

Universidade Federal de Juiz de Fora
Programa de Pós-graduação em Letras: Estudos Literários

Adriana de Lourdes Ferreira de Andrade

Baiano também é português:
o intelectual português e seu olhar sobre o Brasil.

Juiz de Fora
2010

Adriana de Lourdes Ferreira de Andrade

Baiano também é português:
o intelectual português e seu olhar sobre o Brasil.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários, área de concentração em Literatura e Crítica Literária, da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientadora: Verônica Lucy Coutinho Lage.

Juiz de Fora

2010

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

de Lourdes Ferreira de Andrade, Adriana.

Baiano também é português : o intelectual português e seu olhar sobre o Brasil / Adriana de Lourdes Ferreira de Andrade. -- 2010. 119 f.

Orientadora: Verônica Lucy Coutinho Lage

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Faculdade de Letras. Programa de Pós-Graduação em Letras, 2010.

1. Literatura. 2. Dissertação. 3. Intelectual. 4. Português. 5. Contemporaneidade. I. Lucy Coutinho Lage, Verônica, orient. II. Título.

Adriana de Lourdes Ferreira de Andrade

Baiano também é português:
o intelectual português e seu olhar sobre o Brasil.

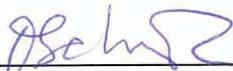
Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários, Área de Concentração em Literatura e Crítica Literária, da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Letras.

Aprovada em / /

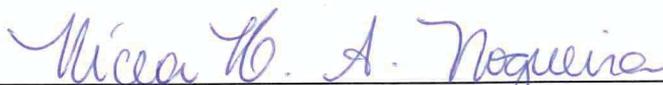
BANCA EXAMINADORA



Prof. Verônica Lucy Coutinho Lage (Orientador)
Universidade Federal de Juiz de Fora



Prof. Drª. Terezinha Maria Scher Pereira
Universidade Federal de Juiz de Fora



Prof. Drª. Nícea Helena de Almeida Nogueira
Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora

Prof. Dr. Rogério de Souza Sérgio Ferreira
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Anderson Pires da Silva
Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora

Dedico este trabalho ao meu amado e saudoso pai, Osmar.

Agradecimentos

À prof.^a Dr^a Verônica Lucy Coutinho Lage por toda colaboração e apoio.

À prof^a Dr^a Terezinha Scher pelas valiosas orientações e sugestões no exame de Qualificação.

À Coordenadora Cia/ CAEd pelo apoio e compreensão necessários em minha ausência para que este trabalho fosse concluído.

À amiga Wal, sempre presente nas horas mais difíceis, por dividir comigo essa longa trajetória de conquistas.

À Rachel Finamore, por sua amizade imprescindível em todos os momentos e, em especial, na conclusão deste trabalho.

À minha mãe, Ilcéia, pelo incentivo e dedicação.

Ao Robson por compartilhar as alegrias e os percalços de cada dia.

Soubeste mergulhar nos abissais oceanos do amor e voar para o céu do conhecimento. Contigo aprendi, Mestre Vieira, entre muitas outras coisas, a bolinar ao largo das tempestades. Contigo descobri o voluptuoso júbilo da língua portuguesa, esse cordão umbilical feito de sangue e luz que une, no mesmo coração, Portugal e Brasil.

Inês Pedrosa
No coração do Brasil

Resumo

A análise da intelectualidade e de seu papel como um dos agentes de mudanças sociais e culturais vem galgando espaços significativos na produção literária contemporânea. Nessa vertente, o objetivo desta pesquisa é identificar algumas questões a respeito da identidade do intelectual na contemporaneidade, especialmente o intelectual em trânsito, constituindo como *corpus* literário a obra de Inês Pedrosa, *A eternidade e o desejo*, e de que forma ela é inserida na perspectiva da crítica literária. As reflexões ocorrerão em torno da identificação de um perfil específico dos sujeitos observadores da sociedade atual: o escritor português e seu olhar sobre o Brasil, discutir seu papel e analisar seu discurso. Essas reflexões serão permeadas pela análise das relações Brasil-Portugal pontuadas por esses indivíduos ao longo do tempo, a fim de elucidar de forma adequada essa produção de pensamento, entretanto, jamais renunciando ao foco do objeto literário.

Palavras-chave: Intelectual. Contemporaneidade. Trânsito. Brasil. Portugal.

Abstract

The analysis of the intellectuality and its role as one of the agents of social and cultural changes has been gaining ground in contemporary literary production. Under this view, the objective of this research is to identify some questions about the identity of the intellectual in contemporary life, especially the intellectual in transit, constituting, as literary corpus, Inês Pedrosa's novel, *A eternidade e o desejo*, and how it is presented in the literary criticism perspective. The reflections are going to happen around the identification of a specific profile of the observing subjects of contemporary society: the Portuguese writer and her eyes on Brazil, to discuss her role and analyze her speech. These reflections are going to be permeated by the analysis of the relations between Brazil and Portugal punctuated by these individuals over the time, in order to adequately elucidate the production of thought, though, never putting aside the focus of the literary object.

Keywords: Intellectual. Contemporaneity. Transit. Brazil. Portugal.

Sumário

1 Introdução	10
2 O Intelectual na pós-modernidade: um panorama geral.....	19
2.1 A trajetória do intelectual até a contemporaneidade.....	21
2.2 A produção intelectual	26
2.3 <i>A eternidade e o desejo</i> e a questão do intelectual	30
2.4 Os novos intelectuais	37
3 As relações Brasil-Portugal	43
3.1 A retórica de Vieira	45
3.2 A relação entre finito e infinito	50
3.3 O olhar português sobre o Brasil	55
4 As multiplicidades do discurso de Pedrosa	68
4.1 O narrador em <i>A eternidade e o desejo</i>	69
4.2 A construção do discurso	72
4.3 Os discursos de Pedrosa e Clara	77
5 Conclusão	83
Referências	86
Anexos	100

1 Introdução

A análise da intelectualidade e de seu papel como um dos agentes de mudanças sociais e culturais vem galgando espaços significativos na produção literária contemporânea. Nessa vertente, o objetivo desta pesquisa é identificar algumas questões a respeito da identidade do intelectual na contemporaneidade, especialmente o intelectual em trânsito, constituindo como *corpus* literário a obra de Inês Pedrosa, *A eternidade e o desejo*¹, e de que forma ela é inserida na perspectiva da crítica literária.

Compondo a geração de intelectuais da década de 90, a escritora e jornalista Inês Pedrosa vem acrescentar à Literatura Portuguesa a voz feminina da contemporaneidade. A experiência como jornalista e a trajetória literária acabaram por modelar uma sensibilidade estruturada na vivência da escrita e da realidade social, conferindo-lhe a narrativa empenhada, marcada por um espírito questionador e comprometida com seu tempo: fosse na consciência de uma memória cultural, nas discussões sobre gênero, na militância política ou em alguma temática na qual retratasse as relações humanas.

Inês Pedrosa nasceu em Coimbra, “mas só porque não havia maternidade em Tomar, que é realmente a minha terra”² em 15 de agosto de 1962. A sedução pelas palavras havia iniciado desde cedo e a pródiga escritora publicou o seu primeiro texto na revista *Crônica Feminina* aos 14 anos.

As leituras incentivadas precocemente no âmbito familiar e, mais tarde, sua experiência como diretora da revista *Marie Claire* acabaram por apontar os diversos caminhos pelos quais a intelectual trilharia em direção ao universo da alma feminina: recortando em suas obras o papel da mulher portuguesa emergida na década de 90, trazendo à memória as mulheres do passado, defendendo os direitos da mulher no presente, como cronista do *Expresso*, onde escreve semanalmente em sua *Crônica Feminina*.

¹ Rio de Janeiro: Alfaguara, 2008.

² *ibidem*, p. 20.

Suas obras refletem o percurso e o amadurecimento dessa intelectual que começou sua trajetória como jornalista em 1983, com um estágio em *O Jornal*, antes mesmo de licenciar-se em Ciências da Comunicação, na Universidade Nova de Lisboa, em 1984. Foi no *Jornal de Letras*, em 1984, que fez um “curso de jornalismo, de literatura, de cultura, de vida”³, onde se reunia semanalmente com os colaboradores Augusto Abelaira, Eduardo Prado Coelho, Jorge Listopad e Fernando Assis Pacheco. Passaria depois pelo *Independente*, pelo *Expresso*, pela revista *Ler* e, finalmente, pela revista *Marie Claire* (entre 1993 e 1996), além de algumas experiências em rádio e televisão.

Estreou na literatura em 1991, com o livro infantil *Mais ninguém tem*. No ano seguinte, lança o seu primeiro romance, *A instrução dos amantes* Intercalando o trabalho jornalístico com a escrita, escreveu seu segundo romance, *Nas tuas mãos*, que recebeu o Prémio Máxima da Literatura de 1997.

Depois do segundo romance, Inês publica a *Fotobiografia de José Cardoso Pires* (1999): “um modelo de texto-crónica-notícia-relato cuja informação central, transfigurada esteticamente, a autora tem o dom de transformar em conto.”⁴. *Vinte Mulheres Para o Século XX* (2000) nasce de um projeto jornalístico para o semanário *Expresso*, com a publicação da biografia de Eva Perón e de outras mulheres que marcaram o mundo neste primeiro século de emancipação. O livro é o resultado dessas publicações e de uma segunda parte inédita, no qual destacando perfis de mulheres ícones de seu tempo como Simone de Beauvoir; Agustina Bessa-Luís; Coco Chanel e Madre Teresa, entre outras. Essas escolhas são devidamente justificadas por Pedrosa prefácio da obra e denotam um profundo interesse da escritora pelo papel feminino:

³ ibidem, p. 20.

⁴ ibidem, p. 20.

Cada uma destas vinte mulheres foi tocada por um qualquer dom, mas o que as tornou diferentes de todas as outras, foi a história única que cada uma delas elaborou contra o medo e o seu guardião — a tradição. Acompanhou-as sempre essa filha da imaginação chamada coragem. Por isso, não se limitaram a mudar o mundo — mudaram para além do seu tempo, a imaginação do Mundo”⁵.

No ano seguinte, organiza uma antologia da poesia portuguesa, subordinada ao tema de amor: *Poemas de amor*, e confessaria em entrevista o seu interesse especial pelo tema: “Interessa-me em particular a poesia e o tema do amor. Se existe nos meus livros alguma interrogação permanente é sobre o amor — como se faz que perdure?”⁶.

Fazes-me falta, lançado em 2002, segundo a escritora, foi escrito a partir da experiência de perda: “escrevi-o ao som da música dos meus mortos, ensaiando uma aproximação mais radical à ciência da poesia, a poesia da política e a dança da filosofia.”. Ainda em 2002, escreve *A menina que roubava gargalhadas*, homenageando a filha Laura, e, logo após, o livro de contos *Fica comigo esta noite* (2003). Reúne e publica a coletânea de entrevistas *Anos Luz — Trinta conversas para celebrar ode abril* (2004), reunidas ao longo de sua atividade jornalística, em uma grande diversificação de personalidades como Lobo Antunes, Eduardo Lourenço, Fernando Dacosta, Rui Veloso, Vergílio Ferreira, entre outros, sobre os quais comenta:

Tive a felicidade de encontrar, maioritariamente, entrevistados empolgantes – porém, confesso que até aos mais baços fui extraíndo novos dados sobre a natureza humana. Porque é isso que, acima de tudo, me faz acordar para cada novo dia com entusiasmo: a infinita variedade da natureza humana. As minhas paisagens são as pessoas.⁷

Os testemunhos das vozes de diferentes campos da intelectualidade – cineastas, ensaístas, escritores, compositores, músicos e etc – são retalhos importantes dos últimos 30 anos da história portuguesa ressignificados através das palavras de cada entrevistado e de sua história,

⁵ idem, 2000, p. 16.

⁶ idem, 2002.

⁷ idem, 2004, p. 13-14.

representando a multiplicidade característica peculiar da identidade intelectual contemporânea.

Em 2005, publica *Crónica Feminina*, compilação de crônicas publicadas por Pedrosa há vários anos no semanário *Expresso*, espaço de reflexão e contestação:

Ao fim de uns anos, as crônicas ganham a cor sépia e reveladora dos diários, mostram muito mais do que uma perspectiva individual acerca do mundo: são um estendal de sonhos e inquietações, prazeres, ódios e amores de estimação. Temas como aborto, a discriminação, o abuso sobre crianças, a violência sobre as mulheres, a educação e a justiça atravessam os meus dias com uma constância recorrente.⁸

Pedrosa credita ao exercício das crônicas “a consciência que hoje tenho da capacidade de mobilização efectiva da palavra”⁹. Em seu livro *Crónica Feminina*, Pedrosa demonstra a escrita comprometida da cronista consciente da importância do “espaço” que o gênero sugere “como exercício de intervenção social, como forma de poder cívico”¹⁰ e instrumento de mudança:

Ainda acredito que o mundo pode melhorar à vista desarmada durante o breve espaço da minha vida; se não acreditasse, não teria a perseverança de escrever todas as semanas, esteja onde e como estiver, feliz ou infeliz, varrida pela febre ou numa ebulição de festa. Dentro de todo cronista há um optimista furioso — a própria zanga serve de testemunha a esse contrato de encantamento com o mundo.¹¹

Escreve dois livros em parceria com a fotografia, *Carta a uma amiga* (2005) e *Do grande e do pequena amor* (2006). Participa, também, coerente com o ideal do intelectual interventor na sociedade, de um programa de popularização da leitura, promovido pelo Instituto Português do Livro e

⁸ ibidem, p. 13-14.

⁹ idem, p. 15.

¹⁰ idem, p. 16.

¹¹ ibidem, p. 15.

das Bibliotecas, no sentido de reafirmar o valor que atribui à literatura e à formação de novos leitores. Em 2007, publica *A eternidade e o desejo* e, sua produção mais recente, chama-se *Os íntimos*, publicada em 2010. Atualmente, ocupa o cargo de diretora da Casa Fernando Pessoa.

Sintonizada com o tempo presente, consciente da transformação do mundo através das palavras, Pedrosa dialoga com a literatura contemporânea à medida que incorpora uma atitude reflexiva e mediadora entre a construção do texto e a realidade, valendo-se, ainda, de referências canônicas. Pedrosa experimenta o sabor do saber “nesta lição cintila tudo o que continuo a aprender – deslocando, desconstruindo, arredando, arredando sempre. Lição de jornalismo, lição de literatura, lição aberta ao desejo de atingir a inatingível câmara clara do mundo.”¹², atravessando, assim o oceano do conhecimento que a vida oferece e que ela, através das palavras, consegue invocar.

A escolha do romance *A eternidade e o desejo* – lançado no Brasil em 2008 pela Alfaguara – baseia-se no fato de que, a partir da tessitura narrativa de tal obra literária, seria possível desenvolver as questões que desejava, juntamente à bibliografia teórica selecionada. A caracterização da personagem principal, a temática da obra, a construção singular do texto, a não-linearidade da narrativa, a mescla de narradores, a linguagem repleta de simbologismos, metalinguagens, metáforas, neologismos e a temática do amor apresentada de forma singular, instigaram-me a aprofundar questões que vinham me inquietando desde o início do curso.

Essas questões relacionavam-se, principalmente, a identidade do intelectual na contemporaneidade. Quem seriam os sujeitos que pensam as relações da sociedade? Qual é o lugar da produção de seus discursos? Por tratar-se de questões muito abrangentes, as leituras teóricas indicavam que as reflexões levariam a diversas vertentes, já que as sociedades contemporâneas produzem tantos sujeitos enunciadores de discurso e tantas trajetórias distintas. Optou-se, então, por concentrar os estudos em um perfil específico de intelectual, mesmo assim, sem a pretensão de esgotá-lo.

¹² idem, p. 158.

As reflexões ocorrerão em torno da identificação de um perfil específico dos sujeitos observadores da sociedade atual: o escritor português e seu olhar sobre o Brasil, discutir seu papel e analisar seu discurso. Essas reflexões serão permeadas pela análise das relações Brasil-Portugal pontuadas por esses indivíduos ao longo do tempo, a fim de elucidar de forma adequada a produção de pensamento dos mesmos, porém, jamais renunciando ao foco do objeto literário.

A relevância desta pesquisa está ligada à compreensão de uma postura do sujeito enunciativo do discurso, no caso, o português que se volta a retratar o Brasil em suas produções num momento diverso daquele em que Portugal representava o poder e em que as identidades nacionais dos intelectuais não possuem demarcações no mundo globalizado.

Talvez possamos agora sugerir que histórias transnacionais de migrantes, colonizados ou refugiados políticos – essas condições de fronteiras e divisas – possam ser o terreno da literatura mundial, em lugar da transmissão de tradições nacionais, antes o tema central da literatura mundial. O centro de tal estudo não seria nem a “soberania” de culturas nacionais nem o universalismo da cultura humana, mas um foco sobre aqueles “deslocamentos sociais e culturais anômalos”.¹³

Na pós-modernidade, o homem sente a perda de valores tradicionais, encontra-se inserido em uma sociedade estruturalmente modificada, na qual as referências são mutantes. Esse homem encontra-se deslocado no mundo e em si próprio, numa experimentação de perda de identidade, caracterizada pelo não lugar, como observa Homi Bhabha:

O afastamento das singularidades de “classe” ou gênero” como categorias conceituais e organizacionais básicas resultou em uma consciência das posições do sujeito – raça, gênero, geração, local, institucional, localidade geopolítica, orientação sexual – que habitam qualquer pretensão à identidade no mundo moderno. [...] Esses “entre-lugares” fornecem o terreno para elaboração de estratégias de subjetivação – singular ou coletiva – que dão início a novos

¹³ BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMF, 2003. p. 19-20.

signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação, no ato de definir a própria ideia de sociedade.¹⁴

As novas tecnologias permitem tanto o contato instantâneo desse sujeito com outras culturas quanto seu isolamento. Em trânsito, esse sujeito depara-se com o outro, o que provoca um inevitável trabalho crítico de avaliação das outras culturas e de si mesmo, assim, a questão quando Bhabha comenta que “O estudo da literatura mundial poderia ser o estudo do modo pelo qual as culturas se reconhecem através de suas projeções de ‘alteridade’”¹⁵. Nesse panorama adverso, observa-se o reflexo nas produções literárias, as quais são caracterizadas pela fragmentação, pela tentativa de inovar, porém, em muitos casos, há um constante diálogo com a tradição, nessa tendência enquadra-se a obra *A eternidade e o desejo* de Inês Pedrosa, na qual a personagem principal é cega e utiliza sua sensibilidade aguçada e os textos do padre António Vieira para guiar-se pelo mundo.

