



## O “jogo de espelhos”: religião, poder e sacralidade no romance “Memorial do Convento”

The "game of mirrors": religion, power and sacredness in novel "Memorial do Convento"

Thiago Maerki Oliveira \*

### Resumo

Quando olha atentamente para os detalhes de uma obra literária, o leitor mais perspicaz toma consciência de mecanismos que regem e organizam o texto com objetivos específicos para a economia da narrativa. No romance *Memorial do Convento*, de José Saramago (1994), a relação entre Literatura e Religião é um desses mecanismos, algo que se torna visível no confronto entre sagrado e profano, na inversão de seus valores e na afinidade entre “poder espiritual” e “poder temporal”, o que se assemelha àquilo que Giacomo Marramao definiu como “jogo de espelhos”, ou seja, a “estatização” da Igreja e a “eclesiastização” do Estado. Investigar o estatuto do sagrado e da relação entre a Igreja e a corte portuguesa do século XVIII, analisando suas implicações na narrativa literária, constitui-se como objetivo primordial deste texto. Dessa forma, o artigo se insere no movimento atual que Umberto Eco chamou de “a volta ao pensamento religioso”, um retorno frenético a tudo o que diz respeito ao sagrado e que se situa na contracorrente do cientificismo iluminista, trazendo explicitamente de volta à literatura a “questão de Deus”.

**Palavras-chave:** José Saramago. Literatura portuguesa. Religião. Sagrado. Profano.

### Abstract

When the more insightful reader takes a careful look at the details of a literary work, he realizes mechanisms that govern and organize the text with specific goals for the arrangement of the narrative. In the novel "Memorial do Convento", by José Saramago, the relationship between literature and religion is one of such mechanisms, which becomes visible in the confrontation between sacred and profane, as well as in the reversal of their values and in the affinity between "spiritual power" and "temporal power", resembling what Giacomo Marramao has defined as "game of mirrors", i.e. the "nationalization" of the Church and the "ecclesiastization" of the State. The present text aims to investigate the status of the sacred and the relationship between the Church and the Portuguese court in the 18th century, analyzing its implications in the literary narrative. This article is part of the current movement that Umberto Eco called “the come back to religious thought”, one frenetic regress to everything that reports to the sacred, somewhat that is in the countercurrent of Enlightenment scientism, explicitly bringing back the "question of God" to literature.

**Keywords:** José Saramago. Portuguese literature. Religion. Sacred. Profane.

---

Comunicação submetida em 26/08/2011 e aprovada em 15/03/2012.

\* Mestrando em Teoria e História Literária (UNICAMP). Bolsista CAPES. País de origem Brasil. E-mail: thiagomaerki@yahoo.com.br

## Introdução

O texto está dividido em duas partes. Na “Parte I”, primeiramente será analisado o significado de “jogo de espelhos” defendido por Marramao (1997), mostrando como seu conceito se faz presente no romance *Memorial do Convento*, de José Saramago (1994). Depois, tendo em vista detalhes de alguns excertos da obra, será mostrado como Saramago demonstra o ambiente mesquinho em que viviam clero e monarquia, tecendo uma árdua crítica à religião – e ao sagrado defendido por ela – e à corte portuguesa do século XVIII.

Feito isso, na “Parte II” caberá a discussão sobre a criação de uma nova espécie de sagrado que não se prende à Instituição Religiosa, mas está presente no mundo, nos aparentes afazeres do dia a dia de três personagens saramaguianas – Blimunda, Baltasar e Bartolomeu de Gusmão – cujos gestos se tornam ritos simbólicos, à maneira daqueles empregados pela Igreja em suas celebrações.

### 1 O “jogo de espelhos”

Em “Céu e Terra: genealogia da secularização”, Giacomo Marramao (1997) analisa como surgiu e se alterou o conceito de secularização com o passar dos anos. Por muito tempo, segundo o autor, acreditou-se que o termo era utilizado “para assinalar a passagem de propriedades religiosas para mãos seculares” (MARRAMAIO, 1997, p. 17). No entanto, outros estudos permitiram apontar que o termo poderia indicar, quando de seu surgimento, a passagem à vida laica de alguém que havia recebido as ordens religiosas ou que vivia sujeito às regras conventuais (MARRAMAIO, 1977). Por detrás dos dois significados é evidente a pressuposição da teoria agostiniana das duas cidades, a terrestre (secular) e a celeste (divina), defendida na obra *De civitate Dei*.

A relação entre celeste e terrestre permitiu o surgimento de dois poderes, a saber, o “poder temporal” e o “poder espiritual”, que, nem sempre, historicamente falando, se firmaram antagonicamente na sociedade, muitas vezes se relacionando. A separação cartesiana entre Estado e religião se deu definitivamente no mundo moderno, tempo no qual

a “secularidade significa apenas que credos e instituições religiosas não possuem autoridade pública impositiva, e que, inversamente, a vida política não tem sanção religiosa” (ARENDR, 1993, p. 59). No entanto, política e religião se confundem na narrativa saramaguiana e não têm como “pano de fundo” objetivos muito nobres, como demonstra Saramago (1994), no *Memorial do Convento*, romance no qual a Igreja e a corte real se relacionam a fim de conseguir o que desejam, respectivamente, a construção de um pomposo convento na vila de Mafra e o nascimento de um herdeiro ao trono português.

Nessa relação político-teológica, ou seja, na luta entre os dois poderes, surgem dois paradoxos apontados por Marramao (1997), ao analisar o intercâmbio simbólico entre Igreja e Estado desenvolvido por Marc Bloch em “Os reis taumaturgos”. O primeiro diz respeito à anulação do valor sacramental da unção dos reis, estipulada por Gregório VII, que visava à valoração da autoridade papal em detrimento do poder real, e o segundo diz respeito àquilo que Marramao (1997) chamou de “jogo de espelhos”, no qual a Igreja se apropria do caráter jurídico-institucional do estado<sup>1</sup>, e ele se ritualiza, incorporando em suas cerimônias aspectos religiosos.

