

Novos rumos na ficção de José Saramago: os romances fábula (*As Intermittências da Morte, A Viagem do Elefante, Caim*)¹

Ana Paula Arnaut*

RESUMO:

Apesar de evidenciarem a manutenção de preocupações temáticas muito semelhantes às que percorrem os romances dos ciclos anteriores, os três últimos romances de José Saramago apontam, contudo, para a instauração de uma nova fase romanesca. A diferença instaura-se não só pelo viés de uma inegável e predominante linha cômica, mas também pelo recurso a uma maior simplificação das traves-mestras das narrativas.

Palavras-chave: História. Religião. Cômico. Ideologia. Narratividade. Fábula.

Sempre chegamos ao sítio aonde nos esperam.
José Saramago, *O Livro dos Itinerários*
A Viagem do Elefante.

Em artigo publicado em 2006 levantámos a hipótese de que o então mais recente romance de José Saramago, *As Intermittências da Morte* (2005a), permitia verificar uma mudança de rumo na produção ficcional do autor (ARNAUT, 2006, p. 119). A proposta foi feita com alguma cautela, tendo em mente que a análise de um único romance não permitia, por si só, alcançar definidas e sólidas conclusões. A publicação de *A Viagem do Elefante* (2008) e de *Caim* (2009a) possibilita, todavia, a validação da leitura que então fizemos.

Cumpramos lembrar, a propósito, e de acordo com uma breve mas necessária contextualização, que o primeiro ciclo de produção literária saramaguiana decorre entre *Manual de Pintura e Caligrafia* (1977) e *Ensaio Sobre a Cegueira* (1995), exclusive. Neste período verificamos uma enorme apetência pelo tratamento de temas históricos, directa ou indirectamente relacionados com a História e com a Cultura portuguesas, seja de um passado mais remoto seja de um tempo mais recente. Por isso julgamos conveniente usar a designação de ciclo dos romances da “portugalidade intensa”, adotando uma sugestão de Christopher Rollason (ROLLASON, 2006, p. 113; ARNAUT, 2008, p. 42). O segundo ciclo, por conseguinte, abarca os romances publicados entre *Ensaio Sobre a Cegueira* e *As Intermittências da Morte*, exclusive. A delimitação feita no âmbito desta fase dos romances de teor universal ou universalizante diz respeito quer à utilização de estratégias que evidenciam o culto de temas de cariz mais geral, quer a uma reconhecida ressimplificação da linguagem e da estrutura da narrativa (SARAMAGO, *apud* REIS, 1998, p. 43; ARNAUT, 2008, p. 40-43).

Na reescrita da História Portuguesa ou na escrita, por vezes prospectiva, da História da Humanidade (as duas, afinal, sempre e inevitavelmente interligadas), o narrador tem permanentemente por objectivo a exposição clara de preocupações de teor humanista e humanitário, ora denunciando as violações aos mais elementares direitos do Homem, ora alertando para os perigos resultantes da globalização, de complicados jogos políticos e/ou religiosos, ou de sistemas repressivos que transformam o Homem em criatura aviltante.

No caso dos romances que compõem, por enquanto, o terceiro ciclo de produção ficcional, e que, por motivos que adiante explicaremos, propomos designar como “romances fábula”, julgamos que a linha diferencial relativamente aos anteriores se instaura, por um lado, a partir de novas ressimplificações. Estas

não passam apenas, e mais uma vez, pela linguagem ou pelo que vemos como uma maior obediência à sintaxe e à pontuação tradicionais, ou, para o mesmo efeito, pela (re)ressimplificação da estrutura da narrativa, agora mais de acordo com as regras da narratividade. Por outras palavras, mais obediente ao princípio de uma apresentação cronologicamente sequencial, logo com menos “direcções irradiantes que se vão dividindo em ramos e ramilhos, até se perderem de vista” (SARAMAGO, 1997, p. 135). A diferença substancial que lemos em *As Intermitências da Morte*, *A Viagem do Elefante* e *Caim* é relativa, sim, por outro lado, ao tom marcadamente cómico e à cor, agora mais suave, a que o narrador/autor recorre para construir a acção, os temas que a percorrem e as personagens que lhe dão vida.

É verdade que reconhecemos a existência em alguns dos romances dos dois ciclos anteriores de uma veia irónica que, muitas vezes, redundava num tom caricatural e cómico, como sucede, exemplarmente, em *Memorial do Convento* (1982); é certo também que aceitamos que em outras obras, como *A Jangada de Pedra* (1986) ou *Todos os Nomes* (1997), a urdidura romanesca é pontualmente pautada por episódios, comentários ou alusões que parecem suavizar o tom primordialmente grave da narrativa e do enredo. Todavia, e sem pretendermos validar a ideia de que José Saramago é um escritor pessimista e apocalíptico (GARCÍA-POSADA, 1998), não podemos deixar de considerar que é o carácter sério, recolhido e tantas vezes sombrio, melancolicamente sombrio e desalentado, que ressalta da globalidade dessas obras (ARNAUT, 2008, p. 48-49).

Por oposição, da leitura dos romances “*fábula*” ressalta, como já sugerimos, uma mais englobante comicidade e, por conseguinte, uma maior leveza, tanto na escolha dos acontecimentos que são postos à boca de cena das narrativas quanto no modo como se constrói o relato.

O primeiro destes romances respeita, pois, num primeiro momento, às consequências de uma pontual greve da morte, numa referência-informação que, remetendo para a inversão do papel tradicionalmente esperado daquela figura, possibilita, em concomitância, e desde o início da obra, o cómico de situação (BERGSON, 1991, p. 64-65). Este aliar-se-á, fundir-se-á, com frequência, se não sistematicamente, ao cómico de carácter – despoletado pela composição caricatural de outras personagens – e ao cómico de linguagem, tantas vezes usada na sua vertente mais distraída, isto é, mais prosaica, assim transformando o solene em familiar e assim criando efeitos risíveis (como é o caso do pedido feito ao governo relativo à obrigatoriedade de enterrar os animais domésticos, que citaremos em breve) (BERGSON, 1991, p. 73).

Num outro momento, sabemos que a morte retoma as suas funções mas que, reconhecendo “o injusto e cruel procedimento que vinha seguindo, que era tirar a vida às pessoas à falsa-fé, sem aviso prévio, sem dizer água-vai” (SARAMAGO, 2005a, p. 106), passará a prevenir os humanos que irão morrer através do envio antecipado (uma semana) de uma carta violeta. Do terceiro momento, e porque não queremos antecipar o desfecho, diremos apenas que o leitor conhecerá as fragilidades da própria morte.

A segunda obra orchestra-se em torno das peripécias ocorridas na (histórica) “viagem de um elefante que, no século XVI, exactamente em 1551, sendo rei D. João III, foi levado de Lisboa a Viena” (SARAMAGO, 2008, p. 7).