Os discursos da protagonista do romance de Pedrosa, Clara, marcados de referências (ou reverências?) a Vieira e a seus sermões, e sua natureza independente da personagem são objetos de análise na busca de identificar algumas características do sujeito enunciativo do discurso nos dias atuais.

A definição do que é ser um intelectual na atualidade é uma questão complexa, tendo em vista a abrangência que o termo carrega. Mesmo não designados por um termo específico, esse grupo de pessoas responsáveis pela tarefa de pensar a sociedade e suas relações sempre existiu, quase sempre ligada aos grupos economicamente dominantes, fosse um clérigo, um pensador, um artista ou um cidadão que desempenhasse um papel ético e político dentro de sua sociedade, naturalmente passava a ser considerado referência, assumindo o papel de mentor intelectual do grupo. Sobre a função do intelectual, baseamos o trabalho analítico com as percepções de Norberto Bobbio e Antonio Gramsci, considerando, ainda, a caracterização feita por Marilena Chauí:

¹⁴ ibidem, p. 33.

¹⁵ ibidem, p. 33.

A fala pública e ação pública dos intelectuais, justamente porque balizadas pela afirmação da autonomia, assumem dois traços principais: a defesa de *causas universais*, isto é, distante de interesses particulares e a *transgressão* com referência à ordem vigente.¹⁶

O posicionamento crítico de Pedrosa, refletido visivelmente na fala da personagem Clara, chama atenção pelo fato da intelectual retratar o feminino sem levantar a bandeira do feminismo e abordar vários assuntos, como a violência de uma colonização opressora e da escravidão, de forma segura, sem perder a delicadeza de uma narrativa permeada de construções metafóricas.

A personagem construída por Pedrosa possui um perfil singular e, ao mesmo tempo, é a representação de um estereótipo português: Clara é o perfil do sujeito migrante que refaz o caminho de Cabral, deixando Portugal rumo ao Brasil. A singularidade de seu perfil se dá pelo fato de Clara ser uma mulher cega, intelectual e independente.

A partir desses direcionamentos, prosseguimos ao debate que segue pelo trabalho, juntamente à proposta de refletir sobre o título desta dissertação, cuja referência se deve ao ambivalente momento vivido pelo sujeito elucidador do discurso, ou seja, ao mesmo tempo em que ele procura encontrar sua identidade, direciona seu olhar para retratar o outro, além de buscar referências no cânone.

Para atingir esses propósitos, este trabalho está estruturado em três capítulos. O primeiro capítulo é dedicado ao reconhecimento daquele que será objeto da pesquisa: o intelectual contemporâneo e, especificamente, o português que, em trânsito, direciona sua crítica e propõe novos olhares para a ex-colônia. Inicialmente, pretende-se realizar o enquadramento histórico e buscar responder como e quando as classes antes sem direito a voz, passam a chamar para si a responsabilidade de articular seu discurso, procurando apontar a identidade dos novos intelectuais e como suas produções são recebidas e mediadas. O embasamento teórico será construído a partir dos pontos de convergência entre análises de teóricos

¹⁶ 2006, p. 20.

acerca do tema (Gramsci e Santiago, principalmente) articulados à obra literária base deste trabalho. Relacionaremos, ainda, a fragmentação da sociedade pós-moderna e o fenômeno da globalização à percepção e aos questionamentos do intelectual contemporâneo, baseados nas teorias de Stuart Hall e Homi Bhabha. Destaca-se a apresentação desse novo perfil de intelectual na obra de Pedrosa, na qual a autora apresenta um mescla de intelectuais acadêmicos e novos intelectuais, fora do padrão canônico, discutindo, ainda, suas produções, numa relação com a obra do Padre Antônio Vieira.

No segundo capítulo, apresentaremos um enquadramento histórico da produção de Vieira, assim uma elucidação sobre o principal sermão empregado por Pedrosa, o Sermão da Nossa Senhora do Ó, sua relação com o título, com a divisão do romance e os conceitos de finitude e infinitude implícitos no texto, passando à explanação sobre a representação brasileira sob o viés português.

Finalmente, no terceiro capítulo, será executada a análise da tessitura da narrativa, como a mescla do discurso narrativo e os sermões de Vieira, até a temática, bem como, ainda, destacar a construção do perfil da principal narradora da obra: Clara e das características do discurso de Pedrosa, presentes ainda, na obra *No Coração do Brasil*.

Apresentaremos na conclusão deste trabalho, alguma possíveis respostas para as questões aqui apresentadas: o posicionamento do sujeito enunciativo do discurso em trânsito dos intelectuais na contemporaneidade. Intenciona-se retomar as discussões centrais desta dissertação, correlacionando-as ao *corpus* literário, de forma a construir uma proposta sobre a produção de pensamento da atualidade e suas perspectivas diversas, sua recepção e relevância.

2 O Intelectual na pós-modernidade: um panorama geral

A definição do que é ser um intelectual na atualidade é uma questão complexa, tendo em vista a abrangência que o termo carrega. A forma como o utilizamos hoje originou-se no final do século XIX, durante o Caso Dreyfus, no qual o oficial do exército francês, Alfred Dreyfus fora acusado de espionagem. Em sua defesa, escritores, professores, artistas e estudantes faziam discursos, passeatas e publicavam manifestos contra o que consideravam ser uma injustiça. Aqueles que se manifestavam em defesa do oficial receberam a alcunha de “intelectuais”, sendo o termo utilizado em referência “aos que pensam”; posteriormente, o uso da palavra foi-se difundindo, até os sentidos atualmente conhecidos, conforme observa Marilena Chauí:

A autonomia racional moderna das ações (artes, ética, direito e técnica) e do pensamento (ciências e filosofia) conferiu a seus sujeitos algo mais do que a independência: conferiu-lhes *autoridade* teórica e prática para criticar as instituições religiosas, políticas e acadêmicas [...]. O pilar da autonomia racional tornou possível o surgimento daqueles que, durante o Caso Dreyfus Zola convocou à cena pública com um novo nome: os *intelectuais*.

17

Mesmo não designados por um termo específico, essa classe de pessoas responsáveis pela tarefa de pensar a sociedade e suas relações sempre existiu, fossem eles os filósofos da Antiguidade; os clérigos da Idade Média; os pensadores, os matemáticos e os artistas do Renascimento; ou um cidadão de qualquer período que desempenhasse um papel ético e político dentro de sua sociedade que, naturalmente, passava a ser considerado referência, assumindo o papel de mentor intelectual do grupo, como observa Norberto Bobbio sobre a questão:

¹⁷ 2006, p. 20.

Que esses sujeitos históricos sejam prevalentemente chamados “intelectuais” há cerca de um século, não deve obscurecer o fato de que sempre existiram os temas que são postos em discussão quando se discute o problema dos intelectuais, quer esses sujeitos tenham sido chamados, segundo os tempos e as sociedades, de sábio, sapientes, doutos, *philosophes*, *clercs*, *hommes de lettres*, literatos, etc.¹⁸

Numa breve visão histórica, pode-se dizer que, em geral, o intelectual era ligado aos grupos economicamente dominantes e, na maioria das vezes, reproduzia seus discursos ou possuía uma visão equivocada para refletir sobre outras classes. Na Idade Média, a Igreja possuía grande influência sobre a cultura e a produção de pensamento das pessoas, porque o clero estava à frente do comando das poucas escolas da época e, posteriormente, das universidades. Considerando que os locais existentes para reflexão seriam os templos religiosos ou as escolas, então o saber estava subordinado ao comando da Igreja Católica, que defendia que a razão deveria estar subordinada em relação à fé.

Com a crise feudal e o advento do Renascimento, as cidades começaram a se desenvolver e tornaram-se centros de novos valores culturais e econômicos, em contrapartida, a Igreja vê sua supremacia ameaçada, pois o homem inicia a busca por respostas fora da fé para seus questionamentos e passa a questionar os preceitos canônicos e religiosos. Os ramos do saber atingem graus cada vez mais complexos, mesmo reprimido, o homem passa ser guiado pela razão.

A ciência e a cultura são propulsoras da transformação da realidade nas mais diversas áreas, como medicina, engenharia, filosofia, matemática e nas artes. Em consequência disso, novas condições sociais e econômicas surgem, o homem passa a idealizar instrumentos para facilitar a execução de tarefas e lhe proporcionar conforto, surgindo uma euforia com o fato das ciências descobrirem novas soluções para os problemas humanos, essas novas condições incentivam a civilização humana a progredir a cada ano com os novos conhecimentos adquiridos. Assim como a produção artística e intelectual ganha fôlego e os seus representantes entram numa

¹⁸ 1997, p. 110-111.

fase extremamente próspera, como comenta François Rabelais sobre o período:

O mundo inteiro está cheio de acadêmicos, pedagogos altamente cultivados, bibliotecas muito ricas, de tal modo que me parece que nem nos tempos de Platão, de Cícero ou Papiniano, o estudo era tão confortável como o que se vê a nossa volta. [...] Eu vejo que os ladrões de rua, os carrascos, os empregados do estábulo hoje em dia são mais eruditos do que os doutores e pregadores do meu tempo.¹⁹

Nesse contexto, surge a corrente filosófica iluminista, com ênfase nas ideias de conhecimento e perfeição humana, assim como a defesa da racionalidade como meio para a superação de preconceitos e ideologias tradicionais. O homem, neste momento, é centrado e individualista “O sujeito do Iluminismo estava baseado numa concepção da pessoa humana como um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação, cujo "centro" consistia num núcleo interior”²⁰, conforme pontua Hall. Dentre algumas consequências estão o desenvolvimento dos meios de comunicação, de navegação, posteriormente, de aviação, de bem estar doméstico, a expansão do ensino, que era inicialmente de acesso restrito aos grupos economicamente dominantes.

2.1 A trajetória do intelectual até a contemporaneidade

De maneira geral, o homem pós-iluminismo é entusiasta do progresso científico, da economia capitalista e do lucro que possibilitariam acesso às invenções, sem falar na facilitação do seu modo de vida. Percebe-se um entusiasmo inicial diante dos avanços tecnológicos, como o automóvel e avião; arquitetônicos, os arranha-céus; e da comunicação, como o

¹⁹ 1532.

²⁰ HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 11.

telégrafo, o telefone, que viabilizaram velocidade e qualidade na transmissão de informações.

No campo da cultura, no entanto, no ambiente social industrializado, as conquistas técnicas resultam num interesse exclusivo dos aspectos técnico-comerciais, em detrimento do desenvolvimento social e humano.

Sob o poder do monopólio, toda cultura de massas é idêntica, e seu esqueleto, a ossatura conceitual fabricada por aquele, começa a se delinear. Os dirigentes não estão mais sequer muito interessados em encobri-lo, seu poder se fortalece quanto mais brutalmente ele se confessa de público. O cinema e o rádio não precisam mais se apresentar como arte. A verdade de que não passam de um negócio, eles a utilizam como uma ideologia destinada a legitimar o lixo que propositadamente produzem. Eles se definem a si mesmos como indústrias, e as cifras publicadas dos rendimentos de seus diretores gerais suprimem toda dúvida quanto à necessidade social de seus produtos”.²¹

O sistema denominado por Adorno como “Indústria Cultural”, tem por alvo não o indivíduo ou a construção de sujeitos, mas sua “objetificação”, para “reificá-lo” no processo de produção, impo-lhes esquemas de comportamento.

Os movimentos da vanguarda europeia influenciaram diretamente os pensadores latino-americanos, de forma que as ideias de rompimento e superação de modelos rapidamente se espalharam, encontrando entre os intelectuais a receptividade e o solo fecundo necessário para o desenvolvimento e desdobramento.

A arte moderna tinha como princípio a busca pela inovação, a multiplicidade, a originalidade e, até mesmo, a “incompreensão”, como se tudo feito até ali tivesse valor apenas para ser rompido e superado. Os artistas almejavam mais do que autenticidade, a vanguarda e o repúdio absoluto ao padrão cultural vigente, a arte deveria ser tão moderna quanto os aparelhos e instrumentos lançados. Influenciados pelos movimentos europeus, alguns segmentos da vanguarda modernista brasileira tendiam ao

²¹ ADORNO, 1985, p. 114.

radicalismo, como os futuristas. Apesar disso, boa parte dos intelectuais e dos artistas nacionais obtiveram êxito ao mesclar o cânone e o vanguardismo, como observa Santiago:

Na vanguarda brasileira dos anos 20, era indispensável articular a ideia de forma nova à ideia de uma nova nação. Por isso, os nossos modernistas foram mais sensíveis do que os europeus à ideia de negociar com a tradição e o cânone, em busca de redefinições.²²

Os modernistas ao articular o passado e a ânsia pela inovação caminhavam ao encontro de uma identidade nacional autêntica, através do conhecimento da própria história, tendo como fim uma visão correta da nacionalidade. Essa busca pela identidade nacional afeta diretamente a produção literária, já que os modelos europeus já não bastavam aos escritores, era necessária a inovação tanto em relação aos antigos padrões, principalmente herdado do Realismo, quanto em relação ao padrão europeu de produção intelectual, havia o clamor por uma produção de obras que possuísem caráter local e/ ou regional. Verifica-se uma grande safra de escritores e suas obras, pretensiosamente, inovadoras, que objetivavam cunhar caráter particular às suas obras, desvinculando-se de uma herança intelectual europeia.

Contudo, após o inicial bem-estar causado pelas novas tecnologias, pela industrialização, pela forma de vida moderna e pela ostentação da urbanização, o homem pós-modernista inicia um processo conflitante com o estar na modernidade, sentindo a perda de valores tradicionais no entusiasmo ingênuo inicial. As estruturas das sociedades se modificam, o sujeito sente-se perdido em relação às referências de classe, gênero, etnia, nação e sexo, principalmente.

Considera-se como pós-modernismo o período iniciado por volta de 1950, até os dias de hoje. Essa denominação abrange as alterações da sociedade, da ciência e das artes, sobretudo, aquelas ocorridas após a desconstrução dos sentimentos modernistas.

²² SANTIAGO, 1995, p. 3-4.

Especificamente no campo da arquitetura, como aponta David Harvey no ensaio *Condição Pós-moderna*, os modernistas focaram-se em realizar construções imponentes, baseadas em blocos de concreto, em uma nova concepção de beleza, abstração e, frequentemente, pouca funcionalidade. Na transição para o pós-modernismo, as áreas de construção e decoração começam a realizar estudos e a observação da forma de vida e trabalho das pessoas comuns. Os projetos criados passaram a objetivar suprir as necessidades dos usuários, em detrimento de ideais abstratos e teóricos. O foco da arquitetura deslocou-se do profissional, até então considerada uma arte individual, para saciar anseios coletivos, fossem em projetos de residências, de fábricas ou em paisagens de qualquer espécie, visando um ambiente urbano utilitário, moderno e belo.

A alteração do foco dos homens que pensavam as construções do Brasil contemporâneo é seguida pelas reflexões da grande maioria dos intelectuais do país. O homem, a partir da década de 50, envolve-se com as novas formas de vida do mundo capitalista, principalmente, da filosofia do poder do consumo. As novas tecnologias tornaram o mundo mais simples, ao mesmo tempo em que criaram novas necessidades, cada vez mais efêmeras, mas não esclarecedoras das inquietações do homem. Este, enquanto quer se desvencilhar dos valores tradicionais da família, da escola e da sociedade, sente que também precisa deles, criando-se assim um paradoxo, visto que esse sujeito pós-moderno enfrenta dificuldades em deter referências seguras, sentido-se à deriva.

Outra mudança verificada na sociedade pós-moderna está ligada ao seu caráter fragmentado; o cidadão vê-se deslocado no mundo e em si próprio, como observa Hall “o próprio processo de identificação, através do qual projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais provisório, variável e problemático”²³, numa sensação de perda de identidade.

Do dicionário, identidade é a “qualidade daquilo que é idêntico”, o “conjunto dos caracteres próprios de uma pessoa, e, conseqüentemente, considerado, quando ela precisa ser reconhecida”, ou, ainda, a “consciência que uma pessoa tem de si mesma”, valores que o homem imagina não

²³ ibidem, p. 12.

possuir nesse momento. Bhabha denomina essa sensação como “distúrbio de direção” e comenta que no período “encontramo-nos no momento de trânsito em que espaço e tempo se cruzam para produzir figuras complexas de diferença e identidade, passado e presente, interior e exterior, inclusão e exclusão.”²⁴.

O homem está buscando um retorno utópico aos ideais banidos e cassados por essa inovação, o que obviamente é impossível, considerando-se que, por essência, as sociedades modernas são mutantes e transfiguram-se numa velocidade de alteração cada vez maior, pelo avanço dos meios de comunicação ou de tecnologias que interligam as mais extremas partes do globo ao mesmo tempo, surgindo mais um fator da sociedade moderna, o processo que conhecemos como globalização. Esse conceito chave na contemporaneidade acarreta diversas discussões sobre o momento atual, caracterizado pela produção de uma cultura em constante movimento e, conseqüentemente, pelo surgimento de grandes mudanças sociais, culturais, econômicas e geopolíticas. Devido à complexidade, o fenômeno da globalização altera o fluxo transnacional de capitais, mas, de forma ainda mais significativa, resignifica as relações pessoais e os espaços sociais nos quais as diferentes perspectivas culturais se encontram.