O conflito entre os dois poderes não dá lugar a uma diferenciação, mas antes a um jogo de espelhos no qual um tende a assumir as prerrogativas do outro: a Igreja se “estataliza” (assumindo um caráter de centralização e racionalização burocrática), enquanto o Estado se “eclesiasticiza” (desenvolvendo características sacrais e ritualizando os próprios procedimentos). (MARRAMAIO, 1997, p. 22-23).

Essa mútua relação entre os dois poderes é construída de forma bem estruturada por Saramago (1994) no *Memorial do Convento*, obra que mostra claramente a “estatização” da Igreja e a “eclesiasticização” da corte portuguesa do século XVIII. Seu objetivo é forjar uma dura crítica tanto à Igreja quanto à corte de D. João V, criando uma caricatura de ambas e desenterrando o ambiente mesquinho que as constituía, como se constata através da leitura atenta de alguns excertos do romance.

---

<sup>1</sup> Como exemplo, deve-se lembrar da criação do “Código de Direito Canônico”, que teve como base para a sua formação os códigos jurídicos do antigo Império Romano.

### 1.1 A crítica à religião enquanto esfera “estatizada”

Em texto introdutório à obra “In Nomine Dei” (1993), Saramago salienta que suas palavras não devem ser “tomadas como uma nova falta de respeito às coisas da religião, a juntar-se à Segunda Vida de Francisco de Assis e ao Evangelho segundo Jesus Cristo” (SARAMAGO, 1993, p. 9). Talvez, o autor poderia somar a essas duas obras o “Memorial do covento”, em que a crítica também é calculadamente direcionada à esfera religiosa.

No início do romance, narra-se a relação nupcial entre rei e rainha na corte portuguesa e a dificuldade de D. João V e D. Maria Ana Josefa de ter um filho, apesar da devoção da rainha e do incessante ato de pedi-lo a Deus. Além das preces de D. Maria, há outros elementos que indicam a devoção real, como, por exemplo, a réplica da Basílica de Roma, a qual D. João se deleita em montar, encaixando cada peça à sua correspondente, num ato não menos devoto que as súplicas de sua esposa. No entanto, como é sinalizado pelo próprio narrador, “nem mesmo a santidade do lugar tem sido propícia à gravidez” (SARAMAGO, 1994, p. 13).

Nesse contexto, chega à corte o bispo inquisidor D. Nuno da Cunha, que traz consigo um frade franciscano de nome António de São José. Ele revela ao rei algo muito oportuno em relação aos problemas da infertilidade que preocupavam o reino, a saber, que o rei teria filhos se quisesse, bastando apenas que promettesse construir um convento na vila de Mafra (SARAMAGO, 1994). No entanto, como é sinalizado mais adiante na narrativa, esse não deveria ser um convento qualquer, pois a profecia somente realizar-se-ia se ele fosse franciscano. Diante da promessa do frade, D. João decide erguer um convento na vila indicada e dedicá-lo aos frades de Francisco de Assis. Assim, Saramago demonstra a relação peculiar entre Igreja e corte real, ambas trocando “favores”, aquela concedendo a intercessão diante de Deus para que ele tirasse da corte a vergonha de não ter um sucessor e esta conferindo à Igreja parte de seus bens materiais.

Nesse ponto, o narrador saramaguiano critica os atos dos frades franciscanos, apontando que eles fugiram do ideal de Francisco de Assis, que quando esteve no mundo, não procurou riqueza e poder, mas justamente censurou a Igreja através de seus atos. Essa

temática também está presente em “A segunda vida de Francisco de Assis” (1987)<sup>2</sup>, obra em que Saramago critica diretamente a Ordem dos Menores, fazendo com que Francisco retorne à vida e encontre sua fundação transformada em uma verdadeira empresa aos moldes do capitalismo em contraposição ao ideal de pobreza do início de seu carisma, “louvando-se duma pobreza que não pratica e que abomina” (SARAMAGO, 1987, p. 126). Essa temática fica claramente expressa numa passagem do “Memorial do Convento”, na qual Saramago contrapõe os atos dos frades aos desejos de Francisco.

El-rei foi a Maфра escolher o sítio onde há-de ser levantado o convento. Ficará neste alto a que chamam da Vela, daqui se vê o mar, correm águas abundantes e dulcíssimas para o futuro pomar e horta, que não hão de os franciscanos de cá ser de menos que os cistercienses de Alcobaça em primores de cultivo, a S. Francisco lhe bastaria um ermo, mas esse era santo e está morto. Oremos (SARAMAGO, 1994, p. 86).

A referência aos cistercienses de Alcobaça não se faz sem motivo, pois a construção desse mosteiro foi iniciada em 1178, justamente através da troca de favores entre Igreja e corte real, respectivamente nas figuras de Bernardo de Claraval, fundador da Ordem Cisterciense, e D. Afonso Henriques. Segundo o que se conta, quando D. Afonso se preparava para a batalha de Santarém, que estava em poder dos mouros, Bernardo teria confidenciado a Gualdim Pais a vitória do rei, pois havia tido uma visão da Virgem Maria e ela própria lhe tinha revelado a vitória portuguesa. O rei, por isso, promete ao monge cisterciense, caso a visão se concretizasse, amplas terras para a construção de um enorme mosteiro, o que, de fato, ocorreu posteriormente<sup>3</sup>.

Historicamente, o que acontece em Maфра é a repetição da relação entre Igreja e corte, nas figuras de Frei António de S. José e do rei D. João V, no entanto, a construção do convento promete ser uma obra tão imponente quanto a empreendida por D. Afonso Henriques, fazendo com que, como sinaliza o narrador, a obra franciscana não fosse menor que a cisterciense.

---

<sup>2</sup> Um estudo interessante sobre essa obra saramaguiana é “Do Santo ao Homem: Francisco de Assis sob o olhar de Saramago”, de Ana Paula Carraro Borges. Veja referência completa ao final desse artigo.

<sup>3</sup> Vale destacar que esse é o fundo histórico do romance *História do cerco de Lisboa*, publicado por José Saramago em 1989.