A recuperação de temas de carácter histórico, mas agora no âmbito da história religiosa, acontece também em *Caim*. À semelhança do que já havia acontecido em *O Evangelho Segundo Jesus Cristo* (1991), igualmente alvo de várias e acesas polémicas, o mais recente romance de José Saramago retoma a linha de uma paródica releitura dos textos sagrados. No caso concreto, o enredo gira em torno da figura de Caim, personagem a quem caberá, quase sempre, accionar a dinâmica de risíveis linhas de subversão. Em concomitância, caber-lhe-á também fazer prova de que “A história dos homens é a história dos seus desentendimentos com deus, nem ele nos entende a nós, nem nós o entendemos a ele” (SARAMAGO, 2009a, p. 91).

Deixemos claro, no entanto, que, neste como nos outros romances do ciclo, a predominância dos efeitos cômicos, ou a maior leveza na escolha da matéria-prima da narrativa, bem como do modo como a expõe, não significa a ausência de uma profunda preocupação com a condição humana.

Em qualquer uma das obras, portanto, como veremos, sucedem-se episódios caricatos cujo efeito redundante num sorriso aberto e tantas vezes aquiescente, pelo menos, ressalve-se, para aqueles leitores instruídos por uma certa enciclopédia e por um certo *modus vivendi*. Significa isto que o cômico não se encontra apenas dependente do trabalho de deformação, de caricatura da realidade levado a cabo pelo escritor (pelo artista, em geral), ou seja, das instruções que se julga estarem contidas no modo como se narra/descreve uma determinada cena e/ou seus intervenientes. A descodificação e a aceitação do cômico enquanto tal estão, também, subordinados à ideologia de quem lê e à regulação da simpatia relativamente ao autor e à matéria narrada (SCHAEFFER, 1981, p. 5).

Numa outra linha de entendimento, a decifração e a criação dos efeitos cômicos pode ainda estar directamente relacionada com a (in)sensibilidade e com a (não) emoção do leitor: “o cômico não pode produzir o seu frêmito a não ser sob a condição de deparar com uma superfície da alma decididamente serena, decididamente uniforme. A indiferença é o seu meio natural. O riso não tem pior inimigo do que a emoção”. Neste sentido, “O cômico exige portanto e finalmente, para produzir todo o seu efeito, qualquer coisa como uma anestesia momentânea do coração. Dirige-se à inteligência pura” (BERGSON, 1991, p. 15-16).

De *As Intermitências da Morte* relembramos, como exemplo, duas das consequências que se seguem à decisão de a morte não matar. Deixando de lado o caos e o colapso provocados nas agências seguradoras, nos hospitais, nos lares para a terceira idade, no grupo dos filósofos, ou no seio da própria igreja (estes últimos ilustrativos do condicionamento da ideologia na aceitação do cômico, logo, da instauração do riso), salientamos, em primeiro lugar, a falência das agências funerárias e a posterior exigência feita ao governo de

tornar obrigatórios o enterramento ou a incineração de todos os animais domésticos que venham a defuntar de morte natural ou por acidente, e que tal enterramento ou tal incineração, regulamentados e aprovados, sejam obrigatoriamente levados a cabo pela indústria funerária, tendo em conta as meritórias provas prestadas no passado como autêntico serviço público que têm sido, no sentido mais profundo da expressão, gerações após gerações (SARAMAGO, 2005a, p. 28).

Em segundo lugar, recordamos que a vida eterna começa a obrigar a passagens clandestinas da fronteira, a fim de, em paz, se morrer no país vizinho. Além disso, a eternidade levará ao aparecimento da máfia (com minúscula para que assim se distinga da outra “instituição”) que, após intensas negociações com o governo, terá por missão organizar as viagens fúnebres. A um outro nível, sublinhamos, ainda, o episódio da carta em que, sete meses passados sobre o início da greve, a morte anuncia o regresso à (quase) normalidade (SARAMAGO, 2005a, p. 106-107). A missiva, depois de lida na televisão, é reproduzida num dos jornais não na sua versão manuscrita mas, antes, “em letra de forma”, com as conjugações verbais acertadas, com a inclusão das “maiúsculas onde faltavam”, porque, segundo a opinião de um gramático, “a morte simplesmente, não dominava nem sequer os primeiros rudimentos da arte de escrever” (SARAMAGO, 2005a, p. 117).

O sinal de vida (!) dado pela morte (com minúscula para que, desse modo, se distinga da universal Morte), e o conseqüente desejo de saber a sua identidade, para a convencer “a tratar com mais compaixão os infelizes condenados”, leva, por seu turno, numa nota que não podemos deixar de registar, a uma absurda e cômica operação “caça-à-morte”. A fantástica e extravagante ideia ocorre a um médico legista, que se lembra de

mandar vir do estrangeiro um famoso especialista em reconstituição de rostos a partir de caveiras, o qual dito especialista, partindo de representações da morte em pinturas e gravuras antigas (...), trataria de reconstituir a carne aonde fazia falta, reencaixaria os olhos nas órbitas, distribuiria em adequadas proporções cabelo, pestanas e sobrancelhas, espalharia nas faces o colorido próprio, até que diante de si surgisse uma cabeça perfeita e acabada de que se fariam mil cópias fotográficas que outros tantos investigadores levariam na carteira para as compararem com quantas cabeças de mulher lhes aparecessem pela frente (SARAMAGO, 2005a, p. 133-134).

Em *A Viagem do Elefante*, mantém-se o recurso aos vários processos cômicos. Para começar, pelo modo como prosaica e familiarmente o narrador recorre ao “miúdo pormenor [que] não interessaria à história” (SARAMAGO, 1989, p. 19) para descrever, ou melhor, para reescrever, a (histórica) situação que funciona como motor da narrativa. Referimo-nos à constatação de D. João III, “mais ou menos à hora de ir para a cama” (SARAMAGO, 2008, p. 13), de que o presente de casamento dado há quatro anos ao primo Maximiliano de Áustria havia sido indigno da sua linhagem, e à consequente sugestão da rainha, Dona Catarina de Áustria, de lhe oferecer Salomão, o elefante que “há mais de dois anos” havia chegado da Índia (SARAMAGO, 2008, p. 14-15).

Sem esquecermos a já reconhecida apetência do autor para subversivamente reescrever a História nacional, um mote deste teor não podia senão levar a, pelo menos, dois resultados principais. Ou, se quisermos, a um resultado e a uma consequência particular: a criação de um enredo onde se sucedem várias cenas cuja composição redundava no esvaziamento da seriedade e da grandiosidade de r(R)eais figuras; a imposição de uma instância narratorial claramente mais solidária com o Homem comum, aqui representado por Subhro, o tratador do elefante, e, à medida que a narrativa avança, também pelo comandante da comitiva que escolta Salomão.