Hall ressalta que a globalização não seria um fenômeno novo “sua história coincide com a era da exploração e da conquista europeias”²⁵ e que seu conceito estaria na raiz da modernidade, juntamente com o nascimento do capitalismo, desconstruindo a pretensão de um estado-nação soberano.²⁶ Para o crítico, esse movimento transnacional está ligado a um fato chamado por ele de “descentramento”: um movimento duplo em que o centro cultural da contemporaneidade está em todo lugar e não mais concentrado e, por isso está em lugar nenhum. Um processo de “homogeneização cultural” e, concomitantemente, outro processo de descentralização de modelos, levando a uma “disseminação da diferença cultural em todo o globo”²⁷.

²⁴ BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMF, 2003, p. 19.

²⁵ opus citatum, p. 35.

²⁶ opus citatum, p. 69.

²⁷ opus citatum, p. 69.

Nesse momento em que os conceitos se modificam e a globalização se torna o discurso dominante, o papel do intelectual é agir como observador da sociedade e apontar, por meio da escrita, uma possível forma de alternativa de percepção e questionamento dos discursos globalizantes.

Como observa Edward Said, “o papel do intelectual é geralmente tornar público e elucidar de forma dialética e oposicionista o conflito [...] desafiar e derrotar tanto o silêncio imposto quanto a inquietude normalizada do poder invisível onde quer e sempre que possível”²⁸. Nesse sentido, apontar contradições do mundo globalizado e discutir transferências culturais são temas constantes nas novas produções, propondo, ainda, discussões relevantes sobre o lugar do sujeito em trânsito.

2.2 A produção intelectual

A arte pós-moderna, levando a cabo alguns procedimentos já de praxe no modernismo, assinala a intensificação do ludismo na criação literária, o retorno à natureza, contrapondo a euforia da urbanização e das novas tecnologias, a utilização deliberada da intertextualidade, ecletismo estilístico, exercício da metalinguagem, fragmentação textual, na narrativa há uma autoconsciência e auto-reflexão, radicalização de posições antirracionalistas e antiburguesas.

Ressalta-se que ocorre a relativização do objeto literário, os intelectuais pós-modernistas exploram os temas consagrados, como nos outros grandes movimentos. Além disso, incluem em suas obras assuntos do cotidiano, não comuns para os grandes escritores até o século XIX, e temas polêmicos, direcionando parte das suas críticas para as minorias antes pouco retratadas, como a mulher, o negro, o sertanejo, a loucura.

²⁸ SAID, Edward. O papel público de escritores e intelectuais. IN: MORAES, Denis. (org.) Combates e utopias. Rio de Janeiro: Record, 2004, p. 40.

Nesse contexto, observa-se, nas obras literárias, a emancipação do vulgar e a mistura de gêneros, efeitos de uma época de fragmentação, de experimentação do marginal, como a loucura, o exílio, o trânsito e a diáspora, do regionalismo universal, do alegórico, do metonímico e do hiperreal – num misto de objeto e imagens, no qual o homem não consegue distinguir o real e a ficção.

Ao mesmo tempo em que incluem temas antes considerados banais em seus relatos, numa nova percepção estética, os intelectuais não abandonam a missão de politização das massas, ainda que, em sua maioria, a elite acadêmica da época fosse, majoritariamente, formada por pessoas das classes abastadas. Nas últimas décadas, um importante fator de alteração desse quadro é a democratização da educação, fosse pela implantação de políticas públicas ou fosse pela busca daqueles excluídos do processo educacional. Um segundo elemento fundamental no surgimento de “novos” intelectuais seria o acesso aos meios de comunicação pelas classes mais baixas, os integrantes de minorias, antes retratados pelo discurso dos pensadores da sociedade e sem oportunidade de construir seu próprio discurso, passam a ter voz. O surgimento e posterior barateamento das tecnologias – fotocopiadoras, equipamentos eletrônicos e, recentemente, telefonia e a rede mundial de computadores – proporcionaram aos grupos marginalizados um caminho para a inclusão no processo de divulgação de seu discurso.

Nas últimas três décadas, o perfil dos intelectuais e sua função na sociedade passam por transformações significativas. No campo produtivo, as novas tecnologias e o desenvolvimento da informática, cada vez mais especializado, exigem novos perfis de operários, menos automatizados e mais especialistas. Há máquinas que executam sozinhas uma variedade de trabalhos, excluindo assim, o trabalho humano. Esses setores afetados pela automatização contribuem para diminuição sensível das lutas operárias. Na contemporaneidade, não há mais rostos conhecidos e não há lugares marcados, os indicadores econômicos comandam a curso do mundo globalizado, um turbilhão de informações que anulam a reflexão e a interlocução.

Essa tomada da voz por aqueles antes marginalizados acarretou em um desconforto pelo fato de não serem mais os “homens do saber” os “agentes da consciência” dentro do sistema de poder, conforme aponta Foucault (1979). Para o crítico, o intelectual seria objeto e instrumento na luta contra as formas de poder, não mais se antecipando “para dizer a muda verdade”, mas estando “exatamente onde ele é”²⁹. As minorias buscaram expor um ponto de vista próprio e esse processo abala a legitimidade exclusiva da classe economicamente dominante.

Cada grupo social possui uma camada de sujeitos que se destaca naturalmente pela atividade de pensar. Essas reflexões, geralmente, alcançam respeito entre seus pares e pode ser desqualificada pelos demais, especialmente, se o discurso produzido tiver origem nas periferias. A situação inversa também pode ocorrer, a rejeição da produção intelectual acadêmica por parte da população das margens, porém de forma menos intensa, já que grande parte dessa produção é absorvida e influencia indiretamente na produção de pensamento daqueles fora do ambiente da Academia. Verifica-se ainda uma tensão entre a produção intelectual dos sujeitos que não frequentaram as universidades e aquela produzida por membros da Academia. Os homens na Academia, inevitavelmente, questionam a qualidade e a legitimidade das reflexões de pensadores da margem, justificando suas posições baseando-se em conceitos sobre ortografia, concordância, regência, atendo-se aos desvios da norma culta e, quase sempre, desconsiderando-se o teor das obras.

Sobre a legitimidade do intelectual acadêmico ou autodidata, Antonio Gramsci aponta que ser um intelectual é um aspecto inerente ao ser humano, por isso qualquer indivíduo poderia sê-lo, a distinção se faz pelo fato de alguns desenvolverem mais ou menos dentro da sua função profissional a atividade de pensar. Intelectual seria o homem, literato ou não, que “possui uma linha consciente de conduta moral, contribui assim para

²⁹ FOUCAULT, Michel. *A Microfísica do Poder*. Tradução: Roberto Machado. 24ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 2007. p. 71.

manter ou modificar uma concepção de mundo, isto é, para promover novas formas de pensar”³⁰.

Gramsci identifica uma ampla gama de tipos de intelectuais (urbanos, rurais, industriais, burocráticos, técnicos, acadêmicos, profissionais, pequenos, intermediários, grandes, democráticos, coletivos etc.) e formula uma interpretação singular das suas funções. O crítico rompe com a visão comum que identificava os intelectuais como um grupo em si “autônomo e independente”³¹, apontando os intelectuais deveriam distinguir-se conforme suas nas relações sociais.

A personalidade intelectual do sujeito resultaria, segundo o crítico, da relação entre ele e seu ambiente cultural, como a escola, a família, a organização política, o trabalho, a igreja, e sua participação nas organizações, nos movimentos sociais e culturais.

Os intelectuais populares desconstroem a noção de dominação intelectual, fazendo-se reconhecer como sujeitos ativos e possuidores de “espírito criativo”, exigindo, dessa forma, a universalização da intelectualidade. Nesse sentido, Gramsci afirma que [...] todos são intelectuais. Porque não existe atividade humana da qual se possa excluir alguma intervenção intelectual”³², numa tentativa de combater o senso geral, aristocrático e restritivo. Um indivíduo que expõe suas ideias dentro de seu grupo, que consegue se fazer ouvir dentro dele, envolvendo outros ou não, pode ser apontado como um intelectual, seja ele representante do poder instituído ou parte de uma minoria que deseja ter voz, não necessariamente deve ser um homem de letras. A capacidade intelectual e exercício da intelectualidade, portanto, não poderia ser monopólio de alguns, mas pertencer a toda a coletividade.

O intelectual contemporâneo sente-se compelido a abdicar-se das certezas, muitas vezes, produzindo discursos vazios, preocupando-se mediocrementemente com ideais de justiça e verdade, pregando com hesitação e vagueza, conforme observa Giovanni Semeraro:

³⁰ GRAMSCI, Antonio. *Os Intelectuais e a Organização da Cultura*. Tradução: Carlos Nelson Coutinho. 7ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1989, p. 4.

³¹ ibidem, p. 1.513.

³² ibidem, p. 1.516.

a maior parte dos intelectuais [...] da nossa época precisa conformar o conhecimento às exigências dos novos donos do poder. Assim, temos hoje uma legião de intelectuais midiáticos e evanescentes em conformidade com a natureza do capital financeiro, dos fluxos da mercadoria e da informação. Entende-se porque ao capital especulativo, que quer lucrar sem se comprometer com a produção, corresponde o “intelectual ficcional” que discursa sem dizer nada.³³

Curioso é o percurso seguido por aqueles hoje apontados como intelectuais, resta-nos assistir como se dará o desempenho desses sujeitos do saber daqui para frente. O que se espera são discursos coerentes num mundo tão desenvolvido tecnologicamente e, antagonicamente, tão carente de ideologias.

2.3 A eternidade e o desejo e a questão do intelectual

No romance *A eternidade e o desejo*, a jornalista portuguesa Inês Pedrosa apresenta uma trama contemporânea cujo desenvolvimento ocorre entre personagens intelectuais, especialmente entre professores universitários, porque personagem principal uma professora universitária portuguesa. Clara é uma intelectual em trânsito, consciente, questionadora, em alguns momentos irônica e melancólica.

Gostaria de romancear a minha limitação, de me reconstruir como heroína predestinada. Se acreditasse verdadeiramente num Deus, diria que fiquei cega para conseguir valorizar o escuro e o silêncio, o não saber o caminho. Gostaria de dizer que sinto que, de certa maneira, agora vejo melhor. Até é verdade, mas não é uma verdade redentora. Olho para dentro, vejo o interior das coisas, que dantes me escapava.³⁴

³³ SEMERARO, 2006, p. 383.

³⁴opus citatum, p. 42-43.

O episódio ocorre quando a protagonista é alvejada e o projétil acerta o nervo óptico em sua viagem à Bahia para reencontrar o homem pelo qual ela se apaixonara em Portugal, o também professor universitário António, especialista na obra de António Vieira e detentor de um discurso, considerado por Clara, tão engenhoso quanto o do Padre “As palavras dele tinham um efeito directo de ebulição sobre meu corpo.”³⁵

Tempos depois de perder a visão, Clara regressa ao Brasil, com o amigo Sebastião e um grupo de intelectuais portugueses, a fim de excursionar pelos lugares percorridos por António Vieira, iniciando o percurso pela Bahia “com h de homem, ou de hoje. A Bahia é o reino do hoje, dizes, ou da eternidade, que é a mesma coisa.”³⁶

Pedrosa apresenta, ainda, em sua narrativa personagens como como o Marcos, um guia turístico de Salvador, professor de inglês e de culturas africanas e seguidor do candomblé. Uma caracterização diversa de Clara, mas que representa o sincretismo possível de um novo perfil de intelectual, aquele que se divide entre o saber acadêmico e a prática do sagrado “Acima de tudo, orgulha-se de ser descendente do rei de Oyó, um reino que corresponde hoje ao Leste da Nigéria, um rei que foi trazido para o Brasil como escravo e fundou um dos quilombos mais antigos da cidade.”³⁷

Pedrosa incorpora outra característica do sincretismo em seu texto ao descrever o encontro da intelectual Clara com uma mãe-de-santo. Apresentada como uma personagem de postura cética nas relações descritas na obra “Se acreditasse verdadeiramente num Deus, diria que fiquei cega para conseguir valorizar o escuro e o silêncio, o não saber o caminho.”³⁸, e grande contestadora do catolicismo “A religião de Vieira não me parece boa companhia, como aliás não foi para ele”³⁹, porém, Clara impressiona-se com as orientações dessa senhora. A mãe-de-santo lhe fala sobre as escolhas e os sentimentos guardados pela personagem, especialmente, em relação a António, o professor brasileiro, revelando à intelectual que seu amado era um sujeito sem escrúpulos, casado e com filhos. O discurso da idosa é baseado

³⁵ opus citatum, p. 44.

³⁶ opus citatum, p. 69.

³⁷ opus citatum, p. 31.

³⁸ opus citatum, p. 43.

³⁹ opus citatum, p. 29.

em metáforas e em um trecho do Sermão do Mandato de Vieira “Na pedra da ingratidão afia o amor as suas setas e quanto maior for a dureza, tanto mais as afina”⁴⁰, um conhecimento teológico que impressiona a professora. A mãe-de-santo, assim como Clara, é cega, sua cegueira, porém, fora causada pela velhice, situação que impressiona ainda mais Clara, devido aos aspectos coincidentes na vida dessas duas mulheres: a cegueira, a lucidez, a admiração pela obra de Vieira. E, finalmente, a senhora cega orienta a professora sobre o relacionamento com Emanuel, que, para a senhora baiana, seria (etimologicamente, do hebraico, “Deus está conosco”) “O Emanuel? O Emanuel não sei se está propriamente ao meu lado. – Ele pode lhe ajudar, minha filha. Ele sabe os caminhos.”⁴¹.

A marca de mesclas culturais no discurso de Pedrosa é a aceitação surpreendente de Clara mediante os conselhos da mãe-de-santo, posto que a personagem toma atitudes conforme proposto pela senhora baiana, como certificar-se sobre a vida de António, seu amor brasileiro.

Uma das marcas das obras pós-modernas é apresentada por Pedrosa em *A eternidade e o desejo*: a mescla da temática abordada, sendo que essa característica pode ser verificada ainda na estruturação da obra. A imagem criada por Pedrosa da personagem que se rende de amores sem medir consequências e, pelas atitudes impulsivas, acaba por perder a visão, é tradicionalmente latina e não europeia. Além disso, a integração, mais do que isso, a preferência de Clara pelo Brasil reflete o pensamento pós-moderno de mescla entre as culturas, não só de absorção do Velho Mundo e da América, mas também o contrário. Essa característica já presente na literatura latino-americana, cuja base possui forte carga regional, considerando-se a miscigenação ocorrida na formação das nações.

Segundo Cândido⁴², a grandiosidade da natureza e da terra seriam desdobramento natural atribuído à pátria. Da mesma forma em que a literatura tentaria explicar o atraso material/ estrutural das nações subdesenvolvidas e a debilidade de suas instituições por meio da valorização dos aspectos regionais e naturais. A tomada da consciência de que esses

⁴⁰ opus citatum, p. 112.

⁴¹ opus citatum, p. 113.

⁴² CANDIDO, Antônio. Literatura e subdesenvolvimento. IN: MORENO, César Fernández. (org.) *América Latina em sua Literatura*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

preceitos não corresponderiam à realidade acarreta ao intelectual latino-americano um pessimismo em relação ao presente vivido e a consciência, primeiramente branda e, em um segundo momento, crítica, de subdesenvolvimento. Para o crítico, o precedente da luta armada é o pessimismo, já que o indivíduo desenvolve a certeza de que, se não houver o combate, não haverá reformulações políticas “a ideia de subdesenvolvimento [torna-se] uma força propulsora, que dá novo cunho ao tradicional empenho político dos nossos intelectuais.”⁴³

Na literatura, essa tomada de consciência se manifesta nos romances regionalistas, abandonando o encanto pitoresco e adquirindo “uma força desmistificadora que precede a tomada de consciência dos economistas e políticos.” Esse regionalismo de caráter universal descrito por Candido, recebeu a denominação de “superregionalismo”. O crítico amplia a definição de regional ao cunhar esse novo conceito, buscando elementos não realistas como o “absurdo, a magia das situações; ou de técnicas antinaturalistas, como o monólogo interior, a visão simultânea, o escorço, a elipse”⁴⁴ para a Literatura, explorando a transfiguração do sertão em algo novo, o que estaria presente na Literatura seria o regional em diferença, a região apresentada, mas modificada. Há uma transição entre o sertão real e o existencial, entre o geográfico e o subjetivo.

O regional descrito nas paisagens da Bahia é a marca do latino, não em relação ao folclore, hermético e por poucos compreendido, mas sim em contribuições culturais diferenciadas em oposição genérica, ao norte, e em particular, de enfrentamento à massificação da cultura norte-americana e europeia.

É inegável a ascendência europeia que a cultura latino-americana possui, fruto do contato com o colonizador – suas tradições e seus costumes – e da forma como foi administrada essa colonização, sendo pois colônias de exploração. Assim as Américas Central e do Sul passaram grande período em contato com a imposição econômica e, conseqüentemente, cultural com suas metrópoles. Mesmo considerando essa possível ascendência europeia, não se pode desprezar a contribuição cultural

⁴³ *ibidem*, p. 345.

⁴⁴ *ibidem*, p. 361.

latino-americana. Sob esse aspecto, observa-se o posicionamento crítico singular referente ao Brasil: já que trata-se de uma estrangeira descrevendo um país que não é o seu, mas pelo qual ela demonstra paixão, mesmo ao apontar seus problemas. Esse sentimento está intimamente ligado à admiração pela produção intelectual de Vieira e por sua trajetória de vida:

Vieira pertence a este momento em que a cor do céu muda de repente, e não se sabe o que vai ser. É isso a Bahia. Primeira capital do Brasil, laboratório da humanidade futura. Vieira foi sobretudo bahiano, porque a Bahia de Todos os Santos é a consciência das infinitas possibilidades combinatórias do mundo.⁴⁵

A fala de Pedrosa possui o distanciamento necessário para não apresentar reflexos da euforia de que o Brasil seria um “país do futuro” nem da angústia que perpassa a noção de subdesenvolvimento. Não há na literatura de Pedrosa o tom de deslumbramento verificado em produções como a *Carta de Caminha* ao descrever o encontro com as “novas” terras, como no desfecho da carta: “Em tal maneira é graciosa que, querendo-a aproveitar, dar-se-á nela tudo;”⁴⁶. Esse mesmo tom é percebido em produções intelectuais latino-americanas mais recentes, como do período do Romantismo, as quais, segundo Candido, transformavam a obra literária em “instrumento de afirmação nacional e em justificativa ideológica”⁴⁷, porém, assim como nos escritos de António Vieira, percebe-se um entusiasmo nada ingênuo com a Terra de Vera Cruz, como se aqui ainda existissem valores perdidos do Velho Mundo. Para evidenciar essa marca é preciso retomar o conceito de superregionalismo e falar do regional transfigurado, da linguagem com múltiplas perspectivas, agregando todas as possibilidades, conforme observa Silviano Santiago sobre a criação latina, já que, “sua originalidade

⁴⁵ Ibidem, p. 98.