Para entender o efeito dessa crítica em sua profundidade, faz-se mister caracterizar, ainda que sinteticamente, os embates sobre a “pobreza”<sup>4</sup> no franciscanismo primitivo, em que estava presente a ideia de que o mundo era o convento dos frades, os quais não deviam se prender a um mosteiro, símbolo do poder e da riqueza na Idade Média. Por isso, era obrigação deles a itinerância para levar a mensagem de Deus a toda parte. O *Sacrum Commercium* (2000) é uma das obras franciscanas em que aparece a questão da moradia dos frades. Nela há um texto muito significativo, intitulado “O banquete com a Senhora Pobreza”, o qual narra um diálogo entre alguns frades e a Pobreza personificada. Após cearem, ela pede a eles que lhe mostrem o convento e os frades “conduziram-na a um certo monte, mostraram-lhe a região toda que se podia ver, e disseram: ‘Senhora, este é nosso convento’” (*SACRUM COMERCIIUM*, 2000, p. 1075). Essa concepção de convento vai ao encontro daquela defendida por Saramago (1994), pois, no *Memorial do Convento*, o sagrado não se restringe ao espaço da Igreja ou do convento, mas o próprio mundo se constitui como lugar do sagrado. Isso fica evidente na narrativa, quando D. João pede para chamar o arquiteto de Mafra, João Frederico Ludovice, e lhe diz que deseja construir uma igreja imponente, tanto quanto a de S. Pedro em Roma, e obtém como resposta que a construção dessa empreitada não funciona conforme seus desejos, de forma que não se diz “quero S. Pedro, e S. Pedro aparece feito” e que a ele parecia “ser mais fácil o mundo chegar ao seu fim que repetir-se a basílica de Roma” (SARAMAGO, 1994, p. 280). Em seguida, o rei pergunta a Ludovice se sua vontade não se realizaria e obtém como resposta que S. Pedro de Roma não é mais que um grão de areia diante do mundo, como fica expresso no seguinte trecho:

[...] Vossa majestade viverá eternamente viverá eternamente na lembrança de vossos súbditos, eternamente viverá na glória dos céus, mas a memória não é bom terreno para nela se abrirem alicerces, antes vão caindo aos poucos as paredes, e os céus são uma só igreja onde S. Pedro de Roma não faria mais vulto que um grão de areia, Se assim é, porque construímos nós igrejas e conventos na terra, Porque não compreendemos que a terra já era uma igreja e um convento, lugar de fé e de responsabilidade, lugar de clausura e liberdade [...] (SARAMAGO, 1994, p. 280)

<sup>4</sup> A discussão sobre a pobreza franciscana não é foco primordial deste estudo, portanto, cabe apenas sinalizar que foi um conceito que gerou várias discussões ao longo da história da Ordem Franciscana. Para aqueles que desejarem se aprofundar, é importante ler a obra *Sacrum commercium beati Francisci cum domina Paupertate*, que já foi atribuída a diversos autores (como João de Parma e Antonio de Lisboa), na qual aparece a defesa da pobreza diante do enriquecimento da Ordem.

A fala de Ludovice, “a terra já era uma igreja e um convento”, constitui-se, portanto, numa crítica, não só aos desejos do rei, mas, também, à própria Ordem Franciscana que faz-se cada vez mais rica e poderosa. O arquiteto de Mafra é a personagem que tira o sagrado do poder da instituição eclesiástica e o coloca no espaço mundano, fazendo com que o homem não dependa da Igreja para alcançá-lo.

Há inúmeras passagens do romance em que aparece a crítica à Ordem Franciscana, principalmente no que concerne à índole de seus integrantes. A primeira pergunta que um leitor mais atento se faz é como poderia Frei António ter certeza de que Deus daria um sucessor ao reino, tendo visto que todo o esforço de rei e rainha, por dois anos, fora em vão. Seria o rei um homem estéril? Obviamente que não, pois isso, como sinaliza a narrativa, era um mal das mulheres e “porque abundam no reino bastardos da real semente” (SARAMAGO, 1994, p. 11). Portanto, se havia esterilidade na corte, um filho somente poderia nascer através de um milagre divino alcançado pela intercessão de frei António, que já sabia que a rainha estava grávida, pois ouvira dela os detalhes durante a confissão. Assim foi que a rainha pôde se tornar cúmplice daquilo que o narrador chama de “artifício franciscano”.

De tais desafogamentos se veem privadas as rainhas, principalmente se já estão grávidas, e do seu legítimo senhor, que por nove meses não voltará a aproximar-se delas, regra aliás comum ao popular, mas que vai sofrendo as suas infracções. D. Maria Ana, como razões acrescentadas de recato, tem a mais a maníaca devoção como que foi educada na Áustria, e a cumplicidade que deu ao artifício franciscano, assim mostrando ou dando a entender que a criança que em seu ventre se está formando é tão filha do rei de Portugal como do próprio Deus, a troco de um convento (SARAMAGO, 1994, p. 31).

Dessa forma, a promessa de frei António constitui-se em um “artifício franciscano” para conseguir do rei a construção do Convento de Mafra, uma caricatura da relação entre Igreja e corte e símbolo da troca de favores, o que faz com que o narrador não seja imparcial, aproveitando para fazer uma dura crítica à Igreja que não vive seus preceitos de santidade, tornando-se cada vez mais institucionalizada, ou “estatizada”, nos dizeres de Giacomo Marramao.

