto, e valendo-me desses estudos comparados entre filosofia e literatura, traçarei um paralelo entre as produções analisadas nos capítulos 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 linguagem literária assumirá uma configuração bastante particular e destoante das constatações até o momento esboçadas.

Interrogando o texto literário em sua relação com a esfera de conhecimento filosófico, ponho em exame a validade exemplar da obra ficcional que, retirando conceitos morais (*‘Cristianismo’*, *‘culpa’*, *‘castigo’*) 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.

A sociedade cristã, concebida enquanto sociedade da culpa e do castigo, é criada e recriada pelos autores cotejados, conformando-se como microcosmos onde se protagonizam as mais variadas ânsias e extravasamentos do ser. Delimita-se, dessa maneira, um espaço humano no qual se legitimam ou se desconstroem 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.

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 desses valores. 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).

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, os valores então elucidados, com ênfase na questão da *culpa*, mantêm o mesmo espaço já ocupado no contexto sócio-cultural, como reflexos de consensos morais estabelecidos.

Em detrimento do 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 indivíduo 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 religiosos impostos³⁰. A instauração da **consciência de culpa** no homem se dá envolta em uma lógica na qual o tormento moral

³⁰ Ou mesmo no que tange ao não cumprimento de um dever moral-religioso, como foi o caso da situação experienciada pelo personagem José frente ao episódio do infanticídio, na fábula saramaguiana.

decorre de um conceito material de “dívida”³¹ para com o divino, impelindo o ser a um estado de perturbação íntima. Um excerto extraído da obra “*O evangelho segundo Jesus Cristo*” auxilia-nos a remontar esse sentimento de perturbação íntima decorrente 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 devedor³², por meio do pecado, do qual o próprio Deus cristão se encarrega de ser credor. Essas idéias, entretanto, não representam a realidade para Nietzsche, uma vez que, em seu pretendido ‘*cristianismo 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.

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.

Retomando as premissas filosóficas aludidas, pode-se ainda complementar que, para Nietzsche, o apego do homem a tais valores moralizantes é atestado, 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 idéia de ‘culpa’ e ‘dor’³³.

³¹ 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 verdadeira relação contratual entre *credor* e *devedor*.

³² 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-me, agora a ovelha paga a dívida, (...) Sacrifica então, ou não haverá aliança (...)” (SARAMAGO, 2005, p.219)

³³ Conforme também vislumbrado no excerto transcrito da obra “O evangelho segundo Jesus Cristo”, página 4.

Inscritos 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). A partir dela, 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 de uma memória punitiva, 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*”.

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 exactamente este novelo é remorso. (SARAMAGO, 2005, p. 100)

Assim, o personagem em questão, por ter esquecido de um dever, ou pior, 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. O 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 exacto dizer a falta de expressão, pois os seus olhos dão a idéia 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 considerações 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 humanos³⁴. 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 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*”³⁵. Delimita 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 indivíduo 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)

O cristianismo experienciado pela obra “*O evangelho segundo Jesus Cristo*” corrobora para esboçar o perfil de seus 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, mostrando 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, interpretam os já mencionados valores morais enquanto instrumentos a serviço da ‘justiça divina’, 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

³⁴ Idéia que vai confluir para a formação de mais um juízo de valor, o conceito de castigo moral.

³⁵ Os “oprimidos”, “pisoteados”, “ultraçados” (Nietzsche, 1998, p. 33)

o sofrimento protagonizado em vida residiria na possibilidade de, através do ‘juízo final’, assegurar o acesso ao “Reino de Deus”.

Inscritos nesse contexto, na obra de Saramago, os personagens José e Jesus concebem as suas existências à sombra dessas construções de realidade, entendendo a vida enquanto *sentença* e a morte enquanto *justiça*. O primeiro sequer esboça qualquer reação em face da sua morte, naquela ocasião, lhe faltam forças até 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 Deus³⁶ na sua vida, agora que nem de uma nem de outra pode esperar mais nada.” (Saramago, 2005, p. 141).

O excerto que segue, extraído do romance em questão, atesta a afirmação desses valores moralizantes através da imagem do Nazareno, assim, até mesmo a existência divina do personagem encontra-se atravessada pelas estreitezas dessas dadas 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*³⁷ e pelo sacrifício da carne se poderá alcançar a absolvição e o prêmio do espírito.” (Saramago, 2005, p. 184)

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, 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.

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. Na passagem que segue, Saramago introduz aos leitores

³⁶ 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).

³⁷ 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).

evidências que auxiliam a constatar a pretensão do romancista 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 doutras 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.

Nesse contexto, ainda que a obra 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).

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 com que se rompa com o convencional traçado escatológico que a instituição católica atribui à leitura do Evangelho.

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 verdadeiramente 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, delimitando o traçado dos personagens. O autor português inscreve sua história dentro de uma determinada ordenação de mundo e, no traçado de sua trama ficcional, encontra maneiras de preservar a rigorosidade 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, mostra-se incapaz de promover conjunturas desviantes no que concerne aos discursos morais e éticos construídos. Muito antes, a criação saramaguiana legitima esses valores como matéria organizadora de mundo, motivos para a construção 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, que ganha notável importância na 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 então orientada por princípios moralizantes.