⁴⁶ CAMINHA, Pero Vaz de. *A Carta*. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=17424> Acesso em: 17 ago 2010.

⁴⁷ opus citatum, 344.

não se encontraria na cópia do modelo original, mas em sua origem, apagada completamente pelos conquistadores”.⁴⁸.

A autora compõe um mosaico de culturas: o discurso da intelectual tradicional, mesclado com as citações dos sermões de Vieira e a cultura e a religião contemporâneos brasileiros, cujas raízes estão na metrópole portuguesa, assim como na África. Nesse sentido, observa-se a fala de Clara – respaldada pela posição de professora universitária, o lugar institucionalizado – criticada por Pedrosa ao mostrar o trânsito da personagem entre saber institucional e o popular. Nesse sentido, sendo que a personagem opta pelo segundo, ao abdicar-se de sua vaga na universidade e de seu país, migrando do Velho Mundo para um país em desenvolvimento, no qual a miscigenação racial e cultural imperam. O posicionamento da personagem reflete o que Ricardo Piglia cunhou de “mirada estrábica”⁴⁹ em seu ensaio *Memoria y Tradición*. Piglia chama atenção para o deslocamento metafórico do olhar de um ponto fixo, sendo esse o centro ou o cânone, para reconhecer o outro e seu valor e o valor de sua produção cultural, como é ilustrado pela personagem Clara. O novo posicionamento das metrópoles perante as civilizações marginais e as trocas culturais geram um permanente processo de transformação, sendo impossível manter a tradição inabalada.

Pedrosa apresenta uma trama na qual duas realidades diversas geograficamente, economicamente e culturalmente entrelaçam-se: Portugal, classificado pela narradora como antiquado e o Brasil. Na descrição da narradora, melancolia e euforia alternando-se, respectivamente, ao discorrer sobre o país de origem e sobre aquele que seria seu novo lar. A narradora não comunga a euforia das conquistas de seus antepassados navegadores, nem tampouco a angústia do português que não viajou. Clara é extremamente crítica em relação a seu país, caracterizando-o como demasiadamente formal e estacado no tempo “Portugal soube exilar-se, dentro e fora de si, mas nunca soube sair”⁵⁰, em contraponto à descrição do Brasil, já que ao falar da terra de Antônio, a personagem enaltece a mescla e

⁴⁸ SANTIAGO, Silviano. *Uma Literatura Nos Trópicos: Ensaio sobre dependência cultural*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Roxo, 2000, p. 14.

⁴⁹ PIGLIA, Ricardo. *Memoria y tradición*. In: IIº Congresso Abralic. *Literatura e Memória Cultural*. Anais. vol.1. Belo Horizonte, 8 a 10 - ago., 1990, p. 61.

⁵⁰ opus citatum, p. 145.

a inovação. Essa descrição é feita de forma positiva, sem por isso ser carnavalizada, a ponto da personagem sentir-se inserida entre os brasileiros.

porque sou daqui, do Brasil – sou deste odor violento a floresta e mar, desta melancolia urbana excessivamente quente e perigosa, desta língua portuguesa lenta e lúbrica, deste baile de gerúndios mergulhando nos compassos do presente. O Brasil é hoje vertical: todas as misérias do passado e as esperanças do futuro se aglutinam na experiência do momento presente. Eu sou desta mestiçagem mais potente do que toda a História.⁵¹

Observa-se assim, a constituição do perfil de um intelectual contemporâneo, que, como Clara, é fragmentado pelo seu trânsito entre culturas diversas, devido ao desconforto em seu lugar de origem e a busca por ideais quase sempre utópicos. Frederic Jameson, em seu ensaio *O pós-modernismo e a sociedade de consumo*, produz uma análise sobre a produção intelectual na pós-modernidade e a fragmentação das fronteiras entre a alta cultura e a chamada cultura popular ou de massa:

a maioria das manifestações pós-modernistas [...] emergem como reações específicas às formas estabelecidas do modernismo canônico, contra este ou aquele modernismo canônico dominante que conquistou as universidades, os museus, a rede de galerias de arte e as fundações.⁵²

Nesse sentido, a postura defendida por Clara aponta que seria imprescindível desfazer cânones estabelecidos para construir o novo, como apesar de alguns segmentos do meio acadêmico terem se esforçado para manter “um campo de alta cultura ou de elite”, conforme Pedrosa também indica na obra, pelos atitudes dos outros professores universitários amigos de Clara.

Sobre o trabalho analítico do intelectual, Jameson aponta para o estilo da pós-modernidade: o pastiche. Segundo o mesmo crítico, somente

⁵¹ *ibidem*, p. 146.

⁵² JAMESON, 1993, p. 26.

com o pastiche o escritor possuiria a liberdade de articular a análise, incorporando a tradição e, ao mesmo tempo, criticá-la de forma irreverente. Na Literatura pós-moderna, a fragmentação da narrativa e a intertextualidade são aspectos marcantes, junto ao pastiche, podendo dessa forma, ser considerada uma arte eclética.

Nesse sentido, Santiago corrobora o discurso de Jameson, apontando que somente haveria revisão crítica do moderno com um estilo no qual a falsidade e a transgressão se vinculam, e o autor consegue suplementar a tradição, nisso residiria a definição de pastiche.

O intelectual pós-moderno, segundo Santiago, “pertence a essa espécie de escritores que não sabem que estão construindo uma obra diversificada e difícil, e cujo reconhecimento objetivo só advirá quando examinada em conjunto”, já que esse indivíduo carrega consigo as marcas da dependência econômica e, inevitavelmente, cultural, encontrando-se deslocado, em um lugar no qual a tradição é precária e não se sustenta, chamando a si a árdua missão de apropriar-se do discurso do centro-cânone-metrópole e realizar um trabalho analítico.

2.4 Os novos intelectuais

Historicamente, a Teoria da Literatura evolui dos estudos literários, a partir da necessidade do estudo autônomo de um objeto autossuficiente: a obra de arte, firmando-se como campo de conhecimento dentro das universidades⁵³, desde as primeiras décadas do século XX. Coube à História da Literatura, submissa nesse momento à Teoria, a missão de fixar o cânone “constituído por nomes e valores examinados, qualificados, avaliados e ranqueados pela Teoria da Literatura”, conforme é apontado no artigo de abertura da obra *As pedras e o arco: fontes primárias, teoria e história da literatura*, no qual as autoras descrevem sobre o surgimento da

⁵³ ZILBERMAN, Regina, et al. *As pedras e o arco: fontes primárias, teoria e história da literatura*. Belo Horizonte: UFMG, 2004, p. 14.

Teoria da Literatura e o estabelecimento do cânone: Lugar da elite do saber, a universidade elitiza os objetos de que se constituiu o saber que oferece, conforme um processo simultâneo de seleção e exclusão, coerente, mas dificilmente democrático⁵⁴.

Em relação à introdução de estudos inovadores na Academia, Pedrosa direciona sua crítica, especialmente, à postura de um grupo de intelectuais que desejam manter inabalado o cânone estabelecido, fechado nos muros das universidades e fora dos movimentos culturais.

Em *A eternidade e o desejo*, Pedrosa narra um episódio no qual os professores se preocupam com disputa de uma vaga deixada por um professor falecido, utilizando-se intrigas, negociações e até mesmo uma possível tese plagiada, em um espaço destinado ao aprimoramento da educação e à discussão ideológica como a universidade, em que se espera o engajamento em causas de bem coletivo. Ao construir o episódio da disputa dos professores, Pedrosa apresenta trechos do Sermão de Santo António, cujo tema é a inveja que leva à cegueira, exemplificando uma situação inversa à de Clara:

São tão incapazes os olhos do invejoso de ver luzir (diz Santo António), que se um invejoso fosse ao céu logo havia de ficar totalmente cego; porque a luz da glória e bem-aventurança do próximo o havia de cegar. [...] a inveja sendo dor de olhos, é de olhos que olham ao perto [...] e não ao longe.⁵⁵

Para frisar a ânsia do poder na academia, um ambiente tradicionalmente erudito, a autora utiliza-se da metáfora da cegueira durante toda a obra, explorando suas múltiplas significações. Apesar de fisicamente cega, Clara apresenta-se mais esclarecida em relação ao seu papel de intelectual que seus colegas, a personagem questiona-se se a cegueira deixara-a mais lúcida “Engana-se Sebastião. Também eu já me enganei, quando via. Olhava mas não via”⁵⁶, enquanto a “cegueira” dos outros professores é explicitamente descrita pelo desejo da conquista num desabafo

⁵⁴ ibidem, p. 14.

⁵⁵ ibidem, p. 98.

⁵⁶ opus citatum, p. 14.

da personagem: “estou tão farta da universidade, desse antro de egos enfunados que é o nosso pequeno mundo, tão cheio da cegueira da vaidade, da miopia voluntária da inveja” [grifo nosso].⁵⁷

A questão acima pode ser tratada numa perspectiva sobre a relação teoria-prática, exercida dentro do mundo acadêmico, uma possível vertente da obra, pois a personagem principal está em transição, de Portugal para o Brasil, consciente de todas as transformações que implicam nessa transição, porém a mudança mais significativa ocorrida na trajetória de Clara será a atitude perante os fatos, pois além pensar as relações entre os indivíduos, Clara decide fazer algo para mudar a vida das pessoas, colocar em prática o aprendizado obtido através de leituras e conceitos teóricos. Na visão de Foucault, teoria e prática seriam elementos complementares e a existência de um sem o outro, uma quimera. A teoria seria o “revezamento de uma prática a outra”, no sentido de que desenvolvimento de qualquer teoria, enfrentaria obstáculos, para atravessá-los seria preciso lançar mão da prática, como propõe Pedrosa, através da personagem Clara. Foucault resume a questão da seguinte forma: [os intelectuais] deveriam lutar pela “destruição e tomada do poder, ao lado de todos que lutam por ela, e não na retaguarda, para esclarecê-los”.⁵⁸

A analogia entre a teoria e prática é um dos temas que permeia a questão do intelectual, é nela que se baseia a diferença entre o intelectual neutro, analítico dos fatos, e, o engajado e revolucionário. Segundo Bobbio, intelectual revolucionário seria aquele “contra o poder constituído em nome de uma nova classe e pela instauração de nova sociedade”⁵⁹, já intelectual puro seria aquele “que luta contra o poder como tal em nome da verdade e da justiça”.⁶⁰

A personagem principal da obra de Pedrosa pode ser considerada um intelectual revolucionário, ao mesmo tempo em que se enquadra na definição de Adauto Novais, em seu ensaio de abertura da obra *O Silêncio dos Intelectuais*, do que deveria ser um intelectual na atualidade:

⁵⁷ opus citatum, p. 43.

⁵⁸ opus citatum, p. 71.

⁵⁹ BOBBIO, Norberto. *Os intelectuais e o poder: dúvidas e opções dos homens de cultura na sociedade contemporânea*. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997, p. 124.

⁶⁰ Ibidem, p. 124.

para transformar-se em intelectual, o ser deve desdobrar-se, acumular momentaneamente nele mesmo outras funções, deixar de lado os saberes particulares para se dedicar ao trabalho da crítica e à luta pelos ideais universalizantes: razão, justiça, liberdade e verdade.⁶¹

Nesse sentido, Gramsci analisa a estreita relação entre os intelectuais, a política e a classe social, indicando que a filosofia e a educação devem estar associadas na construção de uma teoria mais próxima da realidade, a fim de que os intelectuais saiam da neutralidade e busquem a intervenção social em prol de melhorias coletivas.⁶²

Como intelectual ativo, as atitudes de Clara simbolizam as ações daqueles que objetivam transformar o mundo em que vivem: Clara, ao optar por estabelecer-se no Brasil, abdica de seu lugar na universidade, da sua vida estruturada em Portugal (a qual ela classifica como entediante) e de todas as facilidades e privilégios aos quais teria acesso por ser portuguesa e estar inserida na União Europeia, apesar de Portugal não figurar entre os países mais poderosos do bloco econômico.

Ao optar por viver no Brasil, a ex-professora universitária monta uma escola para crianças (cegas ou videntes), com um sistema de pagamento diferenciado e socialmente responsável: “não é uma revolução – nem eu nem Clara acreditamos nelas, mas é o princípio de um novo entendimento de vida, que pode gerar novos e melhores poderes. Pelo menos tentamos – e estamos felizes.”⁶³

A personagem traz à tona a discussão sobre o posicionamento dos intelectuais no mundo atual e seu poder de mudança:

“Vamos mudar o mundo”. Dizes que não sabias que ainda se escreviam coisas destas. Ainda bem que se escrevem coisas destas Sebastião. Que seria de nós sem a banalidade da utopia? Afirmas que os que querem mudar o mundo, assim de uma vez só, acabam

⁶¹ NOVAES, 2006, p. 12-13.

⁶² opus citatum, 1975.

⁶³ opus citatum, p. 174.

inevitavelmente por o tornar pior. Digo-te que nem todos. Lembro-te outra vez António Vieira.⁶⁴

A opção por viver no Brasil vai sendo insinuada ao longo da narrativa, como se Clara tivesse um destino a ser cumprido “Não precisa procurar mais, não. Seu destino era a Bahia, dona, e no seu destino a dona já está.”⁶⁵. Para cumprir esse destino, a autora embute um sentimento de culpa da intelectual sensibilizada pelo sofrimento dos escravos e dos brasileiros explorados pelos portugueses no período colonial, como se a narradora e todo o povo português fosse também responsável por conta das barbaridades cometidas por seus antepassados e precisasse, de alguma forma, reparar esse mal e a reparação viesse sob forma de intervenção social no Brasil:

Quando se fala da doçura particular da colonização portuguesa, da miscigenação e da invenção do mulato e não sei que mais, esquece-se a realidade dos escravos: jornadas de trabalho de dezoito horas, ao sol, na agricultura, mutilações [...].⁶⁶

Apesar do dolo, Clara não mantém relação paternalista com os brasileiros, seu posicionamento é crítico e sua intenção é, como intelectual ativo, romper-se da teoria à prática. Clara constata que nos ensinamentos do Padre António Vieira há uma lição de vida, de lutar por um objetivo coletivo, pelos direitos humanos, por isso ela procura, seguindo os textos do padre, fazer a diferença através da intervenção social ao mudar para a Bahia, fugindo de um mundo que, em seu ponto de vista, seria segregador:

Não saímos ainda da Era do Espartilhamento Humano que foi a de Vieira – uma era em que as pessoas inteiras assustam como extraterrestres e só os peritos, devidamente arrumados nas suas cátedras específicas são respeitados.⁶⁷

⁶⁴ opus citatum, p. 122.

⁶⁵ opus citatum, p. 107.

⁶⁶ opus citatum, p. 192.

⁶⁷ opus citatum, p. 68.

Nesse sentido, observa-se a presença da crítica aos novos intelectuais e às suas produções, os quais Pedrosa compara ao Padre Antônio Vieira. Os ideais de razão e verdade se relativizam e se modificam, ao ponto de, na atualidade, o intelectual disputar espaço de ser o pensador da sociedade com a mídia – representante da cultura de massa que, por sua vez, produz os novos pensadores e ocupa o espaço das discussões, assumindo o papel de formadora de opinião. Pedrosa aponta para uma crítica estética dessas produções:

Por isso me dá tanta vontade de rir quando ouço alguns artífices da escrita contemporânea, envoltos nos negros e luzidios cabedais da estética, perorando com ar solene sobre a doença funesta da mensagem, que mata a ambiguidade e a beleza e a inteligência dos textos.⁶⁸

Sendo assim, sob seu ponto de vista, a obra de Vieira seria imensamente superior e aponta, em vários pontos do romance, que seus discursos manteriam relevância ainda nos dias atuais: “tinha o poder de transformar o mundo através da palavra. Teve esse poder como mais ninguém, até hoje”⁶⁹ mostrando que seus textos são pertinentes, a ponto de Clara afirmar que se guia por suas palavras “Mas teve uma vida cheia. Uma vida que move ainda as nossas vidas, hoje.”⁷⁰

⁶⁸ opus citatum, p. 132.

⁶⁹ opus citatum, p. 23.

⁷⁰ opus citatum, p. 98.

3 As relações Brasil-Portugal

A Igreja Católica exercia no século XVII um enorme poder no mundo, especialmente, nos países da Península Ibérica e em suas colônias, controlando rigorosamente as pessoas e as instituições, justificando a dominação exercida como vontade divina.