## 1.2 A ritualização da corte e sua “eclesiastização”

Outro ponto evidenciado nessa mútua relação entre corte e Igreja é a apropriação da corte portuguesa do aspecto ritual da religião. Esse feito ritualista do Estado está presente no *Memorial do Convento*, entendendo Estado, aqui, não através de seu conceito moderno, mas, sim, relacionado à corte portuguesa da qual trata o romance. Àquilo que Marramao chamou de “eclesiastização” do Estado, prefere-se dar o nome de “ritualização”, conceito que se encaixa de forma mais adequada à relação entre Igreja e corte no romance em questão. Essa ritualização da corte se evidencia numa leitura atenta da primeira parte da obra saramaguiana, principalmente na relação íntima entre rei e rainha, na qual os pormenores do coito conjugal, à maneira descrita por Saramago, constituem-se como um rito, em que cada detalhe é repleto de simbolismo e deve ser seguido à risca. Cabe citar uma dessas passagens:

Mas el-rei já se anunciou, e vem de espírito aceso, estimulado pela conjunção mística do dever carnal e da promessa que fez a Deus por intermédio e bons ofícios de frei António de S. José. Entraram com el-rei dois camaristas que o aliviaram das roupas supérfluas, e o mesmo faz a marquesa à rainha, de mulher para mulher, com a ajuda de outra dama, mais uma camareira-mor não menos graduada que veio da Áustria, está o quarto uma assembleia, as majestades fazem mútuas vênias, nunca mais acaba o cerimonial, enfim lá retiram os camaristas por uma porta, as damas por outra e nas antecâmaras ficarão esperando que termine a função, para que regresse el-rei acompanhado ao seu quarto [...]. Vestem o rei e a rainha camisas compridas, que pelo chão arrastam [...]. D. João conduz D. Maria Ana ao leito, leva-a pela mão como no baile o cavaleiro à dama, e antes de subirem os degrauzinhos, cada um de seu lado, ajoelham-se e dizem as orações acautelantes necessárias, para que não morram no momento do acto carnal, sem confissão, para que desta nova tentativa venha a resultar fruto [...]. D. Maria Ana estende ao rei a mãozinha suada e fria, que mesmo tendo aquecido debaixo do cobertor logo arrefece ao ar gélido do quarto, e el-rei, que já cumpriu seu dever, e tudo espera do convencimento e criativo esforço com que o cumpriu, beija-lha como a rainha e futura mãe, se não presumiu demasiado frei António de S. José. É D. Maria Ana quem puxa o cordão da sineta, entram de um lado os camaristas do rei, do outro as damas [...] (SARAMAGO, 1994, p. 15-17).

Assim, fica evidente, através do excerto, o caráter ritualístico do coito real, algo que é salientado pelo próprio narrador quando diz que há, na pessoa de el-rei, uma “conjunção mística do dever carnal e da promessa feita a Deus”. Dessa vez, D. João não vai à cama da rainha como das outras vezes, somente para cumprir seu dever, mas é o próprio



Deus que vai ao seu encontro, fazendo algo mundano se tornar divino, o sacrílego transformar-se em místico, sagrado. Todos os afazeres dos camaristas se transformam em rito que celebra essa união mística, como se fosse o ato um grande festejo, como é na religião a celebração da missa, na qual os acólitos ajudam o bispo a se despojar de parte de sua vestimenta, como o solidéu e a mitra. Se tal ato sagrado necessita do povo, ele se faz presente e se transforma, nos dizeres do narrador, em uma “assembleia”, que através de vênias, cultua o ato sagrado, num cerimonial que parece não ter fim. A lembrança a Deus se faz presente, principalmente quando rei e rainha se ajoelham no “degrauzinho” para invocá-lo, a fim de que consigam o objetivo mesmo daquela união, ou seja, um sucessor ao trono. Portanto, o ato não possui como fim o prazer, mas, tão somente, a procriação, tema que perpassa todo o imaginário judaico-cristão. Assim como na celebração da missa há o toque do sino no momento da transubstanciação para indicar que o que é pão se transformou no próprio Deus, que algo mundano converteu-se em divino, no coito real a rainha “toca a sineta” para avisar à “assembleia” que o ato se havia finalizado e provavelmente o fruto divino, através do ato carnal, já se encontrava em seu ventre, algo que possui, segundo João Adolfo Hansen, “o efeito sacramental da consumação do ato” e a “fusão da religião e política” (HANSEN, 2011).

A descrição da relação entre rei e rainha também se constitui como uma crítica à corte portuguesa, ao “Antigo Regime”, através da criação caricatural de suas ações. Da mesma forma que a Igreja rói através dos frades, seus integrantes, rói o reino através de suas figuras-chave, o rei e a rainha. Destarte, os perचेijos que rondam a cama real, causando comicidade à cena, representam a ruína do reinado de D. João V e a Ordem Franciscana representa a Igreja que também rói. Essa afinidade entre Igreja e corte é tão estreita que levou Hansen a criar o conceito de “corpo místico do Estado”, que faz alegoria ao corpo místico da Igreja:

Algo rói, contudo, os corpos do rei e da rainha, como uma praga que também rói o “corpo místico” do Estado encarnado em ambos e que provavelmente também rói Mafra, como desejo de outra coisa, ou seja, como outra expectativa: o narrador introduz a referência cômica à cama, óbvia nesse contexto discursivo, mas a rebaixa mais ainda por meio dos perचेijos, que sugam o sangue real (HANSEN, 1998, p. 25).

Essas semelhanças conceituais não são forçadas à toa por Saramago, pois, como português que conhece a tradição religiosa de seu país, parece, como demonstra em diversos trechos do *Memorial do Convento*, criá-las conscientemente, formando um paralelismo entre os ritos mundanos e os religiosos, no qual muitas vezes a religião se “estatiza” através de sua racionalidade e riqueza e o “corpo místico do Estado” se ritualiza, apropriando-se dos ritos e sacramentos, mudando, assim, o lugar do sagrado, pois o mundano passa muitas vezes a estar privado da religiosidade, porém, não do sagrado e do rito. Na sociedade dessa obra de Saramago, o sagrado e o profano se misturavam de forma que “o sagrado tendia a confundir-se com o profano, o religioso a dar mãos ao erótico. A frivolidade era ‘um disfarce do sério’, o espetacular ‘uma forma de compensação da angústia’” (VENÂNCIO, 2000, p. 65).