À margem de seus registros, Saramago apropria-se de tais valores, pilares da moral cristã, congregando-os como 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 faz possível determinar as forças morais e éticas que regem as trajetórias tensas dos seres em ação.

Em suma, a literatura, nesse caso representada pela obra “*O Evangelho segundo Jesus Cristo*”, mostra-se incapaz de promover *fissuras* no que diz respeito aos discursos éticos e morais instituídos, muito antes, legitima esses valores, reflexos de uma compreensão moral cristã de existência, 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 “cristianismo autêntico”, acaba por atestar as incongruências dessa ordem ideológica cristã vigente.

O filósofo alemão, uma vez incumbido da tarefa de refletir acerca das irregularidades de certos modos estruturantes de conceber os axiomas morais que regem a sociedade cristã, vale-se do pensamento filosófico enquanto métodos críticos para, dessa maneira, desmembrar as nuances da gênese desta dada construção social cristã, calcada, quase invariavelmente, em uma teologia escatológica.

Partindo das considerações 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 e religiosas, instauradas e, então, vigentes no universo cristão. Algumas percepções de mundo mudavam e, nesse sentido, certas convicções religiosas e moralizantes já se mostravam insustentáveis, cindidas por fissuras, rupturas.

Desta forma, 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 conceber 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.

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 a 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.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A sociedade cristã, concebida enquanto sociedade da culpa e do castigo, é criada e recriada pelos autores cotejados, delimitando-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.

Tomando por referência o tema apresentado, a tessitura dos argumentos 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 singular, inscrevendo-se em uma determinada conjuntura cultural cristã, sem de nenhum modo a tentar negar, mesmo em face da nítida posição de ateu assumida por José Saramago.

A literatura - nesse caso representada pela produção “*O Evangelho segundo Jesus Cristo*” – mostra-se incapaz de promover fissuras no que concerne aos discursos morais e éticos, frutos de um saber formalmente construído, muito antes, legitima esses valores, reflexos de uma moral cristã, como elementos norteadores que perpassam toda a construção narrativa. Nesse contexto, trago reflexões à luz das premissas filosóficas de Friedrich Nietzsche que, ao propor um modelo de “cristianismo autêntico”, acaba por atestar as incongruências dessa ordem ideológica cristã.

O filósofo, diferentemente do romancista, consegue 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 éticos e religiosos, frutos do dogmatismo.

Inscritas nessa conjuntura, a Literatura e a Filosofia, tidas como formas de pensar envoltas em suas singularidades, ainda que não possam ser reduzidas uma a outra, ocupam uma mesma posição enquanto *mediadoras* entre culturas. Nesse contexto, a Literatura³⁸ é compreendida enquanto figuração estética e ética da sociedade a qual está imersa, ao passo

³⁸ Literatura: relato da gênese de uma sociedade; reflexão sobre seus mitos, sua genealogia e sua história universal.

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.

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 inconsistência desses valores nos permite 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 relevância do estudo em questão reside, pois, na possibilidade de podermos, a partir das relações tecidas, suscitar um questionamento acerca da pertinência dos sistemas formais constituídos. Nesse sentido, a ordem moral, ética e religiosa, 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.

Ademais dessas considerações, no que tange à importância do tema em questão, faz-se possível elucidar o entrelaçamento de tensões morais e éticas, combinadas com tensões emocionais e sensíveis. Nesse sentido, os elos lógicos de pensamento culturalmente criados são atravessados, a todo instante, por uma retórica edificante, oportunizando aos leitores o cultivo da sensibilidade e do gosto pelo estético mesmo à luz do conhecimento consolidado.

Por fim, faz-se possível citar as contribuições da minha investigação, em termos teóricos, para a área dos Estudos Literários Comparados. Ademais de pôr em relação duas obras tão singulares, o trabalho desenvolvido atesta que, mesmo em face de um Estado Moderno, com domínios preponderantemente livres, a experiência estética do literário, presa no sensível, não detém plena liberdade a ponto de subverter as estreitezas dos ditames morais construídos ao longo de uma tradição secular.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- AZEREDO**, Vânia Dutra. **Nietzsche e a dissolução da moral**. São Paulo: Discurso Editorial e Editora Unijuí, 2000.
- BARROS**, F. R. M. **A maldição transvalorada: o problema da civilização em 'O Anticristo' de Nietzsche**. São Paulo: Discurso editorial/ Editora Unijuí, 2002
- DERRIDA**, Jacques. **A Escrita e a Diferença**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1995.
- 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**, Jürgen. **O Discurso Filosófico da Modernidade**. Lisboa. Publicações D. Quixote. 1990.
- "**Excurso sobre o Nivelamento da Diferença Genérica entre Filosofia e Literatura**", in O Discurso Filosófico da Modernidade. Lisboa, Dom Quixote. 1990.
- NIETZSCHE**, Friedrich W. **Genealogia da Moral**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- ROLLEMBERG**, Marcello. **O quinto evangelista**. In Isto é Senhor, Brasil, 6 de Novembro de 1991, págs. 68-69.
- SARAMAGO**, José. **O evangelho segundo Jesus Cristo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- VIEIRA**, Agripina Carriço. **Da História ao indivíduo ou da exceção ao banal na escrita de Saramago**. In: Colóquio Letras (n. 151/152), Janeiro de 1999.