No entanto, as nascentes doutrinas protestantes espalhadas pelo mundo abalaram a hegemonia católica tanto pelos conceitos religiosos quanto pelo pensamento moderno que ia de encontro aos dogmas católicos. A fim de deter o avanço protestante, a Igreja utilizou uma série de artifícios nada ortodoxos, como perseguições e condenações às fogueiras. Ao mesmo tempo, Martinho Lutero pregava que a Bíblia deveria ser entendida de forma individual e que os homens, na condição de filhos de Deus, seriam capazes de estudar os ensinamentos ali presentes e interpretá-los para sua vida, sendo as Sagradas Escrituras o único meio de conversão e adequação aos propósitos divinos. Em contrapartida, a Igreja Católica apresentava a divindade de variadas formas, pregando que haveria diversos meios para alcançar às bênçãos divinas. Sobre o racionalismo observa Schröder:

A Contra-Reforma se põe, perante o racionalismo moderno, em uma posição defensiva. Se o racionalismo implica uma série de postulados que conflita com a experiência estética, a astúcia dos contra-reformistas esteve em favorecer uma arte propícia à sua posição [...].⁷¹

Da arquitetura das igrejas até as homilias, os discursos de disseminação da fé durante as missas – largamente empregados nesse período – arma-se um cuidadoso re⁷²gime de educação para os sentidos. Ante a maioria da população analfabeta, a Igreja implementou uma gama de recursos para que a casa de Deus, por si, tocasse aos fieis. Paredes, tetos e

⁷¹ SCHRÖDER *apud* LIMA, 1995, p. 117.

o altar foram adornados por figuras da doutrina cristã e de passagens da Bíblia, conforme aponta Pécora:

A própria arquitetura das Igrejas projetadas por construtores a serviço da Contrarreforma, como Jacopo Vignola e Giacomo Della Porta articula rigorosamente a magnificência dos templos à celebração sacramental.⁷³

O casamento entre a arquitetura e as artes plásticas possibilitou a construção de um recinto tocante, que facilitasse a adoração da beleza e da grandeza ali presentes. A composição das edificações sugeria, ainda, um princípio implícito à doutrina, o de que Deus se manifesta de forma absoluta e constante na Terra. Em cada parte da paisagem, seja nas construções, na natureza ou no ser humano existiria uma manifestação por parte d'Ele:

a distribuição da luz feita de maneira usada nos palcos com acentuados contrastes entre as capelas laterais deixadas na penumbra e o fluxo de luz que da cúpula se derrama sobre o altar-mor exerce uma atração quase, diríamos, física sobre o visitante, que é arrastado em direção ao Sacro Sacramento e parece feita para por a alma de imediato em um estado de arrebatamento e de fé jubilosa.⁷⁴

De trás desses aparatos discursivos, insidia um rígido controle da Igreja, pois a instituição ambicionava que os sermões angariassem maior número de fieis. Oratórias empoladas, repletas de agudezas, mas sem estabelecer a ligação com o Criador, eram seriamente combatidas. Os recursos mundanos só adquiriam valor quando se manifestavam como sinais da Palavra Sagrada.

Nesse contexto, Portugal se projeta como um núcleo literário importante na Europa, com representantes que o fizeram galgar os mais altos degraus de relevância da literatura mundial. Dentre esses representantes, focalizaremos nossas análises em António Vieira, padre jesuíta, do século

⁷³ PÉCORA, 2000, p. 19.

⁷⁴ PÉCORA *apud* MILLER, 2000, p. 19.

XVII, escritor de várias obras, que repercutiram aquém e além-mar, destacando-se, de acordo com a crítica, como o maior expoente do barroco português e brasileiro.

3.1 – A retórica de Vieira

Escritor fecundo, Vieira demonstrou versatilidade no desempenho de funções como religioso, pregador e homem de Estado, executadas principalmente no Brasil Colônia. Assim sendo, considera-se importante o estudo da obra de Antônio Vieira, como uma forma de evidenciar a ligação da literatura brasileira com a literatura portuguesa e, portanto, fazer um retorno às origens da cultura brasileira, em busca da nossa identidade.

Quatrocentos anos depois de seu nascimento, o discurso de Antônio Vieira ainda é uma das mais importantes vozes intelectuais da contemporaneidade, tendo empregado toda a retórica da língua para defender seus princípios e transformar o Brasil Colônia em uma terra lucrativa, sempre baseada na moral cristã. Possuía ideias ousadas e a frente do seu tempo, que ecoaram através dos séculos em seus escritos de valor incalculável (cerca de 207 sermões⁷⁵, inúmeras cartas, relatórios, etc.). Seus textos possuem complexidade e pertinência de tal forma a despertar, mesmo após quatro séculos, o interesse de estudiosos, fato comentado por Pedrosa:

não só é difícil e contrário ao espírito da literatura hierarquizar escritores segundo a sua importância, como é igualmente difícil saber se um escritor está realmente vivo, só porque existe, fisicamente, no presente. Desconfio que muitos deles parecem vivos, porque publicam livros, e até às vezes em grandes tiragens, com muitas vendas, mas estão mortos — porque não acrescentam um grão de inquietação ao mundo. Eu juraria que o Padre Antônio Vieira está vivo [...]

⁷⁵ De acordo com o sítio *Vieira, 400 anos!*. Disponível em: <<http://vieira400anos.com.br/>> Acesso em: 24 ago. 2010.

Pelo conteúdo de sua extensa obra, pode-se perceber que dois grandes objetivos guiavam os passos de Vieira: o clerical e o político, além de discursos secundários. O objetivo de maior significação seria converter todos os povos ao Cristianismo, partindo do pressuposto de que os índios e os negros africanos necessitariam de salvação. O segundo objetivo seria, considerando que a Colônia era parte integrante da pátria portuguesa, nacionalista, envolvendo aspectos econômicos, políticos e sociais, como o desenvolvimento do Brasil Colônia para enriquecimento da Coroa portuguesa.

de outra maneira, não poderia ter sido o pragmático que também foi, lançando a ideia e as bases da Companhia de Comércio com o Brasil, atraindo a esse comércio o dinheiro dos judeus, e dando-lhes isenções fiscais. Anota que o Padre tinha visão para o negócio, e que os bons Irmãos da sagrada Inquisição devem ter adorado essa Companhia.⁷⁶

Para compreensão da produção intelectual do Padre António Vieira, é necessário a contextualização histórica no século XVII, considerando as ameaças sofridas pelo Catolicismo: as Reformas Protestantes e o avanço do conhecimento científico. Por outro lado, uma das forças aliadas empregadas pela Igreja seria a conversão ao catolicismo das populações das terras recém-descobertas, para tanto, era necessário o acompanhamento e apoio à dominação das terras do novo mundo, para essa missão foram empregados os discursos catequizadores de Vieira.

Marilena Chauí aponta que Vieira, sendo um teólogo cristão, mantém uma relação de manutenção com a tradição escolástica e possui uma visão providencialista, profético-messiânica da história. Chauí argumenta que António Vieira possui uma perspectiva de que a história e da política seriam revelação de Deus, a revelação da verdade do tempo da Queda e da Salvação, essa manifestação seria enviada através de sinais de Deus aos homens na qual seria possível prever um tempo final da história. Vieira orchestra a interpretação dos fatos acontecidos como meio de confirmar que as profecias estariam se cumprindo. Fatos como a

⁷⁶ PEDROSA, 2008, p. 60.

catequização dos Brasil, o governo soberano de D. Sebastião e a preeminência de Portugal seriam argumentos empregados por Vieira. Os sermões do Padre são instrumentos de conservação do pensamento teológico e não crítica ou contestação, por isso o Padre não engaja profundamente na questão do abolicionismo, como observa Chauí “Vieira se coloca na posição de continuidade”⁷⁷.

No período em questão, o único espaço em que havia algum tipo de reflexão seria a Igreja, já que os colégios eram inacessíveis a esmagadora maioria da população colonial, da mesma forma que os livros, sendo que a sociedade era composta majoritariamente de analfabetos. Uma realidade diversa do mundo globalizado, devido a disponibilidade de uma gama de recursos tecnológicos, atualmente o homem constrói sua opinião baseado nas relações com as instituições – família, escola, igreja, lazer – e com as informações captadas pelos meios de comunicação disponíveis. Portanto, no século XVII, Igreja tinha papel fundamental, o clérigo era formador de opinião e atuava diretamente na vida social. Como se verifica na caracterização feita por José Veríssimo dos sermões:

Servia de elemento de instrução pela discussão de problemas morais e noções de toda a ordem, que ao redor deles forçosamente surgiam, e mais pela forma de os expor. De um ou de outro modo, excitavam as inteligências, punham e resolviam questões, assentavam ou retificavam opiniões, suscitavam emoções e forneciam, como os discursos acadêmicos ou parlamentares de hoje, temas às conversações.⁷⁸

Alguns sermões de António Vieira eram direcionados em defesa dos nativos da colônia, apresentando-se contrário à escravização dos índios pelos senhores de terra, mas desejando que os nativos fossem convertidos e permanecessem sob a autoridade dos jesuítas. Percebe-se o pouco envolvimento de Vieira na defesa dos negros escravos, em relação à questão da mão-de-obra indígena, a qual defende com mais ardor e menos contraditoriamente. Em alguns momentos, demonstra compadecer-se com a

⁷⁷ CHAUI, Marilena. A interrogação permanente. *Cult*, ano III, nº 35, junho de 2000, p. 58.

⁷⁸ RONCARI *apud* VERÍSSIMO, 1916, p. 156.

situação dos negros escravizados no país, o que, no Sermão XXVII, chamou de “mercancia diabólica”, mas não chega a questioná-la a ponto de demonstrar oposição, tanto que, em alguns sermões aos escravos, defende que esses sejam resignados para que não sofram maus tratos.

Coerente com o humanitarismo, mas por vezes em contradição a visão do negro escravo, Vieira parecia concordar com o tráfico de escravos, já que, para os planos de expansão da Coroa Portuguesa, a mão de obra escrava era imprescindível. Justificava sua posição com a explicação de que, assim, os africanos seriam catequizados e professariam a fé católica, já que, somente instruído na Fé e vivendo como cristãos, os negros africanos obteriam a salvação, mas criticava a maneira como a escravidão acontecia e o tratamento dispensado aos povos africanos escravizados no Brasil Colônia.

Dentre os sermões que abordam a temática da escravidão negra, sermão XIV, integrante do ciclo de Maria, Rosa Mística, talvez seja o que melhor representa a face contraditória da oratória de Vieira. Pregado aos escravos negros da Bahia com o intuito de exaltar o privilégio de serem escravos, fato que causa perplexidade nos dias de hoje, mas perfeitamente natural para a escravocrata da época, e que, ao mesmo tempo, descreve e denuncia a crueldade da condição de vida do negro escravizado no Brasil Colônia. Pedrosa justifica a posição de António Vieira alegando que, apesar de não haver proposto a abolição da escravatura, o que seria uma aberração na época, o Padre defendera sempre que possível os africanos.

Oh! Deus! Quantas graças devemos à fé que nos destes, porque só ela nos cativa o entendimento, para que à vista destas desigualdades, reconheçamos contudo vossa justiça e providência. Estes homens não são filhos da mesma Eva e do mesmo Adão? Estas almas não foram resgatadas com o mesmo sangue de Cristo? Estes corpos não nascem e morrem como os nossos? Não respiram o mesmo ar? Não os cobre o mesmo céu? Não os esquentam o mesmo sol? Que estrela é logo aquela, que os domina, tão triste, tão inimiga, tão cruel?⁷⁹

⁷⁹ VIEIRA, s/d.

Nesse trecho, percebemos a contradição do discurso de Vieira, no qual o Padre questiona a legitimidade da escravidão negra, já que seriam todos irmãos, porém a justifica como vontade divina, portanto legítima, como instrumento de persuasão, António Vieira compara o sofrimento dos escravos ao martírio de Jesus Cristo na cruz:

Em um Engenho sois imitadores de Cristo crucificado: *Imitatoribus Christi crucifixi*, porque padeceis em um modo muito semelhante o que o mesmo Senhor padeceu na sua cruz, e em toda a sua Paixão.⁸⁰ (VIEIRA, s/d.)

Inês pedrosa, em *A eternidade e o desejo*, arquiteta seu discurso de modo a defender essa dupla faceta dos sermões vieirianos. A autora compõe a personalidade de Clara baseada no exemplo de Vieira, o intelectual que intervém na sociedade não apenas do ponto de vista da exigência de sua missão religiosa, mas em defesa dos direitos humanos e da Coroa. Pedrosa apresenta um discurso de defesa de Vieira pela voz de Clara: a protagonista mantém o posicionamento de que o Padre ajudara fora defensor das minorias do Brasil Colônia:

Foi um magistral escritor e orador, um pioneiro dos direitos humanos, e um bom diplomata – embora nem sempre acertasse nas causas e nos apoios. Deixou-se deslumbrar um bocadinho com o poder, o que o arrastou, aliás, para inúmeras decepções. Era um voluntário da ingenuidade, como costumam ser as pessoas que nascem com a mania de melhorar o mundo.⁸¹

A construção do sermões de Vieira obedecem ao modelo do discurso barroco: engenhoso e sutil, concomitantemente. As frequentes citações em latim presentes na fala de Vieira também estão relacionada à mentalidade barroca, na qual prevalecia a verdade de que os sermonistas empregavam as vozes do passado como forma de legitimar afirmações sobre

⁸⁰ VIEIRA, s/d.

⁸¹ PEDROSA, 2008, p. 96.

o presente, ou conforme afirma Roncari “O que era dito em latim soava como verdade imutável”⁸².

Essas citações eram interpretadas como revelações do Divino, sendo que o orador poderia dar o sentido que desejasse, uma vez que os ouvintes eram, em sua maioria, analfabetos e, portanto, dificilmente entenderiam o latim. Mesmo sem a compreensão do que aquelas palavras significavam, as citações serviam como recurso retórico, juntamente com hipérboles e construções metafóricas, como instrumento de persuasão junto aos fiéis.

Baseados nas considerações acima referentes aos sermões de António Vieira, passemos à explanação de algumas observações a respeito dos conceitos de finitude e infinitude abordados pelo Padre no *Sermão da Nossa Senhora do Ó*, sobre o qual Pedrosa constrói um exercício de intertextualidade em *A eternidade e o desejo*.

3.2 – A relação entre finito e infinito

Uma das vertentes da obra de António Vieira é o estabelecimento de uma relação constante entre finito e infinito, na qual o infinito representaria Deus e sua manifestação se daria através do finito, representado por esse o mundo, que, dessa forma, ganharia caráter de eternidade.

Todavia, a face divina do mundo estaria encoberta pelos mistérios que os nebulosos olhos humanos não conseguem desvendar facilmente, levando ao surgimento de um outro discurso, ou melhor, o do homem, por daqueles que seriam considerados os intérpretes da Contra Reforma, os sermonistas.

⁸² RONCARI, Luiz. Padre António Vieira e a literatura de púlpito. *IN: Literatura Brasileira: dos primeiros cronistas aos últimos românticos*. 2ª ed. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2002, p. 158.

Segundo a Igreja Católica, esses mistérios estariam fundamentados na ambiguidade do mundo, que seria a relação “em que o Ser divino se apresenta em traço material, mas em que esse traço tão somente alude ou indica sua essência de Ser, sem oferecê-la manifestadamente”⁸³. O homem comum, para enxergar esse Deus que desce ao mundo, precisa ascender ao nível dos mediadores dessa revelação.

Ainda segundo o estudioso, o processo de mediação acontece por meio de três instrumentos: os clérigos, representantes do povo perante Deus; a Igreja, o organismo institucional de mediação; e os sermões, responsáveis pelo desvendamento das ambiguidades e do futuro, sobre a concepção de que Deus é eterno e imutável, igualmente como Suas Leis, às quais todos os seres estão submetidos, sendo assim “a sucessão dos dias realiza uma crônica da Providência que se atualiza a cada momento”⁸⁴.

Essa concepção da existência de um real metafísico, no qual somente as instâncias ligadas à Igreja seriam mediadores, indica a força que alcançava a Igreja Católica no século XVII, ressaltando-se que, no contexto em questão, amar a Deus poderia ser traduzido como obedecer à Igreja. Mediante essa concepção do mundo, pode-se realizar a análise do “modelo sacramental” que seria o conjunto dos rígidos padrões de composição dos sermões⁸⁵.

Os sermões são definidos como peças de oratória, discursos importante, longos e elaborados. A etimologia da palavra está ligada, ainda, ao conceito de reduplicação do verbo, considerados, dessa forma, como a manifestação concreta da palavra divina. Essa teoria da duplicidade é um dos instrumentos de persuasão empregados pela Igreja Católica, já que o acesso às mensagens de Deus dependeriam do trabalho de decodificação por parte de seus membros para que os leigos compreendessem a palavra. A associação dos signos à possível existência de uma “alma” divina impressa nos sermões também fornece subsídio para que o clero tornasse os sermões mais obscuros e, ao mesmo tempo, mais atrativos aos leigos.

⁸³ PÉCORA, Alcir. *Teatro do sacramento: A unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antônio Vieira*. São Paulo: Universidade de São Paulo; Campinas: Universidade de Campinas, 1994, p. 156.

⁸⁴ *ibidem*, p. 11.

⁸⁵ *ibidem*, p. 11.

Com base na ambiguidade dos signos, os sermões assumiam beleza e seduziam os fiéis presentes, sua estrutura era associada à estrutura do mundo conhecido, na mescla de signos concretos (as palavras) associados a conceitos divinos, armados sobre sólidos conceitos de retórica para que o objetivo fosse alcançado: a persuasão dos fiéis e a conversão dos não católicos. O discurso essencialmente alegórico foi conceituado e discutido por Hansen:

o 'discurso engenhoso' cifra-se em alegorias, estas consistem na exposição de significações abstratas, conceituais, através de figurações roubadas ao sensível, numa espécie de criptografia oferecida a um duplo percurso do olho: interior e figural, a alegoria materializa visualmente, falada e escrita, uma interioridade de autor; lida e ouvida, exige um esforço de tradução para que se descubra seu sentido secreto, encoberto pela exterioridade sensível.⁸⁶

Em *A eternidade e o desejo*, a autora propõe um diálogo, em todo seu desenvolvimento, com os sermões de António Vieira. A frase que dá título à obra é extraída do sermão “da Nossa Senhora do Ó”, ou “da Expectação do Parto da Virgem Maria” – proferido em 1640 na Igreja de Nossa senhora da Ajuda na Bahia – e constitui o eixo temático do romance, cuja divisão em duas partes, também, se relaciona à temática do sermão.