Assim encontramos, no início, um rei, D. João III, a pretender ditar “uma carta que não lhe saiu bem à primeira, nem à segunda, nem à terceira”, e que, por isso, teve que ser confiada por inteiro à habilidade retórica (...) do secretário Pêro Vaz de Alcáçova” (SARAMAGO, 2008, p. 16). Assim sabemos, posteriormente, da “palmada intencionalmente brejeira” dada pelo arquiduque Maximiliano na coxa da arquiduquesa Maria, filha de Carlos V” (SARAMAGO, 2008, p. 159). De igual modo, conhecemos a sensação causada nos narizes reais pelos dejectos de Salomão, agora Solimão, que, contra o conselho de “um privado de confiança”, inicia a viagem entre Valladolid e Rosas à frente do coche de Suas Altezas (SARAMAGO, 2008, p. 165, ver p. 159 para o conselho do privado). O mesmo efeito risível parece resultar da explicação dada para o recolhimento do casal real durante a tormenta que assolou a viagem de barco entre Rosas e Gênova: “O arquiduque, no quente com a arquiduquesa, não se deixou ver, todas as probabilidades apontam a que estaria a treinar-se para o terceiro filho” (SARAMAGO, 2008, p. 174).

De *Caim*, numa nota cômica, porque dessacralizadora, que se impõe desde o início (pelo menos para certos leitores), salientamos a descrição da irada figura de Deus, por verificar que as suas criações primeiras não tinham “voz própria”, vendo-se, por isso, obrigado a enfiar-lhes “a língua pela garganta abaixo” (SARAMAGO, 2009a, p. 11). A incompetência do criador, numa mistura de efeitos risíveis que resultam da situação e do prosaísmo linguístico, é ainda passível de ser ilustrada pela necessidade de este regressar ao paraíso a fim de “emendar uma imperfeição de fabrico que, finalmente o percebera, desfeava as suas criaturas, e que era, imagine-se, a falta de um umbigo” (SARAMAGO, 2009a, p. 17)².

A par da banalização da entidade divina, pontualmente ocupada com “a revisão do sistema hidráulico do planeta” (SARAMAGO, 2009a, p. 169), numa linha que se estende também à

caracterização das suas (sempre) coléricas e violentas atitudes, há também que chamar a atenção para a reconstrução das figuras de Adão e Eva – a “primeira dama”, como também se dá a conhecer, (SARAMAGO, 2009a, p.12) ou do querubim que, após o pecado original – depois de se ter acabado “a boa vida” (SARAMAGO, 2009a, p. 20-21) fica encarregado de guardar as portas do paraíso com a sua espada de fogo. Embora mantendo as traves-mestras da História, numa estratégia habitual na escrita dos seus romances históricos³, José Saramago, ou o narrador em sua substituição, não evidencia qualquer receio em reinterpretar o(s) episódio(s) bíblico(s) da criação do mundo.

Completando os espaços em branco deixados pela breve narrativa do episódio da expulsão do paraíso, e deixando de lado o tom sério e grave do Génesis, o narrador (re)cria uma nova Eva. Esta, ao contrário da “original”, não evidencia apenas consciência crítica para comentar a atitude de Deus, considerando forçoso levá-lo a explicar as atitudes tomadas:

Sobre o que o senhor possa ou não possa, não sabemos nada, Se é assim, teremos de o forçar a explicar-se, e a primeira coisa que deverá dizer-nos é a razão por que nos fez e com que fim, Estás louca, Melhor louca que medrosa, Não me faltas ao respeito, gritou adão, enfurecido, eu não tenho medo, não sou medroso, Eu também não, portanto estamos quites, não há mais que discutir, Sim, mas não te esqueças de que quem manda aqui sou eu, Sim, foi o que o senhor disse, concordou eva, e fez cara de quem não havia dito nada (SARAMAGO, 2009a, p. 25-26).

Além disso, a nova Eva mostra-se capaz de agir, na esteira de uma linha de composição de personagens femininas corajosas, determinadas, e não pouco importantes ao desenvolvimento de vários traços da personalidade, dos afectos e da capacidade ideológica dos homens que acompanham⁴. Afinal, como a determinado momento diz o velho das duas ovelhas que Caim encontra na terra de Nod, “as mulheres são capazes de tudo” (SARAMAGO, 2009a, p. 54)⁵.

Não por acaso, julgamos, o texto de José Saramago recupera a figura de Lilith, banida da versão corrente da Bíblia⁶ mas presente em vários textos apócrifos, assírio-babilónicos e hebraicos⁷. Ao mesmo tempo que retoma os “ingredientes” desde sempre usados nas suas (re)construções da História⁸ – profana ou religiosa –, o autor reinstala essa vertente temática relativa à importância e à força do feminino nos universos narrados. Não se estranhe, portanto, que a personagem saramaguiana tenha tanto de rebelde quanto de insatisfeita (no que ao desejo sexual diz respeito, também, numa recomposição que obedece à semântica interna dos textos onde ainda permanece). A insubmissão de Lilith parece, aliás, prolongar-se em alguns traços da composição da Eva de Caim. Ao contrário de Adão, por exemplo, resignado com a deliberação divina e temeroso dos efeitos de novas desobediências (SARAMAGO, 2009a, p. 24-25), a Eva saramaguiana não aceita pacificamente a fome que são obrigados a passar, decidindo, por isso, “ir pedir ao querubim que lhe permitisse entrar no Jardim do Éden e colher alguma fruta que lhe aguentasse a fome por uns dias mais” (SARAMAGO, 2009a, p. 24).

Para o efeito do cómico que assim se esboça contribui ainda o anacronismo de vários comentários da responsabilidade da entidade narrativa. Assim acontece, por exemplo, quando se dá conta da satisfação de Adão “por ter falado [com o querubim] como um livro aberto, ele que nunca havia feito estudos” (SARAMAGO, 2009a, p. 30); quando Azael constata que, caso o Éden pegasse fogo, ele “ficaria sem emprego” (SARAMAGO, 2009a, p. 31); ou, entre outros, neste primeiro momento do romance, quando se delimita o início da guerra dos sexos na dúvida de Adão sobre se Eva teria dado alguma coisa ao querubim em troca dos alimentos oferecidos (SARAMAGO, 2009a, p. 32). A dúvida de Adão relativamente à fidelidade da mulher é, de mais a mais, perpetuada pelo narrador quando, depois de

deixar saber que o querubim toca o seio de Eva, ou depois de dar a ler que “Eva sorriu, pôs a mão sobre a mão do querubim e premiu-a levemente contra o seio” (SARAMAGO, 2009a, p. 28), refere que “os vizinhos irão estranhar a rosada brancura com que [Abel] veio ao mundo, como se fosse filho de um anjo, ou de um arcanjo, ou de um querubim, salvo seja” (SARAMAGO, 2009a, p. 33)⁹.