## 2 A recriação do sagrado

A presença do tema religioso na obra de Saramago é algo visível e bastante explorado por diversos pesquisadores. Destacam-se, nesse sentido, a tese de doutorado de Salma Ferraz de Azevedo de Oliveira intitulada “As faces de Deus na Obra de um ateu”<sup>5</sup> que apresenta um capítulo sobre a obra em questão cujo nome é “O Deus da Igreja Católica: Memorial do Convento (1982)” e a tese “Rosário Profano: hermenêutica e dialética em José Saramago”, de Marcos Aparecido Lopes, que também apresenta um capítulo sobre o “Memorial do Convento” nomeado “A dialética do sagrado e do profano”. A intenção, aqui, não é fazer uma análise marxista da obra saramaguiana tentando identificar os oprimidos e, na qual, segundo Ferraz, “os privilegiados serão novamente as camadas sociais estranguladas pela História: os trabalhadores de Mafra, uma visionária, um soldado maneta, um padre voador e sonhador” (FERRAZ, 2002, p. 93), restringindo a observação ao campo da luta de classes. O exame do presente texto se aproxima mais daquilo que defende Lopes quando afirma que:

O alvo do narrador é rebaixar as matérias religiosas e monárquicas (políticas) e elevar os afetos, as labutas, as ações profanas ligadas à exemplaridade do casal Baltasar e Blimunda. Este movimento de rebaixar e elevar pode, à primeira vista,

---

<sup>5</sup> Publicada no formato de livro (FERRAZ, 2003).

parecer esquemático e sugerir a oposição entre opressores e oprimidos. No entanto, o movimento será sinuoso e composto de um poderoso sistema de metáforas (LOPES, 2005, p. 114).

É justamente a análise desse “movimento sinuoso” e desse “sistema de metáforas” que se pretende fazer através de alguns excertos do texto, identificando o lugar do sagrado e do profano no “Memorial do Convento”. Há presente, durante toda a narrativa saramaguiana, uma profunda relação entre essas instâncias, de forma que, o que era sagrado (a Igreja) se torna profano e o que era profano (o mundo) se torna sagrado. Há, nas entrelinhas do texto, uma profunda crítica ao estatuto do sagrado, fazendo com que ele seja repensado, criando a inversão de valores na qual também aparece a visão caricatural da Igreja e da corte portuguesa, visto ser elas as instâncias detentoras do poder, terreno e celeste, de forma que a corrupção do clero e da monarquia, na figura de D. João V, é desmascarada pelo narrador (BUENO, 2001, p. 115). Esse romance, portanto, constitui-se uma grande sátira da Igreja, denunciando a corrupção de seu clero e os exageros da inquisição (BUENO, 1997, p. 08), fazendo com que Saramago crie uma nova espécie de teologia, visto que ele se utiliza do sagrado para criticar a religião, algo que Ferraz denominou “Teologia do ateu” (FERRAZ, 1998, p. 27) e que se faz perceptível na obra saramaguiana composta antes de “O evangelho segundo Jesus Cristo” (1991).

Essa inversão da concepção do sagrado e do profano se aproxima da tese defendida por Alfonso di Nola, em texto intitulado “Sagrado/Profano”, que é uma tentativa do autor de apresentar como esse binômio é concebido em diversas culturas, chegando, assim, à ideia de que o profano é pensado sempre do lugar do sagrado e que, portanto, ele somente existe para aquele que olha de um ponto determinado, que é o próprio sagrado. Assim, “a oposição sagrado/profano é constituída por dois elementos que ora se integram ora se opõe e refletem a ação e o pensamento humanos em forma de representações míticas ou de relações sociais” (NOLA, 1987, p. 105). Dessa forma, o profano somente é profano para quem está no lugar do sagrado. Diante disso, o *Memorial do Convento* sugere o aniquilamento da oposição sagrado/profano ocidental, apontando que eles não possuem um lugar neutro e definitivo, mas que se misturam na trama das “relações sociais” portuguesas do século XVIII. As “representações míticas”, para utilizar o termo de Nola (1987), adquirem um novo estatuto de sagrado, não mais em poder da Igreja, mas presente ontologicamente no mundo mesmo, seja através do amor de Blimunda e Baltasar, do sonho

utópico de Pe. Bartolomeu de Gusmão ou da música de Domenico Scarlatti. Inclusive, a relação de Pe. Bartolomeu, Baltasar e Blimunda forma o que Bueno chamou de “trindade terrena”:

podemos pensar que nessa “trindade terrena” Bartolomeu é, de certa forma, realmente o pai, pois é quem idealiza a passarola, e Baltasar o filho, pois executa o que foi determinado por esse Pai. Já Blimunda é a responsável por recolher as vontades, sem as quais a passarola não levantaria voo; ou seja, é ela quem dá um caráter transcendental ao grupo que eles realizam, por ser espírito, como definiu o frei Bartolomeu (BUENO, 2001, p. 118-119)

Por isso, no romance *Memorial do Convento*, Saramago tece uma dura crítica à religião católica, não precisamente a seus dogmas e ensinamentos, mas ao seu caráter institucional, julgamento este que fica evidente em diversos trechos da narrativa. A crítica aos ritos cristãos não é o foco de Saramago, pois, em diversas passagens do romance, ele se utiliza de princípios católicos, precisamente de rituais e sacramentos, para criar uma nova categoria do sagrado, ou mesmo recriar e dar novo significado ao conceito de sagrado, transportando-o de seu ambiente costumeiro, da instituição religiosa, ao próprio mundo e aos afazeres aparentemente profanos do dia a dia, de forma que, “o sagrado acaba caracterizando-se não apenas por opor-se ao profano, mas por ser constituído a partir dele” (BUENO, 2001, p.118). Com isso, o sagrado deixa de ser propriedade da Igreja, ou seja, não está mais em seu domínio, e se torna um bem comum, ao qual todos podem ter acesso, independentemente de seguirem os preceitos religiosos ou não, pois ele não se prende a nada e não se encarapuça de pompa e riqueza como queriam a Igreja e a corte de D. João V. Esse aspecto do sagrado fica muito claro através de diversas passagens do *Memorial do Convento*, das quais algumas se destacam a seguir para análise.

## **2.1 Os “sacramentos mundanos” no amor de Blimunda e Baltasar**

Envolto pelo aspecto sacro está o amor entre Blimunda e Baltasar, cuja narrativa se torna riquíssima, pois se apropria de aspectos do próprio rito religioso para recriar o sagrado no mundo. O sacramento do matrimônio é recriado por Pe. Bartolomeu, que não vê necessidade de casá-los segundo o rito católico, mas segundo outro rito, adaptado ao mundano. Baltasar, Blimunda e Bartolomeu – a trindade do *Memorial do Convento* – estão

tomando sopa e Blimunda espera que Baltasar termine de comer para servir-se com a colher dele, gesto simples que é utilizado pelo padre como sinal da união entre Baltasar e Blimunda.