O principal sermão empregado por Pedrosa possui múltiplas significações: uma delas é a referência à imagem de Maria, mãe de Jesus, enquanto grávida em fase final de gestação, já com o ventre avantajado, simbolizando o O; uma segunda crença diz respeito aos gritos de louvor que o povo e o clero emitiam nas celebrações pelo nascimento de Jesus, esses gritos eram brados, repetindo o Ó; uma terceira corrente relaciona a figura rotunda e circular, que não possui nem princípio nem fim, portando infinita, excêntrica e misteriosa, relacionando-se diretamente ao desejo e à eternidade, presentes na obra já desde o título.

As multiplicidades de Nossa Senhora (que são várias, mas todas representam a Virgem Maria) se manifestam nas personificações distintas a ela atribuídas. A plurisignificação aponta para a relação entre finito-infinito

⁸⁶ HANSEN, 1978:175.

presente no ideal cristão. Os acontecimentos concretos são considerados intervenções divinas, através de Santa Maria. O Ó seria uma alegoria do louvor a Deus, uma vez que conforme a crença cristã, Maria evocada a Deus, na expectativa do parto, cantando louvores iniciados pelo Ó: Ó Divino, Ó misericordioso.

Em torno da expectativa do parto de Maria, o semornista arquiteta importantes considerações acerca da relação entre o finito e temporal e o infinito e o eterno.

A figura mais perfeita e mais capaz de quantas inventou a natureza e conhece a geometria é o círculo. Circular é o globo da terra, circulares as esferas celestes, circular toda esta máquina do universo, que por isso se chama orbe, e até o mesmo Deus, se sendo espírito pudera ter figura, não havia de ter outra, senão a circular. O certo é que as obras sempre se parecem com seu autor; e fechando Deus todas as suas dentro em um círculo, não seria esta ideia natural, se não fora parecida à sua natureza.⁸⁷

De acordo com o sermão de Vieira, desde a antiguidade a figura do O era empregada na representação da eternidade e do desejo. “Os egípcios, nos seus hieroglíficos, e antes deles os caldeus, para representar a eternidade pintaram um O, porque a figura circular não tem princípio nem fim, e isto é ser eterno.”⁸⁸. Para o Padre, a eternidade e desejo seriam tão parecidos que se retratam com a mesma figura. “Não há desejo que na tardança e duração não tenha muito de eterno”⁸⁹. O “O” dos desejos de Nossa Senhora na Expectação “foi um círculo que compreendeu o Eterno”⁹⁰. A partir dessa colocação Vieira discute o O como representação do desejo e de eternidade.

O pregador afirma que o melhor pintor do desejo seria a natureza, pois todos que desejam, “se o afeto rompeu o silêncio e do coração passou a boca, o que pronunciam naturalmente é O”⁹¹. Os que sentem o

⁸⁷ VIEIRA, 1640, p. 465.

⁸⁸ VIEIRA, Padre Antonio. *Sermões*. PÉCORRA, Alcir (org.) São Paulo: Hedra, 2001, p. 472.

⁸⁹ *ibidem*, p. 472.

⁹⁰ *ibidem*, p. 466.

⁹¹ *ibidem*, p. 470.

desejo, soltam um O (oh exclamativo), assim o O acaba sendo a voz do desejo.

O desejo de ter o filho nos braços fazia, para Nossa Senhora, eternos aqueles dias de expectativa. “Os OO dos mesmos desejos (que também são rodas) unidos e acrescentados à toda do tempo, posto que o tempo fosse finito, eles o multiplicavam infinitamente”⁹².

Para melhor entendimento da grandeza e imensidão do desejo, Vieira recorre à outra metáfora, a pedra lançada no mar. Quando uma pedra é lançada na água produz vários círculos. A pedra fica dentro do mar, e, nesse mesmo ponto, se forma um círculo perfeito que vai aumentando proporcionalmente e cada vez mais vai se dilatando a esfera. Isso, para dizer que “ao passo com que se multiplicavam, juntamente se estendiam”⁹³ os desejos de Maria e o seu ventre crescendo junto com o filho que estava gerando. Esse primeiro toque da pedra ao mar representa o momento da anunciação no qual estava plantado o filho de Deus no útero de Maria.

“Sendo pois os OO dos desejos da Senhora uns círculos tão estendidos, como vimos, bem se infere quão dilatados seriam neles os círculos do tempo. Tão dilatados, que a roda do tempo pode compreender em si a roda da eternidade”⁹⁴. Tudo isso ocorre exatamente porque Deus fez com que o tempo e o desejo fossem recíprocos. Isto é, “que dilatando o tempo, estende o desejo, e estendendo o desejo, dilata o tempo”⁹⁵.

O Padre encerra a pregação intercedendo a Nossa Senhora do Ó para que os desejos não sejam ligados a coisas temporais e terrenas e encaminhe à eternidade para que consigamos “o fim para que fomos criados”⁹⁶. Possivelmente, Vieira pretendia ao passar essa mensagem que, assim como Maria, os ouvintes soubessem lidar com os seus desejos, com paciência e sabedoria para alcançarem a eternidade. Vieira pede e intercede para que os fiéis se afastem dos desejos materiais, pois o desejo contém em si o eterno como o objeto último de sua satisfação plena e por sua natureza o desejo tende à eternidade.

⁹² *ibidem*, p. 469.

⁹³ *ibidem*, p. 473.

⁹⁴ *ibidem*, p. 474.

⁹⁵ *ibidem*, p. 477.

⁹⁶ *ibidem*, p. 475.

Pedrosa aponta que o conhecimento profundo de Vieira sobre o desejo seria, no mínimo, enigmático, considerando o voto de castidade exercido pelos sacerdotes e a inexistência de relatos de casos amorosos de Vieira, portanto, presumi-se que ele não seria sexualmente ativo:

Uma das facetas para mim mais misteriosas do padre é o fato de ele nunca ter tido, que se saiba, uma paixão terrena. Sempre me questionei como era possível, uma vez que era um homem tão intenso, tão visceral e flamejante.⁹⁷

A intelectual fala como se António Vieira houvesse canalizado todo o seu desejo físico para a eternidade, para a construção do Quinto Império e em busca da diplomacia, projetos nos quais sempre esteve envolvido, de modo que, seus feitos perdurassem à sua existência, abrindo mão, dessa forma, aos prazeres momentâneos, como o de uma relação amorosa.

3.3 – O olhar português sobre o Brasil

A nação brasileira tem uma ligação histórica, social, religiosa e cultural já conhecida com Portugal, país do qual foi colônia desde o seu descobrimento, em 1500, até 1822, ano em que foi proclamada a independência. Mesmo depois de independente, essa ligação perdurou por algum tempo. Nos primeiros anos, como nação livre, o Brasil foi governado por descendentes da família real portuguesa e continuou a receber, evidentemente, uma forte influência daquela nação. Dessa forma, temos em Portugal as origens da nação brasileira. Em função disso, uma raiz fundamental da nossa história, cultura e literatura é portuguesa.

⁹⁷ Idem, 2007.

Porém, mesmo com a inegável ascendência, após a independência, o povo brasileiro clama por uma nação soberana e realmente autônoma, na qual a cultura e os costumes remetessem à essência brasileira. A intelectualidade brasileira concentrou esforços em torno de ideais nacionalistas, no sentido de afirmar sua originalidade, autonomia literária e formar a "nação". No campo literário, a partir do final do século XIX, participaram desse movimento de afirmação, principalmente, Gonçalves Dias, Olavo Bilac, Raimundo Correia, Rachel de Queiroz, entre outros.

Em geral, prevalecia o pensamento de recusa de influências culturais, como se fosse possível recusar a pluralidade existente na formação do Brasil, conforme observa Alberto Costa e Silva "o que o Brasil o é: uma nação pluriétnica e pluricultural;"⁹⁸

No campo intelectual, mesmo que discreto, havia um desejo de Portugal estar no Brasil, não diretamente na administração política, mas em comunhão cultural, tendo como referência o peso da tradição que lembrava em muito o pacto colonial. Essa contribuição era refutada pelos intelectuais brasileiros, enquanto precursores da construção da nacionalidade, já que desconfiavam da intenção portuguesa, mediante suas escritas, de alimentar uma nova dependência, além do que havia a suspeita de que o diálogo, possivelmente, não seria mantido no mesmo nível hierárquico.

Abdala afirma que a base da independência brasileira real e definitiva perpassa pela "fixação, através da literatura, dos traços marcantes"⁹⁹ da formação do país. O crítico aponta que um segundo momento de luta por "uma descolonização mais ampla"¹⁰⁰ advém da situação pós-Segunda Guerra Mundial, em que se proclamava a autodeterminação dos povos, através da Carta das Nações Unidas, o que acarretava implicações políticas, sociais, econômicas e culturais, refletindo na produção intelectual e literária do Brasil.

O desejo por um novo país era refletido nas mais diversas áreas de produção de pensamento, em busca de reafirmar a especificidade estética brasileira. Abdala aponta que Antonio Candido põe em dúvida se essa

⁹⁸ SILVA, Alberto da Costa e. Brasil, Portugal e África. IN: ABDALA JUNIOR, Benjamin. (org.) *Incertas relações Brasil-Portugal no século XX*. São Paulo: Senac, 2002, p. 49.

⁹⁹ *ibidem*, p. 22.

¹⁰⁰ *ibidem*, p. 22.

tendência seria legitimamente nacional ou apenas “atende ao gosto provinciano ou do estrangeiro que procura em nossa literatura o equivalente às imagens das bananas e dos abacaxis.”¹⁰¹

Pelo exotismo literário ou pelo desejo de ruptura com o passado colonial, o fato é que os modernistas brasileiros enfraqueceram a presença literária e cultural portuguesa, sem perder de vista, no entanto, o caráter híbrido da formação cultural brasileira.

Assim, portugueses e brasileiros apresentam divergências em diversos aspectos que os colocam em posições distintas, fosse em questões diplomáticas, como das possessões portuguesas na África; ou nas pouco expressivas relações comerciais.

E, por terem interesses e prioridades diferentes, raramente coincidiam, ao longo dos últimos 170 anos, suas percepções do que se passava no mundo e, conseqüentemente, as reações diante dos acontecimentos e as posições que foram chamados a assumir. Quem duvide disso, que se lembre dos 32 anos sem visitas de chefe de Estado brasileiro a Portugal ou português ao Brasil.¹⁰²

Nesse momento o intercâmbio, inclusive cultural, entre Brasil e Portugal era acanhado – apesar do público leitor brasileiro absorver uma parcela da produção literária portuguesa, o que não constituía uma via de mão dupla – e não havia uma vontade explícita de que essa relação deslanchasse, conforme pontua Benjamin Abdala Junior “as relações entre Brasil e Portugal, no século XX, foram mais ensaios sem maior orquestração.”¹⁰³

Para Abdala, a motivação para que haja a transição do Atlântico entre Brasil (não mais colônia) e Portugal pelos habitantes dos dois países é a possibilidade de suprir aquilo que, para ele, faltava-lhe em seu país de origem “o português sempre se motivou pela busca utópica do Novo Mundo e os brasileiros pela atração de origem do Velho Mundo.”¹⁰⁴ Se as relações

¹⁰¹ *ibidem*, p. 24.

¹⁰² SILVA, 2003, p. 54.

¹⁰³ *ibidem*, p. 9.

¹⁰⁴ *ibidem*, p. 10.

institucionais não eram muito produtivas, o trânsito entre os cidadãos demonstrava uma certa intimidade entre os dois países, pois havia um sentimento de união pelo idioma e passado comuns.

De forma geral, o desconhecimento da produção literária brasileira pelos portugueses perdura até a primeira metade do século XX, quando as primeiras disciplinas de Literatura Brasileira são inseridas nos cursos de Letras das Universidades lusitanas, já que, apesar da existência de movimentos paralelos de inserção de produções literárias brasileiras, não se chegou a criar um vínculo específico nesse sentido e as obras brasileiras não sendo popularizadas no além-mar.

A globalização e a diáspora contemporânea acabam por reescrever a nação e o projeto nacional pelo fato de os sujeitos em trânsito substituírem um espaço nacional por um outro, por vezes, mais desejável, mas carregando consigo uma bagagem daquilo que deixou para trás, contribuindo, assim, para modificar o conceito de nação da terra adotada. A ideia de estado-nação homogêneo torna-se uma utopia, cedendo lugar às configurações múltiplas.

Talvez possamos agora sugerir que histórias transnacionais de migrantes, colonizados ou refugiados políticos – essas condições de fronteiras e divisas – possam ser o terreno da literatura mundial, em lugar da transmissão de tradições nacionais, antes tema central da literatura mundial.¹⁰⁵

A observação de Bhabha relaciona-se à temática presente no romance de Pedrosa, referente à abdicação feita por Clara de sua vida em Portugal “cheguei a acreditar que alguma coisa em mim atraía a desgraça. Viver em Portugal ajuda essa sensação.”¹⁰⁶ e incorporando-se à multiplicidade do modo de vida brasileiro:

¹⁰⁵ BHABHA, 2003, p. 33.

¹⁰⁶ opus citatum, p. 162.

A vastidão da terra brasileira exorciza o ciúme e espevita o imediatismo do amor lírico. Raros são os brasileiros que conhecem todo o Brasil, e basta-lhes a parte para se sentirem parte do todo. Agrada-me a ideia de ser uma terra aparentemente infinita, de pertencer a uma pátria que se confunde com a ideia de mundo, agrada-me a impossibilidade de conhecer todos os meus conterrâneos, uma impossibilidade que me permite aprender a sentir cada ser humano como meu semelhante.¹⁰⁷

Nesse ponto da narrativa há duas questões na fala de Clara que precisam ser pontuadas. A primeira questão relaciona-se à constante referência à circularidade e ao infinito em comunhão ao discurso de Vieira no sermão da Nossa Senhora do Ó, a temática do desejo e do infinito se sobrepõem e Pedrosa dialoga através da fala de Clara com esses conceitos já explanados nesta pesquisa. Clara declara possuir um desejo físico pela visão perdida, desejo pelo conhecimento e pelos ensinamentos atemporais de Vieira, pela paixão vivida com António e pelo relacionamento com Emanuel.

Outro ponto relevante refere-se a um olhar quase preconceituoso de que o Brasil, apesar da multiplicidade, é uno. Essa fala não considera os brasileiros de regiões distantes umas das outras e que não se veem exatamente como iguais, seja na fala, ou nos costumes. Se mesmo os brasileiros não conhecem todo o território, como um estrangeiro, por mais ligado ao Brasil, como Pedrosa, poderia afirmar que os brasileiros possuem o sentimento unificado de pátria? Parte dessa visão pode estar associada à imagem divulgada, talvez pelos próprios brasileiros, aos estrangeiros.

Desde o início da colonização, o olhar estrangeiro sobre o Brasil inevitavelmente recaiu à particularidade e ao exotismo que, da mesma forma que seduz, também afugenta o sujeito imigrante, principalmente, o europeu. Assim a Terra de Vera Cruz desperta a curiosidade de quem se vê compelido por uma cultura marcada pela exigência e pelo rigor – no caso da Europa – e se transporta para o Brasil, onde as regras de sociabilidade seriam mais flexíveis, no qual prega-se a peculiaridade do país em que se consegue conciliar diferenças culturais, étnicas e religiosas sem maiores dificuldades,

¹⁰⁷ idem, 2008, p. 153.

como Pedrosa afirma, “os turistas são também invasores; espalham o vírus do exotismo.”¹⁰⁸

Nessa perspectiva, Pedrosa construiu seus personagens: Clara é seduzida pela multiplicidade dos trópicos

Provavelmente é isso que me prende ao Brasil: aqui ninguém me pede explicações. Portugal cheira-me ao Tribunal do Santo Ofício, exigindo justificações e contrições permanentes, mentiras cerimoniais, hipocrisia e solenidade. O Brasil emancipou-me dessa tralha de aldrabices – pelo menos, é um país onde a injustiça e a corrupção brilham ao sol, em vez de se calafetarem em vênias e medidas.¹⁰⁹

Já Sebastião representa repúdio e uma visão preconceituosa “Tu não podes ficar no Brasil, tu não podes largar assim uma vida inteira de repente. O teu mundo, a tua civilização, não são esses.”¹¹⁰ E insinua que haveria uma força oculta por trás da decisão da amiga de não regressar a Portugal “A Bahia tem um efeito hipnótico, é sabido – mas não se pode viver em permanente hipnose.”¹¹¹ como se Clara estivesse sob o efeito de alguma magia, já que a Bahia é um local místico na opinião de Sebastião.

Observa-se no discurso de Clara, a perspectiva do estrangeiro de que o país possui condições de se tornar uma potência mundial, com vistas à modernização e ao progresso, mas sem deixar de apontar o atraso social que ainda é realidade: “O Brasil é o hoje vertical: todas as misérias do passado e as esperanças do futuro se aglutinam no momento presente.”¹¹² E a personagem assume-se parte desse contexto híbrido: “Eu sou desta mestiçagem mais potente do que toda a História,”¹¹³, admitindo, dessa forma, uma identidade híbrida.

Mesmo evidenciando admiração pelo Brasil, Pedrosa não poupa críticas a algumas práticas habituais brasileiras, nas quais a contradição

¹⁰⁸ opus citatum, p. 106.

¹⁰⁹ idem, 2008, p. 149.

¹¹⁰ opus citatum, p. 148.

¹¹¹ opus citatum, p. 148.

¹¹² opus citatum, p. 146.

¹¹³ opus citatum, p. 146.

demonstra estar culturalmente enraizada, como no fato do país ocupar posição de liderança no ranking de cirurgias plásticas, apesar do significativo número de pessoas abaixo da linha da pobreza e em as condições mínimas de sobrevivência decente, o que demonstra um olhar apurado do estrangeiro para enxergar os defeitos do Brasil, ao mesmo tempo em que exalta suas qualidades.