Em momentos posteriores há, sem dúvida, que pôr em evidência o episódio do sacrifício de Isaac, um dos que mais polémica¹⁰ causou em mentalidades menos receptivas à inscrição (e aceitação) de diferentes lógicas na decifração de sentidos dos textos sagrados. Obedecendo à mesma dinâmica que presidiu a algumas das subversões levadas a cabo em *O Evangelho Segundo Jesus Cristo* ou em outros romances, a figura de Deus é (re)construída com base na certeza de que, ao contrário do que sugerem as expectativas (a crença?, a fé?) decorrentes da identificação Senhor-bem/bondade, ele é uma entidade malévola, violenta e mais interessada na imposição do seu poder do que na sensibilidade, nos problemas e na vida do Homem. No caso do episódio de Abraão/Isaac, como em outros, é verdade que se seguem as traves-mestras do *Antigo Testamento* (Gn. 22, 1-19), deixando-se implícito que Deus apenas pretendia pôr à prova a obediência e a fé de Abraão, ou não tivesse ele enviado um anjo para impedir a morte da criança. Por outro lado, todavia, faz toda a diferença o facto, para nós motivo de cómico, de no texto saramaguiano o anjo chegar atrasado, por ter tido “um problema mecânico na asa direita [que] não sincronizava com a esquerda” (SARAMAGO, 2009a, p. 83).

Aqui, como em outras situações de traço leve e risível, pelo menos à superfície, os sentidos inscritos apontam simultaneamente para a falta de fiabilidade da entidade divina e para a diluição, se não para o apagamento, do poder, da autoridade e do seu onisciente¹¹ e omnipresente controle. O próprio Deus reconhece que “a vida de um deus não é tão fácil quanto vocês crêem, um deus não é senhor daquele contínuo quero, posso e mando que se imagina” (SARAMAGO, 2009a, p. 125).

Não se pense, todavia, que o romance (ou, para o mesmo efeito, os anteriores) se reduz a meros jogos de palavras e de composição de cenas e de figuras em que o autor, e o narrador com ele (tantas vezes através de exercícios metaficcionais), torna subordinante a vertente cómica que, no passado, se limitava a ocorrer esporadicamente, subordinando-se a outros intuitos e a outras estratégias, relembramos. Não se pense, também, em concomitância, que o facto de destacarmos estes livros dos restantes, implica a aceitação de um corte, de uma mudança de rumo ficcional total e absoluta. Pelo contrário, a nova direcção não permite só continuar o exercício do espírito crítico que desde cedo caracterizou José Saramago e que, também desde cedo, lhe valeu não poucas antipatias.

A opção pelo cómico faculta, além disso, a possibilidade de alcançar maiores efeitos perlocutórios, na medida em que, afinal, numa frase celebrizada por Molière, é a rir que se castigam os costumes (*ridendo castigat mores*). É a rir, principalmente, que melhor se consegue a validação de um determinado ponto de vista ou de “uma conclusão de dimensão ético-moral” (REIS e LOPES, 1996, p. 158). Esta, não aparecendo embora nas obras em apreço de forma tão límpida e explícita como na fábula, resultará inevitavelmente de vários jogos de interpretação disseminados pela trama romanesca.

Não por acaso, portanto, propomos a designação de romances “fábula” para *As Intermittências da Morte*, *A Viagem do Elefante* e *Caim*. Não falam aqui os animais, e este não é imperativo único para a composição do género, mas a aliança entre a dimensão ético-moral e aspectos como a já referida (e importante) simplicidade semântica (ainda que meramente aparente, como aliás sucede na fábula), ou a “acção relativamente tensa, mas não muito sinuosa”¹² (REIS e LOPES, 1996, p. 158), isto é, formalmente menos complexa, parecem-nos elementos suficientes para sustentar e validar a nossa proposta.

No primeiro título, a tensão (interna e externa) é susceptível de ser ilustrada, por exemplo, pelas cenas em que vamos gradualmente conhecendo as agitadas consequências da greve da morte¹³, ou pelos episódios em que o governo negocea com a máphía (SARAMAGO, 2005a, p. 53-72 e 92). Mas a tensão, “não muito

sinuosa”, relembramos, desenvolve-se também pelo facto de um dos envelopes violeta ser continuamente devolvido à remetente, o que origina uma interessante cadeia de tensões intra- e extra-diegéticas (REIS e LOPES, 1996, p. 141, ss): porque não se explica o motivo pelo qual aquele envelope particular continua a ser devolvido; porque existe um dilema entre a morte e a sua consciência profissional; porque, quase em simultâneo, acontecem os confrontos entre a morte tornada mulher e o violocentista; porque, em derradeira instância, se deixa o leitor em suspense até à última linha do romance, se não para além dela.

Parece-nos ser também esse um dos efeitos principais que se obtém da leitura de *Caim*. Aduza-se, porém, que no caso desta obra há que ter em conta, no mínimo, dois tipos particulares de leitores: os que detêm um conhecimento (ainda que relativo) dos textos sagrados e os que os desconhecem.

No que diz respeito aos primeiros, acreditamos que a dinâmica instaurada entre o título e o que se espera de um José Saramago com mais um romance de temática religiosa desde logo impõe um larguíssimo jogo de expectativas e de tensões extra- e intra-diegéticas de vária ordem. O leitor antecipadamente cria suspeitas em relação ao modo como os episódios bíblicos serão utilizados e desenvolvidos, sendo a tensão gerada pela expectativa da subversão. No que se refere aos segundos, cremos que a rede de tensões e de “suspense” é intrínseca (como sucede nos dois romances anteriores) aos vários núcleos temáticos de que a narrativa se vai construindo. Salientamos, a título de exemplo, e sem esquecermos que numa situação é o próprio narrador quem adverte para que devemos temer “o pior” (SARAMAGO, 2009a, p. 66)¹⁴, a curiosidade decorrente da forma como gradualmente se vai apresentar a relação entre *Caim* e *Lilith* (SARAMAGO, 2009a, p. 54, *passim*) ou o “quadro” do sacrifício do filho de Abrão (SARAMAGO, 2009a, p. 81-84), a cena da destruição de Sodoma e Gomorra (SARAMAGO, 2009a, p. 96-102), ou os resultados da aposta entre Satã e Deus (SARAMAGO, 2009a, p. 142-149).

Em *A viagem do Elefante*, são também múltiplas as cenas de tensão (e de humor). Em termos gerais, podemos apontar a expectativa criada pela longa viagem de Salomão até à Áustria. Descendo ao particular, é lícito destacar os diálogos-confrontos iniciais entre Subhro e o sempre inominado comandante da escolta (SARAMAGO, 2008, p. 71-75), ou entre este e o comandante do exército austríaco, que em Figueira de Castelo Rodrigo exige que Salomão lhe seja entregue (SARAMAGO, 2008, p. 126-138); entre Subhro (e o elefante) e o cura de uma das aldeias por onde passam (SARAMAGO, 2008, p. 83-87) ou o emissário da basílica de Santo António, em Pádua (SARAMAGO, 2008, p. 188-194). Importantes, ainda, são os encontros entre Subhro e o Arquiduque Maximiliano da Áustria, momentos em que a tensão se desenvolve, por exemplo, a propósito da dificuldade em pronunciar o nome do cornaca (SARAMAGO, 2008, p. 151-152)¹⁵.