[...] apesar de o padre ter acabado primeiro de comer, esperou que Baltasar terminasse para se servir da colher dele, era como se calada estivesse respondendo a outra pergunta, Aceitas para a tua boca a colher de que se serviu a boca deste homem, fazendo seu o que era teu, agora tornando a ser teu o que foi dele, e tantas vezes que se perca o sentido do teu e do meu, e como Blimunda já tinha dito que sim antes de perguntada, Então declaro-vos casados. (SARAMAGO, 1994, p. 56)

O narrador saramaguiano faz como que uma paráfrase do rito matrimonial utilizado pela Igreja, em que o sacerdote questiona os noivos se aceitam um ao outro. A resposta de Baltasar e Blimunda não se constrói através de palavras, mas de ato concreto, no qual não há mais o “meu e o teu”, mas ambos se tornam “uma só carne”, e o gesto dela de utilizar a colher dele se torna símbolo da união e o padre pode declarar-lhes unidos pelo sagrado recriado.

Depois da união sacramental-mundana, chegará o momento de seus corpos se unirem, trecho esse que se torna um dos pontos mais significativos do romance, em que aparece a recriação do sagrado:

Deitaram-se. Blimunda era virgem. Que idade tens, perguntou Baltasar, e Blimunda respondeu, Dezanove anos, mas já então se tornara muito mais velha. Correu algum sangue sobre a esteira. Com as pontas dos dedos médio e indicador humedecidos nele, Blimunda persignou-se e fez uma cruz no peito de Baltasar, sobre o coração. Estavam ambos nus. Numa rua perto ouviram vozes de desafio, bater de espadas, correrias. Depois o silêncio. Não correu mais sangue. (SARAMAGO, 1994, p. 57)

Interessante é notar que o espaço do amor entre Blimunda e Baltasar se torna sagrado, ainda que não seja o sagrado da instituição religiosa, mas se constrói utilizando-se de um de seus símbolos, a cruz, que simboliza que esse novo sagrado se estende e se faz presente nos quatro cantos do mundo, de norte a sul e de leste a oeste. Além disso, a cruz, no rito cristão, é associada ao sacrifício de Cristo, que doa seu corpo e seu sangue para salvar a humanidade e o “sacrifício” de Blimunda e Baltasar se tornam semelhantes ao dele, no entanto, cada um doando seu corpo ao outro, em uma união místico-amorosa.

Há também nesse excerto a bênção de Blimunda, através da qual abençoa a si própria e ao seu companheiro. Em diversas partes do romance, essa bênção reaparecerá, em

todo momento para mostrar que ela não se prende aos ritos católicos, que não é necessário um gesto do padre para que ela se realize, mas que o divino se faz presente simplesmente por seus corpos estarem unidos. Essa bênção aparece, por exemplo, quando o narrador diz que “melhor seria sermos nós a bênção e o abençoador, assim como semear pão e comê-lo” (SARAMAGO, 1994, p. 250) que receber a benção que daria o patriarca de cima da pedra trazida, com muito sofrimento, para Mafra e quando Pe. Bartolomeu, ao pedido de bênção de Blimunda, responde que não poderia fazê-lo, pois já não sabia em nome de que deus abençoar e que, por isso, antes se abençoassem um ao outro e que “pudessem ser todas as bênçãos como essa” (SARAMAGO, 1994, p. 187). Essas bênçãos mundanas, que se relacionam à primeira benção de Blimunda através de seu sangue, levam o narrador a se questionar se não estaria nesse ato da benção a espécie de um “segredo sacramento”, como fica claro no seguinte trecho:

Dorme Baltasar no lado direito da enxerga, desde a primeira noite aí dorme, porque é desse lado o seu braço inteiro, e ao voltar-se para Blimunda pode, com ele, cingi-la contra si, correr-lhe os dedos desde a nuca até à cintura, e mais abaixo ainda se os sentidos de um e do outro despertaram no calor sono e na representação do sonho, ou já acordadíssimos iam quando se deitaram, que este casal, ilegítimo por sua própria vontade, não sacramentado na Igreja, cuida pouco de regras e respeitos, e se a ele apeteceu, a ela apetececerá, e se ela quis, quererá ele. Talvez ande por aqui obra de outro mais segredo sacramento, a cruz e o sinal feitos e traçados com o sangue da virgindade rasgada, quando, à luz amarela do candil, estando ambos deitados de costas, repousando, e, primeira infracção aos usos, nus como suas mães os tinham parido, Blimunda recolheu da enxerga, entre as pernas, o vivíssimo sangue, e nessa espécie comungaram, se não é heresia dizê-lo ou, maior ainda, tê-lo feito. (SARAMAGO, 1994, p. 75)

O próprio vocabulário – sacramentado, sacramento, cruz, comungaram, vivíssimo sangue – já indica o caráter sacro da bênção e da relação sexual de Blimunda e Baltasar, ato através do qual o próprio Deus se faz presente através de um “sacramento” que se poderia chamar de profano. Se a Igreja requer para si o poder de fazer Deus presente ao mundo através dos sacramentos, o próprio mundo também possui seus “segredos sacramentos” através dos quais, de quando em vez, Deus aparece. Por isso, Blimunda e Baltasar podem, segundo o narrador, “comungar”, mesmo que isso se torne heresia aos olhos da instituição religiosa, e se unir em matrimônio, apesar de ele não ter sido reconhecido pela Igreja. Assim, Saramago recria o sacramento matrimonial e o relaciona à vontade, pois é ela que une os dois corpos, de forma que “se a ele apeteceu, a ela apetececerá, e se ela quis, quererá

ele”. A vontade, a mesma que fará a passarola voar, simboliza a união de Blimunda e Baltasar e torna-se sacramento mundano do matrimônio. Por isso, tanto o sacramento da presença de Deus (eucaristia) quanto o sacramento da união de um casal (matrimônio) são recriados de forma a não mais estar presos à Igreja, mas se constituem em objetos da ação humana no próprio espaço mundano, profano do ponto de vista eclesiástico e sagrado na visão do narrador saramaguiano. Essa passagem, portanto, constitui-se em síntese dos dois trechos anteriormente apontados – casamento e perda da virgindade de Blimunda –, os quais o narrador se atribui a tarefa de interpretar, mostrando que seu papel está além de simplesmente narrar os acontecimentos, mas de confrontá-los, a fim de tecer a crítica à Igreja, que se julgava no poder de deter o sagrado.