Não poder olhar ensina-me a ver o interior da beleza, as vísceras deste país famoso pela imagem. Ser cega no país que exporta cirurgia plástica é assim como uma espécie de provocação política, uma performance interventiva.¹¹⁴

Em diversas passagens, Pedrosa critica e procura apontar, a seu ver, a realidade de seu país, que vive um momento economicamente instável. Evidenciado quando do episódio da visita dos portugueses aos fortes em Salvador, episódio no qual os intelectuais são abordados por vendedores ambulantes, na recusa em comprar os produtos que lhes são oferecidos, os vendedores questionam:

– Esse português, dantes, levava tudo – perguntava: quanto é o braço? E a gente ia logo pra casa, com a venda feita. Agora não leva nada. Parece pobre que nem nós.
– Ajuda o baiano, vai, que o baiano também é português.¹¹⁵

Nessa passagem, Pedrosa relaciona, ainda, a ideia de que a característica da malandragem estaria presente no inconsciente brasileiro, pretendendo aproveitar-se da condição financeira privilegiada do europeu para vender-lhe quinquilharias e da distração típica do turista, ao ponto do guia Marcos recomendar-lhes que “no meio dos vendedores, existe sempre um laráprio tentando a sua sorte, e recomenda-nos um especial cuidado com as carteiras”¹¹⁶

¹¹⁴ idem, 2008, p. 153.

¹¹⁵ idem, 2008, p. 102.

¹¹⁶ opus citatum, p. 102.

A intelectual portuguesa também assinala pela voz do guia Marcos, brasileiro descendente de africanos, que uma das causas do subdesenvolvimento do Brasil seria o “pouco tempo transcorrido desde o *terminus* da escravatura, no final do século XIX.”¹¹⁷, como se essa fosse realmente a posição do brasileiro, numa possível inferência de que os brasileiros definem como razão do atraso e da miséria, um agente externo, não assumindo sua parcela de responsabilidade. Essa discussão sobre as origens e responsabilidades é descrita numa passagem da obra, na qual os integrantes da excursão – todos intelectuais portugueses – debatem sobre os contrastes sociais do país. É interessante notar a descrição social brasileira feita pelo olhar estrangeiro sobre o subdesenvolvimento e a violência, baseado em convicções do “centro”. Os integrantes não chegam a um consenso, já que cada um apresenta uma opinião distinta, alguns com visões radicais, outras superficiais e até mesmo, com um tom de ironia:

O Brasil é um verdadeiro paraíso para o fundamentalismo sociológico [...] fazendo contas à pobreza extrema e ao luxo ostensivo, o que se estranha é que a criminalidade não seja até muito mais galopante. – porque em verdade vos digo que, ao contrário do que muitos se estremece a partir do fanadito sofá europeu, pode perfeitamente passear-se à vontade em muitas zonas do país. [grifo nosso]¹¹⁸

Nesse trecho, a ironia apresenta-se marcadamente na opinião dos intelectuais do centro, seja pela visão distorcida da realidade nacional, seja pela forma como esse intelectual constrói o seu discurso, como se em sua fala houvesse a certeza de que está sendo dita a verdade incontestável.

Além do subdesenvolvimento e da favelização, a problemática da violência é abordada sob o enfoque do português conquistador, numa denúncia de Pedrosa sobre a violência sofrida no período colonial:

¹¹⁷ opus citatum, p. 32.

¹¹⁸ idem, 2003, p. 32.

E que estamos diante de uma peça de beleza arrasadora: um *Cristo Atado na Coluna*, portentosamente esculpido em madeira, cravejado de rubis. Cada rubi é uma gota de sangue cintilante – como se o escultor tivesse embutido nessa preciosa toda a dor de sua vida de escravo, porque esta é a obra de um escravo do século XVIII, Francisco Chagas.¹¹⁹

Pedrosa parece apontar que o episódio da violência sofrida por Clara, quando da perda da visão, seja um revide ao colonizador, posto que a personagem, mesmo sem desejar, representa esse português colonizador.

Desprezamos o sofrimento de milhares de pessoas que viveram neste Inferno, subjugadas pelos gloriosos civilizadores do Brasil, desprezamo-los tanto até a instituição do abuso sexual das escravas pelos senhores brancos passa, ainda hoje, por benemérita criação de uma raça nova.¹²⁰

Após admitir *mea culpa* na violência empregada no período colonial, especialmente aos escravos, Pedrosa demonstra a preocupação com essa situação que perdura ao longo tempo e que, inevitavelmente, Clara foi vítima.

A crítica apresentada por Pedrosa vem acompanhada da comparação de Clara de como se sente em viver em Portugal “Em Portugal sinto-me uma desgraçadinha verdadeira num país de falsos desgraçadinhos”¹²¹ e almeja experimentar no Brasil as possibilidades de desejo e eternidade “Quantas formas tem o desejo? Quantas aparições a eternidade? [...] A Bahia que me ensinou a perder ensina-me agora a aceitar humildemente a dádivas do amor”¹²² E conhecendo o amor liberal, Clara conheceu, também, a liberdade. De certo modo, ao conhecer a verdade – sobre o amor, sobre o passado de António – essa a verdade conseguiu libertá-la da melancolia, da dor, da morte, da ausência “É esse visceral entendimento da liberdade o que faz a graça e a garra do Brasil”¹²³.

¹¹⁹ idem, 2008, p. 106.

¹²⁰ opus citatum, p. 92.

¹²¹ opus citatum, p. 153.

¹²² opus citatum, p. 170.

¹²³ opus citatum, p. 121.

Segundo Clara, Portugal é “um país que de antigo se tornou velho”, e, portanto, de certa forma, apresenta um tipo cegueira, que, para Vieira é pior do que a perda da faculdade de enxergar, é a perda da lucidez “A cegueira que cega cerrando os olhos, não é a maior cegueira; a que cega deixando os olhos abertos, essa é a mais cega de todas: [...] Homens com olhos abertos e cegos”¹²⁴, assim como Sebastião, indivíduo que ao contrário dela, vê e não enxerga. “Não, não vês, como eu não via.”¹²⁵

Nesse sentido, outro ponto da crítica de Pedrosa ao pensamento engessado imperante em seu país está presente na comparação do posicionamento de Sebastião com o olhar português:

Às vezes cansa-me falar contigo, Sebastião, tens as ideias demasiado arrumadinhas, como uma vitrine, proibido tocar. Portugal está cheio de gente assim, parece um museu de frases consensuais pronunciadas por gente de olhar escorregadio. Porque será assim inclinado o olhar dos portugueses?¹²⁶

Embora Clara pareça conhecer a verdade, devido a sua postura inabalável – conforme a narradora, as suas certezas, ou aquilo que ela acreditava como “verdade”, foram relativizadas ou abaladas – ou seja, para ver e enxergar, seria necessário experimentar o trânsito (Portugal – Brasil), deslocar-se em direção ao “outro” para descobrir, através da fala deste, que a verdade habitava em si mesma “eu sou daqui, do Brasil [...] não quero viajar mais, não posso viajar mais – tudo o que tenho para ver está dentro de mim” (p.169) e sentir-se completa, híbrida, um ser com possibilidades “o Brasil é essa capacidade de estar em toda a parte ao mesmo tempo” (p.169), “Enraizei-me” (p.171).

Retornar ao Brasil também pode ser uma forma de desrecalque, conhecer a verdade para libertar-se da dor e da melancolia provocadas pela

¹²⁴ opus citatum, p. 58.

¹²⁵ opus citatum, p. 26.

¹²⁶ idem, 2007, p. 29.

cegueira “sempre me senti incompleta em Portugal”¹²⁷ e “não consegues entender que no sítio em que me perdi é que preciso me encontrar”¹²⁸

Clara explicita, metaforicamente, a necessidade de renovar-se através da construção de um novo vocabulário, já que sua relação com o mundo se dá, em grande parte, pela fala e audição, e, a intelectual sente-se saturada desse mundo de palavras e sem imagens “Não tenho como me distrair: inteiramente vulnerável à brutalidade das vozes, aos sentimentos incontrolados que circulam nelas, mordendo como piranhas”¹²⁹, fazendo uma análise metalinguística da sua relação com o mundo.

Preciso de palavras novas, uma língua muda, de palavras escritas e lidas em silêncio, com a minha voz, a voz misturada, modulada, radiofônica que eu possuía quando ainda não tinha entrado no abissal túnel das vozes.¹³⁰

Logo, Clara foi exilada do próprio mundo para o mundo do outro, se colocou de fora para conhecer a si. A partir desta imagem, Clara constrói suas verdades, agora não mais totalizantes, através da experimentação.

Pertencer a um país que de antigo se tornou velho também não ajuda a ver. Só através dos olhos desse Antônio que veio do Brasil eu comecei a ver. [...] aprendi a saborear o desejo infinito, o desejo como experiência da eternidade. Para essa experiência não tenho palavras. Nem sequer silêncio. Dessa experiência, sobrou-me o que sou.¹³¹

A eternidade e o desejo, publicado como um romance, apresenta uma forma híbrida, ou seja, na experimentação de várias vozes, a narrativa, oscila entre o texto ensaístico e a ficção, conforme assinala Pedrosa, em entrevista na ocasião do lançamento

¹²⁷ opus citatum, p. 148.

¹²⁸ opus citatum, p. 149.

¹²⁹ A Circularidade, mais uma vez, presente no discurso de Pedrosa, pela voz de Clara.

¹³⁰ idem, 2008, p. 132.

¹³¹ idem, 2008.

No início, fiquei com receio de parecer meio pretensioso entrar em diálogo com Vieira, mas a literatura tem essa magia de nos tornar contemporâneos de quem quisermos. Então foi nascendo esse texto em que temos o olhar cego da protagonista, os textos de Vieira, o olhar do amigo da cega, e todos se cruzam num tempo que é o atual, mas que pretendi que fosse mais elástico.¹³²

Em outros termos, o romance apresenta em meio à ficção, fragmentos dos discursos histórico, literário e filosófico. Clara revisita os arquivos do seu passado sentimental e fictício e, em meio às reflexões da protagonista acerca do conhecimento de si enquanto “ser” no mundo, ela resgata os arquivos de Padre Antônio Vieira (os *Sermões* e o percurso feito por ele no Brasil) e rememora o passado da colonização brasileira, deslocando o objeto rememorado do seu contexto, reconstruindo o seu significado original de sua vida para resignificar algo novo.

E Clara credita a superação de seus medos e os acontecimentos que lhe trouxeram alegria a um milagre ocorrido pelas mãos de Vieira “Como o Brasil, tu soubeste perseverar na alegria do caos e sobreviver-lhe, para lá de todas as leis de todos os castelos. Como o Brasil, tu acreditaste tanto nos milagres que soubeste faze-los acontecer.”¹³³ É a transformação da personagem, inicialmente cética, rendendo-se a sedução dos trópicos, e abandonando o formalismo português.

Podemos destacar que Clara revive seu passado ao refazer a viagem ao Brasil e busca novas significações para sua vida. Desloca-se no espaço, mas também no tempo, fazendo com que seu passado esteja presente e, ao direcionar seu caminho pelos textos de Vieira, propõe um diálogo através dos séculos, propondo que passado, presente e futuro coexistam simultaneamente.

Pedrosa aborda o tema da viagem, relacionando a transição de Clara de Portugal ao Brasil a uma discussão sobre o deslocamento do olhar português sobre o Brasil. O intelectual português hoje ocupa-se em abordar em seu discurso as relações entre seu país e sua ex-colônia, não mais

¹³² idem, 2008.

¹³³ PEDROSA, Inês. *No coração do Brasil*. Lisboa: Dom Quixote, 2007, p. 83.

referindo-se a situação de submissão tropical, mas na missão de recolocar o olhar sobre o Brasil, partindo do pressuposto de que o Brasil seria uma continuidade de Portugal, em especial, cultural e religiosamente.

O fato de o português contemporâneo preocupar-se com as relações entre Portugal e o Brasil é indício de um redescobrimto do centro em relação à periferia, um olhar semelhante ao que o Padre António Vieira direcionou em seus discursos humanitários, mas ainda, é, concomitantemente, o olhar do intelectual que lê o Brasil e aponta alternativas, longe da euforia empregada em outros relatos, aborda a violência, principalmente, fala da brutalidade da colonização e apresenta um traço de melancolia, reflexo do velho mundo que fundou.

4 As multiplicidades do discurso de Pedrosa

Todo homem possui referências que compõem sua identidade, como a definição do seu papel social e modelo de comportamento, através de padrões estabelecidos, num panorama que chamamos de cultura. Por meio da cultura são concebidos conceitos que legitimam posições sociais de tais indivíduos. Também por ela que vem construído através dos séculos processos que estabelecem as relações de poder e as hierarquias.

O padrão de sexo e/ ou gênero traduz uma relação sociocultural. Através dele é viável identificar os comportamentos que chamamos masculinos e femininos, já enraizados no inconsciente cultural de cada indivíduo. Por séculos foi destinada ao homem a expectativa de uma postura controladora, racional e, em alguns casos, agressiva, de forma a ratificar o poder de seu sexo. Ao mesmo tempo, que à mulher eram impostos a fragilidade, o senso de submissão e, muitas vezes, a futilidade.

Nas novas realidades sociais, culturais e geopolíticas, a revisão de parâmetros torna-se necessária para análise da sociedade e criação de recursos que deem conta das singularidades das questões. Depois de séculos confinadas no espaço privado do âmbito familiar e impossibilitadas de assumir a autoria do próprio discurso, as mulheres passaram há algumas décadas a destacar-se como produtoras de pensamento. Cada vez mais no contexto multiculturalista são apresentados os registros das intelectuais e sua inserção na esfera pública parece definitiva, já que a escrita feminina oferece novos parâmetros e questiona posicionamentos, antes canônicos.

Santiago, ao avaliar a posição dos novos intelectuais, aponta que, na literatura, o posicionamento crítico da mulher fez “com que a literatura dita canônica perdesse o privilégio e a aura que lhe tinham sido delegados por séculos da tradição ocidental”¹³⁴

Pedrosa apresenta a composição singular da narradora do romance *A eternidade e o desejo*: uma mulher, intelectual e cega. Tradicionalmente, o intelectual é considerado como um ser humano sensitivo,

¹³⁴ SANTIAGO, Silviano. O Cosmopolitismo do Pobre: crítica literária e crítica cultural. Belo Horizonte: UFMG, 2004, p. 35.

capaz de perceber e pensar os problemas do mundo que o cercam de forma singular. Consideramos, ainda, o fato de que um deficiente visual desenvolve instintivamente os outros sentidos para tentar amenizar a falta da visão, percebendo, principalmente, com mais clareza os sons. Aliado a esses dois fatos, a personagem principal é uma mulher, o gênero com o sentido mais apurado. Assim, vê-se a constituição de uma personagem com alto grau de percepção e extremamente analítico dos fatos, com a singularidade de ser uma obra de representação do mundo sob o ponto de vista de uma avistal.

4.1 O narrador em *A eternidade e o desejo*

O narrador apresentado por Pedrosa difere do modelo de narrador dos grandes romances do cânone: masculino, europeu e burguês, reafirmando uma tendência das literaturas pós-modernas de enfoque nas minorias, de tal forma que a personagem Clara acredita estar mais lúcida após a perda da visão, pelo fato de que não se ater mais às imagens, pois essas são desnecessárias e não expõem o que realmente as pessoas são.

O fato de a personagem ser cega faz com que ela sinta o mundo e as pessoas de forma mais franca, com seus sentidos aguçados, deixando de priorizar a forma e o estético. O belo, em sua nova concepção, seria o que ela consegue tocar, e o outro é conhecido através das palavras, cheiro, toque, numa crítica ao mundo do consumo atual, no qual a beleza e a vaidade são valores de primeira ordem, tornando virtudes e valores itens descartáveis.

Pedrosa aponta a questão sobre o esclarecimento, ou seja, a civilidade e saber levam o homem ao sofrimento, como se a erudição tivesse levado Clara ao sofrimento.

Você se deixou impressionar pela cultura erudita desse homem, mas para que a cultura e a erudição sejam formas de aprendizado têm que vir junto com a simplicidade. Esse homem não era simples, não – era um complicador, todo contrário de um sábio.¹³⁵

Por ser considerada a parcela mais culta da população, os intelectuais seriam os maiores sofreadores, pois pensar o mundo seria uma dor. Para reafirmar, Pedrosa estabelece uma relação inversamente proporcional entre ingenuidade e a felicidade. Observando as crianças, a intelectual aponta que seria possível afirmar que não há angústia na infância, pois não há grandes conflitos, uma criança pouco reflete e se questiona, por isso não sofre.

Lembro-me de mim criança. Recordo muito à criança que fui, convoco as memórias da primeira infância; é esse meu antidepressivo. Não havia entre mim e o mundo qualquer conflito, e tudo o que eu sabia me bastava.¹³⁶

Situação contrária a de um adulto esclarecido, que, ao adquirir conhecimento, tende a torna-se amargo. Circunstância semelhante pode acontecer com o sujeito de pouco esclarecimento, outra perspectiva parece querer apontar a Pedrosa em seu discurso:

Somos conduzidos para as lágrimas, a civilização é provavelmente isso, um longo trajecto de lágrimas. Como se tivéssemos medo de merecer o júbilo da terra. Como se o conhecimento da morte nos tornasse mortos antecipados. [grifo nosso]¹³⁷

A narrativa é apresentada em primeira pessoa, causando, em um primeiro momento, a impressão ao leitor de que se trata de uma obra autobiográfica, porém, a narração nem sempre é feita por Clara. No

¹³⁵ idem, 2008, p. 112.

¹³⁶ idem, 2008, p. 14.

¹³⁷ idem, 2008, p. 14.

desenrolar da obra, percebe-se que a mesma é construída de forma heterogênea, na qual são intercalados trechos narrativos, reflexões de alguns personagens e os sermões de Antônia Vieira, os quais constroem a tessitura do texto.

A narração é dividida, principalmente, entre Clara e seu amigo Sebastião, cujas opiniões funcionam como contraponto às ideias de Clara em seu discurso de enaltecimento das pregações de Vieira e da valorização do Brasil frente a Portugal.