À excepção da querela protagonizada pelo comandante do exército português e pelo seu homólogo austríaco, movida essencialmente por motivos de ordem política e nacionalista (e de onde, inevitavelmente, se não isenta uma pitada de cómico¹⁶), a tensão criada nas restantes situações decorre, essencialmente, de factores de natureza religiosa e cultural.

No já mencionado episódio protagonizado por Subhro e pelo cura de uma das aldeias por onde a comitiva passa, por exemplo, o confronto ocorre depois de alguns homens da localidade terem escutado a história contada pelo cornaca sobre o nascimento de Ganeixa, o deus hindu com cabeça de elefante. Preocupados e confusos, porque haviam concluído que Salomão era Deus, logo que Deus era um elefante, alguns dos ouvintes procuram esclarecimento junto do cura. Decidido a clarificar a história, e porque nesse momento se sentia muito enfadado por ter sido abruptamente acordado, o padre ordena que na manhã seguinte toda a gente compareça no adro da igreja para que, juntos, possam pelejar pela sua santa religião. Num apelo que não pode deixar de nos provocar um largo sorriso (pela aplicação do anacrónico *slogan* revolucionário àquela situação particular), pede ainda aos homens que se lembrem de que “o povo unido jamais será vencido” (SARAMAGO, 2008, p. 82).

À semelhança, portanto, do que acontece em *As Intermittências da Morte* e de modo mais ostensivo em *Caim*, a questão religiosa é o ponto que melhor nos parece facultar a ligação com os romances do primeiro e do segundo ciclos. Ela é, se preferirmos, o ponto que melhor nos permite corroborar a manutenção de algumas das principais linhas temáticas da ficção saramaguiana: a crítica à religião (a católica), a crítica à Instituição religiosa (a igreja e seus representantes) e, fundamentalmente, a crítica ao modo como se desvirtuam, em proveito próprio, valores humanistas e humanitários. Extensionalmente cumpre ainda referir que as corrosivas críticas à religião quase sempre acompanham um outro tema de fundamental importância no universo ficcional de José Saramago: a oposição entre a entidade divina e o Homem e o conseqüente reconhecimento da capacidade que este tem para, segundo o livre arbítrio, governar o seu trânsito pela vida e disputar o poder de Deus.

De acordo com a leitura que fazemos deste e de outros livros do autor, nomeadamente de *Memorial do Convento* ou de *O Evangelho Segundo Jesus Cristo*¹⁷, julgamos ser o que acontece com o final de *Caim*, todo ele marcado pela paródica relação intertextual com o(s) episódio(s) da arca de Noé (Gn. 6. 5-22, 7. 1-24, 8. 1-22, 9. 1-29).

No *Antigo Testamento*, a arca e os seus ocupantes são encarados como a hipótese de redenção de uma humanidade leviana, pecadora e corrupta. Após os 40 dias de chuva torrencial sobre a terra (Gn. 7. 17), após o extermínio de todos os seres vivos (Gn. 7. 21-23), “Deus recordou-Se de Noé e de todos os animais (...)” (Gn. 8. 1) e, “No ano seiscentos e um, no primeiro mês, as águas começaram a secar sob a terra” (Gn. 8. 13), tornando-a novamente habitável a uma nova geração multiplicada a partir dos descendentes de Noé (Gn. 9. 1).

Mantendo embora as linhas gerais do que a tradição diz ter acontecido, o texto saramaguiano (re)cria uma nova h(H)istória, inscrevendo um desfecho alternativo em nada isento de interessantíssimas e subversivas implicações ideológicas. A elas não é alheia, seguramente, a opção narrativa de incluir *Caim* entre os ocupantes da arca. Mas, para que melhor se entenda o fulcral papel destinado a esta personagem, cumpre sublinhar que ela é desde o início (re)construída sob o signo da inversão relativamente à imagem que o legado judaico-cristão tem transmitido e imposto. O narrador não só evidencia a sua compreensão em relação ao assassinio de Abel como, além disso, sempre regula a sua simpatia de modo a (re)criar uma personagem de “bons princípios como poucos” (SARAMAGO, 2009a, p. 41), digna, humana, visceralmente bondosa e intrinsecamente honesta (SARAMAGO, 2009a, p. 150)¹⁸, detentora de uma consciência ideológica capaz de comentar e de desmontar criticamente as atitudes de Deus (*passim*). Capaz, também, de lutar contra os desígnios divinos.

É assim que, um a um, vai eliminando os filhos, as noras e a mulher de Noé, que acaba também por perecer, deixando-se cair borda fora da arca depois de ter concluído o fracasso da missão que lhe havia sido atribuída (não sabendo com que cara iria “comparecer diante do senhor”), pois “sem mulheres que fecundem não haverá vida nem humanidade” (SARAMAGO, 2009a, p. 179). O confronto final acontece, portanto, entre o humano *Caim* e o divino Senhor, afinal os únicos (sobre) vivos do apocalíptico dilúvio; afinal os únicos (sobre)vivos de uma nova humanidade que não chegará a acontecer porque o humano derrota Deus.

Sob a máscara do cômico espreguiçada, pois, sempre ou quase sempre, a acérrima defesa nas potencialidades do Homem e a conseqüente crítica ao exercício do poder divino. Além disso, agora sob a aparente máscara da leveza semântica, os romances em apreço instauram uma outra vertente corrosiva: em *As Intermittências da Morte*, por exemplo, a denúncia da forma como, tantas vezes pelo medo, a crença é usada para angariar e congregar os fiéis e também para os impedir de fazer perguntas problemáticas e de difícil resposta: “À igreja nunca se pediu que explicasse fosse o que fosse, a nossa outra especialidade, além da balística, tem sido neutralizar, pela fé, o espírito curioso” (SARAMAGO, 2005a, p. 22), “e a fé não sabe

nem pode discutir-se a si mesma” (SARAMAGO, 2009b, p. 113). Em simultâneo, através dos comentários tecidos, permitir-se-á o desenho da “conclusão de dimensão ético-moral” a que acima fizemos referência.