Além desse trecho que apresenta o amor entre Blimunda e Baltasar, há outro muito significativo. A narrativa se inicia salientando que é dezembro e que as personagens dormiriam uma noite num palheiro de Morelena, assim como, em dezembro, segundo a tradição, nasceu Cristo numa manjedoura. Depois da noite de amor, vem a narração daquilo que pode ser chamado de sacralização do mundano:

De manhã, ainda não nascera o sol, levantaram. Blimunda já comeu o pão. Dobrou a manta, era apenas uma mulher repetindo um gesto antigo, abrindo e fechando os braços [...]. Quando o caseiro aqui entrar, verá a manta dobrada, como sinal de agradecimento, e sendo homem faceto perguntará aos bois, Digam-me cá, houve missa esta noite, e eles virarão as cabeças mal armadas, sem surpresa, os homens sempre têm alguma coisa para dizer, e às vezes acertam, esse foi o caso, que entre o amor dos que ali dormiram e a santa missa não há diferença nenhuma, ou, se a houvesse, a missa perderia. (SARAMAGO, 1994, p. 138)

Ora, o fato de Blimunda abrir e fechar os braços dobrando a manta, após comer o pão, torna-se análogo ao gesto do padre na missa, que, após comer a hóstia e servi-la à comunidade, dobra o corporal também “repetindo um gesto antigo”. A missa, que é a expressão máxima da sacralidade no catolicismo, momento no qual, segundo a crença religiosa, Cristo se faz presente nos espécimes do pão e do vinho, torna-se menor que o gesto amoroso entre Blimunda e Baltasar. Este se transforma em exemplo claro da criação de um novo sagrado, que habita lugar diferente do sagrado convencional e que não se prende às esferas religiosas. No entanto, o próprio narrador se utiliza do rito religioso para reconstruir a cena de amor entre as personagens, não para valorizar a religião, mas para

demonstrar que não há diferença entre os sagrados em questão e que, se houvesse, o da religião seria de valor inferior.

## 2.2 Deus está no interior dos homens

Blimunda se torna uma das figuras centrais do romance, e está presente na maior parte da reconstrução do sagrado. Seu dom especial de poder ver as pessoas por dentro faz com desperte em si a curiosidade de ver a hóstia consagrada interiormente, para saber o que há realmente no interior dela. O narrador comenta que em todos os momentos nos quais Blimunda se apresentou à mesa eucarística, o fizera em pecado, tendo comido o pão que lhe impedia de ver as vontades. Dessa vez, não para seguir os preceitos religiosos, mas para poder ver o interior da hóstia consagrada, vai à missa em jejum e depois revela a Baltasar o que tinha visto:

E Blimunda disse, Esperava ver Cristo crucificado, ou ressurrecto em glória, e vi uma nuvem fechada, Não penses mais no que viste, Penso, como não hei-de pensar, se o que está dentro da hóstia é o que está dentro do homem, que é a religião, afinal, falta-nos aqui o padre Bartolomeu Lourenço, talvez ele soubesse explicar-nos este mistério, Talvez não soubesse, talvez nem tudo possa ser explicado [...] (SARAMAGO, 1994, p. 129)

Com esse fato, o narrador coloca uma questão decisiva: estaria Deus realmente presente no pão eucarístico, ou não? Blimunda tem somente uma certeza, ou seja, que o que habita a hóstia também está no interior dos homens. Portanto, Deus não se prenderia somente ao espaço religioso, mas estaria presente no interior dos seres humanos, mais especificamente do corpo humano, corpo pecaminoso, sacrílego e profano no prisma da instituição religiosa, que se torna, à vista de Blimunda, corpo sagrado, como também havia concebido Agostinho através da frase que se tornou baluarte da teologia cristã: “Eis que habitáveis dentro de mim, e eu lá fora a procurar-vos!” (AGOSTINHO, 1984).

O que estaria incutido nesse ato contemplativo de Blimunda? O que seriam as vontades avistadas por ela, que habitam o interior humano e que poderiam elevar a passarola? São as vontades o desejo que impulsiona o ser para aquilo que está além de seus conhecimentos racionais e que se inicia com a experiência contemplativa da visão, pois, segundo Ludwig Feuerbach (1988, p. 47), “o olho é de natureza celestial. Por isso, eleva-se



o homem acima da terra somente através do olho”. Por isso, o homem não deve se prender àquilo que é exterior, mas se voltar para seu interior, onde poderá encontrar, ou enxergar, atributo da visão, o sentido da existência. Blimunda conhecia com propriedade esse aspecto do ser humano, ou do divino, já não se tem certeza, pois divino e humano, assim como sagrado e profano, misturam-se na obra saramaguiana e ocupam lugares nada consagrados pela religião.

A questão da presença de Deus na hóstia também é discutida por Padre Bartolomeu através de um sermão, no qual reflete como poderia a divindade se prender num pequeno pedaço de pão. Se assim fosse, Deus ficaria à mercê do homem, que poderia optar por recebê-lo ou não. Portanto, que espécie seria essa de Deus que se subordina aos desejos humanos? Por outro lado, como poderia Deus caber no homem, que é criatura mortal? Esse se constitui em um dos problemas que afligem o padre no decorrer do romance. *Et ergo in illo*, essa é a fala dele quando se questiona se o homem estaria em Deus, se ele também não seria o próprio Deus, se o ser divino não se faria presente através de uma presença que não dependeria do sacramento institucional religioso. Se Deus estivesse presente somente nos sacramentos da Igreja, Adão teria sido ludibriado, pois em seu tempo não existiam Igrejas, nem sacramentos e seu pecado poderia ser justificado (SARAMAGO, 1994). Padre Bartolomeu sabe que essas questões são um grande mistério de difícil compreensão e que suas palavras se “tornam duras para quem consegue compreendê-las” (SARAMAGO, 1994, p. 173). Blimunda certamente não as compreendia, ao menos não racionalmente, como propunha Padre Bartolomeu. Para ela, basta saber que Deus se faz presente no interior do homem, que constitui suas vontades, que o impulsiona à vida e não se prende à presença na hóstia consagrada.