No que se refere ao romance de 2005, ressalta, por conseguinte, como já referimos, a necessidade da existência da morte para que a igreja não desapareça. De acordo com o que afirma o cardeal, em conversa com o primeiro-ministro, “sem morte (...) não há ressurreição, e sem ressurreição não há igreja” (SARAMAGO, 2005a, p. 20). Sem essa pedra basilar, traduzida no sistema de compensação que é a ressurreição, não haveria, pois, como vender a “mercadoria”, como aliás reconhece um dos delegados das religiões, por ocasião do debate com os filósofos. Apesar de longa, merece ser citada parte da esgrima dos argumentos entre um dos representantes da igreja e um dos filósofos pessimistas:

As religiões, todas elas, por mais voltas que lhes dermos, não têm outra justificação para existir que não seja a morte, precisam dela como do pão para a boca. Os delegados das religiões não se deram ao incómodo de protestar. Pelo contrário, um deles, conceituado integrante do sector católico, disse, Tem razão, senhor filósofo, *é para isso mesmo que nós existimos, para que as pessoas levem toda a vida com o medo pendurado ao pescoço e, chegada a sua hora, acolham a morte como uma libertação*, O paraíso, Paraíso ou inferno, ou coisa nenhuma, *o que se passa depois da morte importa-nos menos que o que geralmente se crê*, a religião, senhor filósofo, é um assunto da terra, não tem nada que ver com o céu, Não foi o que nos habituaram a ouvir, *Algo teríamos que dizer para tornar atractiva a mercadoria*, Isso quer dizer que em realidade não acreditam na vida eterna, Fazemos de conta. Durante um minuto ninguém falou. O mais velho dos pessimistas deixou que um vago e suave sorriso se lhe espalhasse na cara e mostrou ar de quem tinha acabado de ver coroada de êxito uma difícil experiência de laboratório (SARAMAGO, 2005a, p. 38, grifos nossos).

A afirmação da necessidade da morte, aqui individualizada na Igreja, sobressai de igual modo da forma como o narrador relata determinadas situações, nomeadamente o episódio da família de camponeses pobres que, após longa ponderação, opta por clandestinamente passar a fronteira para que avô e neto possam morrer (SARAMAGO, 2005a, p. 40-51). Decorre do exposto, pois, que a verificação da “impossibilidade de viver” (SARAMAGO, 2005b, p. 114) num mundo em que a morte se retira de cena, logo, que a eternidade não é uma mais valia, é exposta de diferentes maneiras, consoante se trate de uma ou de outra perspectiva. Se assim acontece, no caso do narrador-autor, não é por causa de qualquer mesquinho ou comercial receio de colapso de uma instituição mas, antes, em virtude de uma preocupação com o bem-estar do Homem. Afinal,

mesmo que conseguíssemos fazer uma espécie de pacto de não agressão com a morte, não poderíamos deter o tempo. Então, estaríamos condenados a qualquer coisa pior que a morte: a velhice eterna. E cada vez mais velhos... A que situação chegaria um ser humano? Como iria o Estado pagar as pensões se a morte renunciasse ao seu dever? (SARAMAGO, 2005b, p. 114).

Na sequência da ligação que pretendemos estabelecer com as características da fábula desenham-se, por conseguinte, duas grandes lições, dois grandes exemplos, no caso traduzíveis exemplarmente em outros tantos provérbios, máscaras populares de dimensão ético-moral de ordem diversa: “nem tudo o que luz é ouro”, a velha utopia da vida eterna não é, seguramente, do interesse do Homem e da Humanidade; e “uma mentira repetida mil vezes torna-se verdade”, havendo, pois, que desconfiar de asserções dogmáticas. Ambas as lições, ambos os provérbios, igualmente susceptíveis de aplicação a *Caim*, a propósito do qual

(entre tantos), podemos ainda lembrar a sábia constatação de que “o hábito não faz o monge”, ou o mais prosaico comentário de que “por detrás de uma fraca moita pode esconder-se um bom coelho”.

A crítica à religião, suas práticas, mitos e representantes, reveste-se também de contornos particularmente interessantes em *A Viagem do Elefante*. Parecendo ter por mote a afirmação já feita em *História do Cerco de Lisboa* de que “Deus e Alá é tudo o mesmo” (SARAMAGO, 1989, p. 202), ou para o efeito, de que Deus e os outros deuses “é tudo o mesmo”, o narrador que do século XX revisita o passado distante do século XVI empenha-se em demonstrar as similitudes entre a religião católica e a hinduísta. Por extrapolação que nos parece lógica, a instância narrativa empenha-se ainda em fazer prova de que “fora das palavras não há nada” (SARAMAGO, 2008, p. 73), ou, recuperando e adaptando ao contexto algumas outras mais antigas palavras do autor, que “o cristianismo não valeu a pena, que se não tivesse havido cristianismo, se tivéssemos continuado com os velhos deuses, não seríamos muito diferentes daquilo que somos (SARAMAGO, *apud* ALVES, 1991, p. 82).

E assim, depois de “ouvirmos” a explicação do cornaca sobre os papéis desempenhados por Brama, Vixnu e Siva na criação, conservação e renovação do universo, não estranhamos, com certeza, que o comandante português conclua que estes constituem “uma trindade, como no cristianismo” (SARAMAGO, 2008, p. 72). A propósito, Subhro discorda, afirmando que “No cristianismo são quatro” pois há que contar com a virgem. Esta, sim, ao contrário dos outros, a quem ninguém nada pede, “não tem mãos a medir com tantos rogos, preces e solicitações que lhe chegam a casa a todas as horas do dia e da noite” (SARAMAGO, 2008, p. 72-73). Ora, se neste comentário não podemos deixar de ler uma nota de humor, não podemos também deixar de constatar mais uma preciosa moralidade: que “as melhores lições nos vêm sempre da gente simples” (SARAMAGO, 2008, p. 144).

A conversa que referimos, a exemplo de outras¹⁹, serve ainda para chamar à colação a linha crítica relativa à intolerância religiosa, tantas vezes criticada nas anteriores ficções saramaguianas. Por isso, alerta o comandante para a presença da inquisição, “que está aí” para quem se mete “em terrenos pantanosos” (SARAMAGO, 2008, p. 73)²⁰.

A denúncia dos desajustes entre uma teoria e uma prática religiosas, e a conseqüente imposição de novas lições, é ainda humoristicamente feita pela desmontagem do milagre do elefante, que se ajoelha à porta da basílica de Santo António, em Pádua (SARAMAGO, 2008, p. 190-194). A crítica ocorre, num outro exemplo, quando do boieiro da comitiva se diz ter especial estima pela oração do padre-nosso, pelo “que nela se diz de perdoar as nossas dívidas” (SARAMAGO, 2008, p. 58). Além disso, encarrega-se o narrador de dar conta da inveja do arcebispo de Valladolid, ao ver a rica gualdrapa que o arquiduque Maximiliano havia mandado bordar para o elefante Solimão, pois “com aquilo que se malgastou com [o] bicho tinha-se bordado para a catedral um pálio magnífico” (SARAMAGO, 2008, p. 151). Curiosamente, ou se calhar não tanto quanto isso, o paramento causador de tais “subversivos pensamentos” acaba por ser-lhe enviado, depois de ter andado às costas do elefante. E, “provavelmente, se em espanha ficássemos, voltaríamos a ver, bajo palio, um general dos mais bem vistos pela santa madre igreja” (SARAMAGO, 2008, p. 166).