## Conclusão

Há algum tempo, as discussões em torno do sagrado vêm tomando novo fôlego, tornando-se presentes em diversas instâncias da sociedade, fazendo frente ao ateísmo da era cientificista na qual Freud (2010, p. 109) concebeu a religião como a “neurose obsessiva universal da humanidade”, Marx a defendeu enquanto “ópio do povo” (MARX; ENGELS 1975, p. 48), e Nietzsche (2001) ficou conhecido como o filósofo que declarou a morte de

Deus. Estaria a sociedade diante do fenômeno intitulado “volta de Deus”, enfatizado, segundo Sérgio Paulo Rouanet, pelos atentados de 11 de setembro, que “aumentaram a receptividade para a atitude religiosa como tal” (ROUANET, 2002, p. 8)? Ou Deus jamais morreu e apenas está escondido nos “ritos modernos” em que aparecem, de acordo com Bastide (2006, p. 99), “novos significantes” cujos “significados” são os mesmos? Ideia que segue a mesma linha de raciocínio de Umberto Eco (1984, p. 111) ao afirmar que esses eventos constituem-se “uma série de fenômenos mais profundos que parecem sublinhar todos uma mesma tendência: a volta ao pensamento religioso”. Se “Deus morreu” e retornou ou se esteve sempre presente, mas escondido nos substratos e relações sociais, não constitui matéria deste texto, mas, sim, ressaltar que Deus, religião e sagrado se fazem presentes em diversas instâncias da sociedade, inclusive na literatura, como fica perceptível através da análise do *Memorial do Convento* que foi proposta. Assim, negar que Deus seja um tema atual incorre em grande erro, como atestou Rouanet (2002, p. 8), ao analisar a atitude de um jornalista que, no século XIX, se recusara a publicar um artigo, defendendo que Deus não era um tema atual. Por isso, fica claro que José Saramago não se fez oculto às discussões de seu tempo e tomou o tema religioso como um dos principais de sua criação literária, ainda que para criticá-lo e recriá-lo.

## REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO. **Confissões**. Trad. Angelo Ricci. São Paulo: Abril Cultural, 1984.
- ARENDT, H. **A dignidade política**. Trad. Helena Martins *et al.* Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.
- BASTIDE, R. **O sagrado selvagem e outros ensaios**. Trad. Dorothée de Bruchard. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- BORGES, A. **Do santo ao homem**: Francisco de Assis sob o olhar de Saramago. São Paulo, 2008, 101f. Dissertação (Mestrado em Literatura Portuguesa) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.
- BUENO, A. O advento de uma nova teologia: o herético e o sagrado em *Memorial do Convento*. **Qvinto Império** - Revista de Cultura e Literaturas de Língua Portuguesa, Salvador, v. 1, n. 14, 2001, p. 113-124.
- BUENO, A. Deus é o mau da fita: algumas reflexões acerca do papel religioso na obra de José Saramago. **Letras & Letras**, Uberlândia, v. 13, n. 02, 1997, p. 07-16.

- ECO, U. **Viagem na irrealidade cotidiana**. Trad. Aurora F. Bernardini e Homero F. de Andrade. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.
- FERRAZ, S. **As faces de Deus na obra de um ateu** – José Saramago. Assis, 2002. 285f. Tese (Doutorado em Letras) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista.
- FERRAZ, S. **As faces de Deus na obra de um ateu** – José Saramago. Juiz de Fora: UFJF; Blumenau: Edifurb, 2003.
- FERRAZ, S. **O quinto evangelista: o (des)evangelho segundo José Saramago**. Brasília: Editora UNB, 1998.
- FEUERBACH, L. **A essência do cristianismo**. Trad. José da Silva Brandão. Campinas: Papyrus, 1988.
- FREUD, S. **O futuro de uma ilusão**. Trad. Renato Zwick. Porto Alegre: LPM POCKET, 2010.
- HANSEN, J. A. Experiência e expectativa em Memorial do Convento. In: LOPONDO, Lílian (org.). **Saramago segundo terceiros**. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 1998, p. 15-30.
- HANSEN, J. A. O percevejo, as carnes e a utopia. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 18 out. 1998. Disponível em: <[www.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs18109809.htm](http://www.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs18109809.htm)>. Acesso em 24 de maio 2011.
- LOPES, M. A. **Rosário Profano: hermenêutica e dialética em José Saramago**. Campinas, 2005. 680f. Tese (Doutorado em Teoria e História Literária) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas.
- MARRAMAIO, G. **Céu e terra: genealogia da secularização**. Trad. Guilherme Alberto Gomez de Andrade. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Sobre a religião**. Trad. Raquel Silva. Lisboa: Edições 70, 1975.
- NIETZSCHE, F. W. **A Gaia Ciência**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2001.
- NOLA, A. Sagrado/Profano. **Enciclopédia Einaudi**. Portugal: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, v. 12, 1987, p. 105-160.
- ROUANET, S. P. A volta de Deus. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 19 maio 2002. Caderno Mais, p. 08-11.
- Sacrum Comercium*. In: SILVEIRA, Ildefonso (Org.); REIS, Orlando dos (Org.). **São Francisco de Assis: escritos, biografias, crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano**. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 1045-1078.
- SARAMAGO, J. . **In Nomine Dei**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SARAMAGO, J. **Memorial do Convento**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.

SARAMAGO, J. **A segunda vida de Francisco de Assis**. Lisboa: Caminho, 1987.

VENÂNCIO, F. **José Saramago: a luz e o sombreado**. Porto: Campo das letras, 2000.