Mas do xadrez narrativo de *A Viagem do Elefante* ressalta também uma outra moral, que não passa apenas pela ideia de que, por diversos modos, “Com papas e bolos se enganam os tolos” ou de que “Cada um puxa a brasa para a sua sardinha” (a hipocrisia, o cinismo, os aproveitamentos pessoais e os desvirtuamentos dos códigos de boa conduta). A dimensão a que agora nos referimos, numa linha que se bifurca, passa pela exposição da própria condição e natureza humanas e pela noção de que, na viagem que é a própria vida, seja qual for a religião, seja qual for a classe social (ou animal), o destino é, inevitavelmente, a morte.

A questão está, seguramente, em saber aproveitar essas “lições [que] nos vêm sempre da gente simples” (SARAMAGO, 2008, p. 144), como verificamos pela mudança operada no capitão de cavalaria

(comandante do exército português) (SARAMAGO, 2008, p. 155); uma mudança que abre, como em outras obras, a possibilidade de acreditar na redenção (humanista e humanitária) do ser humano porque, talvez, nem todos sejamos “cada vez mais, os defeitos que temos” (SARAMAGO, 2008, p. 147). A questão está, ainda, numa linha vinda de outros romances, mas agora sujeita a uma maior elaboração alegórica, em reconhecer o valor do Homem e em saber como tratá-lo com dignidade. Exactamente como Subhro trata Salomão/Solimão, não ordenando, não impondo, não recorrendo à violência, apenas dando a entender, “o que demonstra uma vez mais que o respeito pelos sentimentos alheios é a melhor condição para uma próspera e feliz vida de relações e afectos” (SARAMAGO, 2008, p. 231). E esta é, acrescenta o narrador, num eco de *O Evangelho Segundo Jesus Cristo* (1991),

a diferença entre um categórico Levanta-te e um dubitativo E se tu te levantasses. Há mesmo quem sustente que esta segunda frase, e não a primeira, foi a que Jesus realmente proferiu, prova provada de que a ressurreição, afinal, estava, sobretudo, dependente da livre vontade de Lázaro e não dos poderes milagrosos, por muito sublimes que fossem, do nazareno. Se Lázaro ressuscitou foi porque lhe falaram com bons modos, tão simples como isto (SARAMAGO, 1991, p. 231).

Usando a sua enorme capacidade imaginativa, ou usando da já conhecida liberdade para reescrever a História e para preencher os seus vazios, o que José Saramago nos oferece ler em *As Intermittências da Morte*, *A Viagem do Elefante* e *Caim* é, finalmente, a ideia (a moral) de que “Se toda a gente fizesse o que pode, o mundo estaria com certeza melhor” (SARAMAGO, 2008, p. 255).

New trends on Jose Saramago’s fiction: the fabula novels (*Death With Interruptions*, *The Elephant’s Journey* and *Cain*)

ABSTRACT:

Even though the thematic concerns of his earlier work continue to be a significant essence, Jose Saramago’s last three novels point towards the emergence of a new phase in his development as a novelist. The difference is perceived through an undeniable and predominant comic trend, and in his adoption of a simpler overarching narrative structure.

Keywords: History. Religion. Comedy. Ideology. Narrativity. Fable.

Notas explicativas

* Professora Auxiliar com Agregação do Departamento de Línguas, Literaturas e Culturas da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra – Portugal.

¹ Uma versão preliminar desse artigo foi publicada em Ana Beatriz Barel (org.), *Os Nacionalismos na Literatura do Século XX: os Indivíduos em Face das Nações*. Coimbra: Minerva, 2010, p. 51-70.

² A vertente dessacralizadora e cômica acontece ainda quando, por exemplo, depois do pecado original, isto é, “Cinquenta anos e um dia depois desta afortunada intervenção cirúrgica com a qual se iniciaria uma nova era na estética do corpo humano sob o lema consensual de que tudo é melhorável”, o senhor retorna ao Éden, agora “trajado de maneira diferente da habitual, segundo aquilo que seria, talvez, a nova moda imperial do céu, com uma coroa tripla na cabeça e empunhando o ceptro como um cacete” (SARAMAGO, 2009a, p. 18).

- ³ Ver, a propósito, ARNAUT, 2008, p. 32.
- ⁴ Ver ARNAUT, 2008, p. 21-22.
- ⁵ Para o levantamento de outros comentários sobre a importância da mulher, ver ARNAUT, 2008, p. 64-65. A propósito da memória do corpo de *Caim* deixada em Lilith, o narrador comenta que “isto uma mulher nunca o esquece, não como os homens, a quem tudo lhes escorre pela pele” (SARAMAGO, 2009a, p. 76).
- ⁶ A única sugestão evidente da sua existência ocorre em Isaías 34. 14.
- ⁷ Referimo-nos, entre outros, à *Torah*, a excertos de *O Zohar*, ou a *O Alfabeto de Ben Sira*.
- ⁸ As fontes históricas oficiais, a capacidade imaginativa e diversas fontes oficiosas (ARNAUT, 2008, p. 32).
- ⁹ A dúvida instala-se, portanto, apesar de o narrador comentar que, após o toque do querubim no seio de Eva “Nada mais sucedeu, nada mais podia suceder, [pois] os anjos, enquanto o sejam, estão proibidos de qualquer comércio carnal, só os anjos que caíram são livres de juntar-se a quem queiram e a quem os queira” (SARAMAGO, 2009a, p. 28).
- ¹⁰ Sobre a polémica, ver, por exemplo: BORGES, 2009, p. 70; CASTANHEIRA, 2009, p. 20-21; GUERREIRO, 2009, p. 34; NEVES, 2009, p. 17; PASCOAL, 2009; SILVA, 2009, p. 26-27.
- ¹¹ A diluição da onisciência divina é ainda passível de ser observada na cena em que o querubim pede a Eva que não diga a ninguém que lhe oferecera comida (SARAMAGO, 2009a, p. 28), no momento em que Deus não reconhece Caim (SARAMAGO, 2009a, p. 95), ou, significativamente, no episódio final cujo desfecho aponta para o desconhecimento/ignorância de Deus em relação aos actos e aos designios de Caim.
- ¹² Apesar de o trânsito narrativo de *Caim* entrecruzar vários tempos, cremos que a estratégia não reduz a linearidade da apresentação do relato e a consequente facilidade de compreensão da história.
- ¹³ A súpula dessas consequências é passível de ser lida no seguinte comentário: “O país encontra-se agitado como nunca, o poder confuso, a autoridade diluída, os valores em acelerado processo de inversão, a perda do sentido de respeito cívico alastra a todos os sectores da sociedade, provavelmente nem deus saberá aonde nos leva” (SARAMAGO, 2005a, p. 73).
- ¹⁴ Referência ao facto de *Caim* ser acompanhado nos seus passeios por um agente duplo, isto é, simultaneamente ao serviço de Lilith e do seu marido, Noah (SARAMAGO, 2009a, p. 66).
- ¹⁵ Questionado sobre se *A Viagem do Elefante* mostra os ridículos do poder, da guerra, da religião, dos exércitos e dos milagres, José Saramago afirma poder até perguntar-se se não toma nada a sério, concluindo que a sua resposta só pode ser negativa: “Não, não. Tomo tão a sério as coisas que me rio delas. Porque sou consciente do que fizeram de nós ao longo da vida e da História”. E, por isso, depois de certificar que a ironia sempre esteve presente nos seus livros, destaca este romance como exemplo maior do seu exercício irónico e humorístico: “creio que é a primeira vez que [a ironia] aparece desta maneira e que apresento o humor pelo humor, sem qualquer intuito de propor segundas ou terceiras leituras. É o humor em estado puro” (SARAMAGO, *apud* NUNES, 2008, p. 14). Não nos parece, contudo, que os fortes propósitos ideológicos que sempre presidiram à obra do autor permitam aceitar a inexistência de “segundas ou terceiras leituras”.
- ¹⁶ A desconfiança do comandante português relativamente às intenções e aos modos de procedimento do exército austríaco, a quem é exigido “o total respeito” pelas formalidades impostas pelo rei português, leva o narrador a empolar o conflito, comentando-o como se uma grandiosa batalha se tratasse: “Quando de cabeça levantada voltamos para casa, poderemos ter a certeza de que este dia será recordado para todo o sempre, de cada um de nós se há-de dizer enquanto português, Ele esteve em figueira de castelo rodrigo” (SARAMAGO, 2008, p. 134).
- ¹⁷ Em *Memorial* chamamos a atenção para o facto de a crença religiosa caminhar na proporção inversa à construção da Passarola, símbolo da capacidade do Homem para disputar o território e o poder divinos. Não por acaso, o engenho voador é movido por 2000 vontades de homens e de mulheres. Ver ARNAUT, 1996, p. 47; ARNAUT, 2006, p. 107-110 e ARNAUT, 2008, p. 199-200. Em *O Evangelho Segundo Jesus Cristo* assinalamos exemplarmente os parágrafos finais, onde se deixa claro que não é Deus quem deve perdoar os homens mas, pelo contrário, estes é que têm de perdoar Deus pelas suas atitudes (ver ARNAUT, 2008, p. p. 36).
- ¹⁸ Talvez por isso *Caim* assumia, duas vezes, o nome Abel, desse modo redistribuindo e reatribuindo (logo, corrigindo), a carga semântica tradicionalmente atribuída ao irmão.
- ¹⁹ Um dos homens que verbaliza a confusão que lhe vai na cabeça, porque não percebe o motivo pelo qual Jesus teve que matar os dois mil porcos na região dos Gesarenos (São Marcos, 5, 1-13), é advertido pelo cura de que “com tais pensamentos e opiniões, se a inquisição aqui chega serás o primeiro a ir para a fogueira” (SARAMAGO, 2008, p. 81). Ver nota 14.
- ²⁰ Na página 91 cabe ao narrador comentar que já havia provocadores “em abundância no século dezasseis, basta consultar os arquivos da inquisição” (SARAMAGO, 2008, p. 91).

Referências

- ALVES, Clara Ferreira. No meu caso, o alvo é Deus. Entrevista a José Saramago. *Expresso/Revista*, p. 82, 2 de Novembro, 1991.
- ARNAUT, Ana Paula. *Memorial do Convento*. História, ficção e ideologia. Coimbra: Fora do Texto, 1996. 135 p.
- _____. José Saramago: singularidades de uma morte plural. *Revista de Letras (UTAD)*, II série, nº 5, p. 107-120, 2006.
- _____. *José Saramago*. Lisboa: Edições 70, 2008. 243 p.
- BERGSON, Henri. *O riso: ensaios sobre a significação do cómico*. Trad. Miguel Serras Pereira. Lisboa: Relógio d'Água, 1991. 130 p.
- BORGES, Anselmo. Seria injusto não haver Deus. *Diário de Notícias*, p. 70, 31 out. 2009.
- CASTANHEIRA, José Pedro. Cara a cara: José Saramago / Tolentino de Mendonça. *Expresso*, p. 20-21, 24 out. 2009.
- GARCÍA-POSADA, Miguel. El pesimismo alegórico de Saramago. *El País*, 31 jan. 1998.
- GUERREIRO, António. Em nome de Deus. *Expresso/Actual*, p. 34, 24 out. 2009.
- NEVES, Joaquim Carreira das. *Caim – a desilusão*. *Expresso*, p. 37, 31 out. 2009.
- NUNES, Maria Leonor. José Saramago. Uma homenagem à língua portuguesa. Entrevista a José Saramago. *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, p. 14-16, 5 de Novembro, 2008.
- PASCOAL, António Jacinto. Tanto barulho por nada. *Público*, p. 26-27, 30 out. 2009.
- ROLLASON, Christopher. How totalitarianism begins at home: Saramago and Orwell. In: PAULA, Adriana Alves & SABINE, Mark (Eds.). *In Dialogue with Saramago: Essays in Comparative Literature*. Manchester: Manchester Spanish & Portuguese Studies (nº 18 especialmente dedicado a José Saramago), 2006, p. 105-120.
- REIS, Carlos e LOPES, Ana Cristina Macário. *Dicionário de Narratologia*. 5. ed. Coimbra: Almedina, 1996. 459 p.
- REIS, Carlos. *Diálogos com José Saramago*. Lisboa: Caminho, 1998. 173 p.
- SCHAEFFER, Neil. *The Art of Laughter*. New York: Columbia University Press, 1981. 166 p.
- SARAMAGO, José. *História do Cerco de Lisboa*. Lisboa: Caminho, 1989. 348 p.
- _____. *O Evangelho Segundo Jesus Cristo*. Lisboa: Caminho, 1991. 445 p.
- _____. *Todos os Nomes*. Lisboa: Caminho, 1997. 279 p.
- _____. *As Intermitências da Morte*. Lisboa: Caminho, 2005a. 214 p.
- _____. O tempo e a morte. *Visão*, p. 113-119, 3 nov, entrevista concedida José Carlos Vasconcelos, 2005b.
- _____. *A Viagem do Elefante*. Lisboa: Caminho, 2008. 258 p.
- _____. *Caim*. Lisboa: Caminho, 2009a. 181 p.
- _____. *O Caderno*. Textos escritos para o Blog. Setembro de 2008-Março de 2009. Lisboa: Caminho, 2009b. 221 p.
- SILVA, João Céu e. A fé na literatura para desfazer a infidelidade bíblica. *Diário de Notícias*, p. 26-27, 19 out. 2009.
- _____. Surpreende-me a frivolidade dos senhores da igreja. *Diário de Notícias*, p. 4, 20 out. 2009.