A narrativa construída de forma não linear e composta como caleidoscópio de vozes, sugere um reflexo apontado por Pedrosa da composição brasileira, considerando as contribuições diversas na base de sua formação e a realidade hoje apresentada, principalmente na Bahia, conforme relata Alberto da Costa e Silva sobre a composição étnica – e, conseqüentemente cultural e religiosa – do Brasil:

[...] chegavam da África carregamentos de escravos, e cada contingente contribuía para reafirmar, consolidar e renovar no Brasil os valores e costumes africanos, do mesmo modo que cada novo grupo de imigrantes portugueses reafirmava, consolidava e renovava os valores e os costumes europeus. Nem os portugueses reproduziram Portugal no Brasil, nem os africanos as suas Áfricas, mas estes e aqueles trouxeram dentro de si as suas pátrias e com a memória delas em grande parte nos fizeram.¹³⁸

Consideramos, portanto, que o hibridismo brasileiro, que, por agregar múltiplas culturas, tanto fascina quanto afasta o olhar estrangeiro, é a característica destacada por Pedrosa ao construir a narração de romance em muitas vozes, como um mosaico.

¹³⁸ SILVA, 2003, p. 50.

4.2 A construção do discurso

Ítalo Calvino, em 1986, convidado a proferir palestras em Harvard, define como temas a serem apresentados os valores literários que mereciam ser preservados no curso do próximo milênio; afirmando que “leveza, rapidez, exatidão, visibilidade, multiplicidade e consistência” seriam “seis qualidades que só a Literatura poderia salvar”. A morte prematura o impediu de concluir as seis conferências imaginadas, sendo que apenas cinco ficaram prontas e foram publicadas sob o título *Seis propostas para o próximo milênio*.

Na introdução das suas fundamentais propostas, propõe Calvino: “O sinal talvez de que o milênio esteja para findar-se é a frequência com que nos interrogamos sobre o destino da literatura e do livro na era tecnológica dita pós-industrial [...] Minha confiança no futuro da literatura consiste em saber que há coisas que só a literatura com seus meios específicos nos pode dar...”, Baseado numa declaração de confiança na poética tradicional, o crítico introduz a obra, no qual fica claro que a leveza na composição dos discursos seria uma das mais importantes qualidades. A leveza estaria relacionada a elementos diversos que permeiam o discurso literário e sugeriram ao leitor a experimentação dessa sensação.

Essa característica salta aos olhos no discurso de Pedrosa ao compor a personagem Clara, já que a trajetória da intelectual é marcada pela busca da leveza de viver, em contraponto a dureza de uma nova realidade após ficar cega. Essa busca opção pela leveza é pontuada pelas atitudes da protagonista ao longo da narrativa, seja pela renúncia de seu cargo na universidade, pela mudança para o Brasil, pelo romance vivido com Emanuel e pela amizade com a outra personagem Clara.

Calvino aponta para o que, mais tarde, seria a proposta de Pedrosa: seria preciso estar leve para enfrentar o insuportável peso de ser. Clara apresenta-se como uma personagem extremamente sensível, já que é através dessa sensibilidade que ela irá relacionar-se com o mundo.

Considerando a comunicação um processo social, não podendo ser realizada individualmente, supõe-se que haja determinados elementos necessários para o sucesso do processo comunicativo. No caso de Clara, para que a comunicação de aconteça, mais do que somente a voz, é necessário compreensão do tom da voz, a percepção das intenções do interlocutor, em muitos casos, a presença do outro pelo o toque, esses e vários outros elementos não verbais devem fazer parte do processo comunicacional da personagem cega, pois seus sentidos são guias para que ela perceba as outras pessoas, suas intenções e sentimentos “Peço-te que não me contes histórias de despedidas. Vejo-as à transparência das vozes, no recorte bruto das frases interrompidas, entrecortadas de tristeza.”¹³⁹

A sensibilidade e a relação com o mundo são descritas por Clara mantendo uma relação de comparação à época em que ela enxergava, apesar de apresentar alguma angústia pela falta de visão, quase sempre, ela demonstra leveza em seu discurso, construído com expressões metafóricas e neologismos:

(Forro o espaço de palavras para neutralizar o impacto. [...] Habito um ligar desconhecido de qualquer estrada, estraçalhado de sonsilêncio. Vês? Despalavram-se-me as sequências. Preciso do barulho aquático que as palavras recortam em torno dos fragmentos de tempo. [...] resta-me a terra da palavra, o tom e o toque, a moldulação das vozes, os dedos dentro dos sons, os dedos tornados sílabas, curvados como lágrimas, cravados na esfera dos olhos.)¹⁴⁰

Como sugere Calvino em seu ensaio, a busca da leveza surge como possibilidade de resistência em reação ao peso do viver. Em *A eternidade e o desejo*, essa busca está representada na postura apresentada pela protagonista mediante a nova realidade enfrentada ao perder a visão. Se a leveza não aparece na relação entre as personagens, ela se cria no próprio ato de escritura, no ato de narrar, numa certa forma de sensibilidade e percepção das coisas ao redor um sentir, que se localiza entre a sensação e

¹³⁹ opus citatum, p. 14.

¹⁴⁰ idem, 2008, p. 14.

o pensamento, entre o sentimento e a ideia, essa parece ser a mensagem enviada por Pedrosa ao construir a personagem Clara.

Conforme afirma Calvino, a leveza é uma propriedade que atua juntamente com o pesar, somente podendo exercer seu poder mediante o peso do outro, da comparação. Para o crítico “a leveza é algo que se cria no processo de escrever, com os meios linguísticos próprios do poeta”¹⁴¹, e, ao considerarmos suas ponderações, podemos verificar a aplicabilidade do conceito de leveza na construção do discurso de Pedrosa, que teria empregado recursos lexicais, construções metafóricas e figuras de linguagem, a fim de transformar a história de Clara numa narrativa repleta de poesia e mesmo nas abordagens de temas conflituosos, como a denúncia da violência da escravidão enfrentada pelos escravos.

Um dos recursos utilizados por Pedrosa na construção de leveza dentro do texto literário baseia-se na exploração dos sentidos metafóricos do verbo “ver” na fala da personagem Clara:

*Vejo-as à transparência das vozes, no recorte bruto das frases interrompidas, entrecortadas de tristeza. Peço-te que olhas para o que fazem as pessoas felizes – são essas que preciso ver. Dizes-me que te peço demasiado, que a felicidade não se vê. [grifo nosso]¹⁴²
Respondes que do corpo de um homem que já não poderias ver, mesmo que visses. [grifo nosso]¹⁴³*

Reconhecer, notar, deduzir, prever, encontra-se, emitir juízo ou opinião são significados recorrentes no discurso de Clara ao empregar o verbo “ver”, num jogo com os sentidos conotativos em contraponto ao sentido conotativo do verbo em questão – que seria a de exercer o sentido da vista sobre algo – já que, obviamente, uma cega já não possui a faculdade de “enxergar” literalmente.

A construção de sentidos da obra perpassa, ainda, pela significação do nome atribuído à personagem principal. Carregado de

¹⁴¹ CALVINO, Ítalo. Trad. Ivo Barroso. *Seis propostas para o próximo milênio: lições americanas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 22.

¹⁴² idem, 2008, p. 14.

¹⁴³ idem, 2008, p. 36.

sonoridade e sentido, o nome da protagonista não poderia ser mais adequado, posto que os conceitos de claridade e lucidez estão intimamente ligados ao nome “Clara”. Originário do latim, o nome da personagem, ainda que seus olhos não enxerguem, é bastante apropriado, pois Clara é uma intelectual que perdera a visão para descobrir-se, na escuridão, mais sensata e coerente com seu papel na sociedade.

O relacionamento amoroso vivido pela protagonista com Emanuel é, desde o primeiro encontro, resultado da sensibilidade extrema de Clara. Já que não poderia enxergar os atributos físicos de Emanuel, primeiramente, Clara apaixona-se pela voz “coleante” do cinegrafista “que fala como se me acariciasse”¹⁴⁴, confessa a personagem. Na passagem em que Clara se deixa levar pela sedução do desconhecido, Pedrosa utiliza o recuso da intertextualidade com o sermão de Vieira sobre a eternidade e o desejo, como se quisesse explicar aquele encontro como um fato transcendente e justificar a imediata aceitação de Clara:

E como a natureza em um O deu ao desejo a figura da eternidade, e a arte em outro O deu à eternidade a figura do desejo, não há desejo, se é grande, que na tardança e duração não tenha muito de eterno. [...] Vou contigo, Emanuel? Conheço as tuas mãos, conheço-as porque as desejo. A surpresa do desejo cai no meu coração como neve, ilusão branca de eternidade.¹⁴⁵

A narrativa do amor vivido por Clara e Emanuel é permeada pela sutileza característica das relações de Clara. A sensibilidade da personagem é fator determinante para que o casal desfrute dessa relação amorosa tão singular, já que para ela, o amor por Emanuel é desenvolvido pelas sensações que o outro lhe proporciona.

¹⁴⁴ opus citatum, p. 49-50.

¹⁴⁵ idem, 2008, p. 77.

Um dia, Emanuel, o meu estômago deixará de estremecer à aproximação do teu perfume, o meu coração deixará de palpitar ao escutar os teus passos, e a minha cabeça terá de imaginar histórias perversas para que o meu corpo consiga molhar de desejo pelo teu.¹⁴⁶ [...]

Gosto do sabor do teu umbigo suado, gosto do cheiro dos pelos do teu corpo, do toque do brinco da sua orelha na parte de trás do meu joelho. Gosto de acariciar o teu pescoço de cisne, como se te alisasse as penas.¹⁴⁷

Até mesmo ao relatar a perda do filho de Emanuel, Pedrosa consegue criar um ambiente o marcadamente pesado, mas não na obra de Pedrosa, já que Emanuel apresenta-se sem sentimentos de revolta ou rancor por sua perda, ao contrário, retrata de sutilmente, descrevendo através de metáforas, a dor pela morte de Alex:

– Não se trata de força, não. Questão de fé. Incorporei o Alex. Para mim ele não morreu – passou para dentro do meu sangue. [...] A saudade do Alex não diminui, nunca. A única diferença é que a gente começa a perceber que não vai mesmo esquecer nunca o grão daquela vozinha, a cor daquele sorriso, o cheiro daquela pele. A gente fica para sempre grudado naquele filho estranho, que não cresce. Mas isso também acaba por ser bom, nos impede de crescer demais. E nos ajuda a nos libertarmos dos negócios que não interessam.¹⁴⁸

Dessa forma, Pedrosa demonstra que o desejo da voz que narra é sempre o de retirar peso da linguagem, de desejar o insustentável e o delicado. Sua estratégia, portanto, não é a de falar da dor das personagens, mas a de caminhar em volta dessa dor, em volta dessa falta, desse vazio.

¹⁴⁶ idem, 2008, p. 163.

¹⁴⁷ idem, 2008, p. 176.

¹⁴⁸ idem, 2008, p. 161.

4.3 – Os discursos de Pedrosa e Clara

Em *A Eternidade e o Desejo*, a voz da personagem Clara por vezes se confunde com a voz de autora, extremamente independente e entusiasta da obra de Vieira; Pedrosa parece ter construído uma personagem alter-ego. O discurso de Clara, em muitos pontos, reflete o pensamento de Pedrosa explicitado em entrevistas e debates, tanto na admiração pela obra do Padre António Vieira quanto na admiração pelo Brasil e pelo povo brasileiro.

Fernando Pessoa definiu Vieira como ‘o imperador da língua’, e é isso que ele continua a ser: os seus textos resistem ao tempo, porque analisam, com uma lucidez alucinada, as cintilações e as trevas da alma humana — e também porque têm uma cadência encantatória, hipnótica, manifestando um domínio absoluto da arte de manipular consciências através da palavra.¹⁴⁹

O ponto principal de convergência da opinião da personagem e da intelectual é o deslumbramento pelas obras do Padre António Vieira. Clara é apresentada aos escritos de Vieira pelo outro António, seu amor brasileiro, e, desde então, estuda a fundo seus escritos e emprega os ensinamentos do Padre como uma direção para conduzir seus passos.

Era especialista em literatura portuguesa – no meu querido António Vieira, mais especificamente – e eu jovem assistente, ouvia-o falar nos textos de Vieira como “engenhos futurantes” ou “máquinas de fabricar futuro”, explicar a racionalidade interior das suas profecias, inflar-se, no seu púlpito acadêmico.¹⁵⁰

É possível observar que Vieira fala tanto ao leitor do século XVII, como também ao leitor do século XXI. A independência com que ele trata os

¹⁴⁹ idem, 2008.

¹⁵⁰ idem, 2008, p. 44.

assuntos do seu tempo é a independência que se deseja que as pessoas tenham hoje no trato dos problemas das instituições sociais. Os assuntos enfocados nos seus escritos são pertinentes ao homem moderno. As críticas que ele faz às instituições do seu tempo são pertinentes às modernas. O seu estilo retórico é incisivo, belo, peculiar e inigualável, chamando a atenção dos retóricos dos dias atuais.

Príncipes, reis imperadores, monarcas do mundo: vedes a ruína dos vossos reinos, vedes as aflições e misérias dos vossos vassalos, vedes as violências, vedes as opressões, vedes os tributos, vedes as pobrezaas, vedes as fomes, vedes as guerras, vedes as mortes, vedes os cativeiros, vedes a assolação de tudo?¹⁵¹

Ao longo da narrativa, a narradora vai construindo seu discurso com citações e referências aos escritos de Vieira, exaltando a obra do Padre com devoção. A relação com Vieira é tão profunda que, no início da segunda parte da obra, denominada *Desejo*, é o próprio Padre que assume o papel de narrador do texto, direcionando sua mensagem à Clara:

Fiquei grato à desumanidade que me forçou ao talhe rijo das palavras – mas de que valeram essas palavras, senão de bálsamo à minha póstuma vaidade? Que alguém como vós busque ainda nas minhas letras alguma luz, é um sinal de que o amor entre elas pobremente estremecia transporta ainda a cor do sangue desse Jesus Cristo que se deixou crucificar para descrucificar a humanidade. É esse amor o que perseguis, senhora, cuidando que o encontreis na minha história.¹⁵²

O caminho percorrido por Clara e Sebastião é o mesmo que Pedrosa percorrera em excursão na missão de desenvolver uma obra na qual descrevesse os caminhos de Vieira pelo Brasil. Essa obra, posterior à publicação de *A eternidade e o desejo*, recebeu o nome *No coração do Brasil* e dialoga diretamente com o romance de Pedrosa.

¹⁵¹ VIEIRA, 1640.

¹⁵² idem, 2008, p. 129.

As duas obras apresentam perspectivas diferentes na descrição da trajetória de Vieira no Brasil. *No coração do Brasil* são as impressões de uma escritora estrangeira, admiradora do Brasil e das obras de Vieira e que está aprofundando os conhecimentos dos escritos do Padre, na medida em que refaz seus passos.

Já o caminho percorrido por Clara em *A eternidade e o desejo* é descrito pela singularidade de uma avizual em busca, não só do encontro com Vieira, mas do reconhecimento de si mesma e de seus desejos.

Mesmo sob perspectivas diversas, as obras apresentam vários pontos convergentes, como o questionamento sobre o que seria realmente importante reter em uma viagem repleta de referências históricas, de visitas a museus e de contato com outra cultura, mas que possui relação direta com a cultura do visitante.

Pedrosa descreve a angústia de não conseguir absorver tudo que vê e ouve no percurso e, por receber uma gama enorme de informação, acabar perdendo o essencial, mesmo anotando tudo o que consegue. Em visita ao Museu de Arte da Bahia, se questiona “Mas o que é essencial? O que é o acessório?”¹⁵³

A situação de Clara é ainda mais complexa, já que precisa da ajuda dos olhos de Sebastião para descrever o que seus olhos não enxergam “Então peço-te que me contes tudo, Sebastião. Tudo? Mas o que é tudo? Tudo o que vejo? [...] Como se emprestam os olhos?”¹⁵⁴ e a personagem utiliza seus outros sentidos aguçados para acompanhar as visitas aos museus – “preferes afastar-te e farejar a atmosfera”¹⁵⁵. –, principalmente a audição, já que afirma ouvir melhor do que a maioria das pessoas.

A descrição da trajetória percorrida por Pedrosa na “excursão” pelo Brasil de Vieira é moldada por impressões subjetivas da autora, referências históricas e, ao longo da narrativa, a autora faz de Vieira seu interlocutor, numa conversa com o responde que não responde explicitamente, sabemos de sua “presença” através das marcações textuais, como se a narradora buscasse uma confirmação em sua fala:

¹⁵³ opus citatum, p. 16.

¹⁵⁴ opus citatum, p. 68.

¹⁵⁵ opus citatum, p. 35.

Narrar-vos-ei excertos deste nosso percurso, como se conversássemos – afinal, Mestre Vieira, toda a vossa obra é uma conversa incessante, um exercício do maior amor humano, que é o de oferecer tudo o que se conhece da Terra e do Céu.¹⁵⁶

Nesse aspecto as duas obras também estão próximas, ao considerarmos que a narrativa de Clara ora dirige-se a Sebastião e, muitas passagens, dirige-se ao Padre António Vieira, especialmente em pontos da viagem pelos quais o Padre passara em sua peregrinação pelo Brasil Colônia. É interessante destacar que também os sermões de Vieira são exemplos de diálogos do narrador com um outro que não responde, a inserção de trechos desses sermões parecem dialogar com o próprio discurso de Clara, como se em *A eternidade e o desejo*, a fala de Vieira respondesse a de Clara, num diálogo atemporal.

Por que ajuntou logo a natureza nos mesmo olhos dois efeitos tão contrários: ver e chorar? A razão e a experiência é esta: ajuntou a vista e as lágrimas, porque as lágrimas são consequência da vista; ajuntou a Providência o chorar com o ver, porque o ver é a causa do chorar. Sabeis porque choram os olhos? Porque veem. [...] Perguntas-me porque choro. Ainda bem que choro, Sebastião. É sinal de que os meus olhos ainda servem para alguma coisa. Escoam o naufrágio do meu coração.¹⁵⁷

Outra semelhança pode ser observada na voz que narra nas duas obras em relação à forma de construção do discurso. Pedrosa em seu relato de viagem parece selecionar cuidadosamente as palavras para dirigir-se ao seu “querido Padre”, fazendo, assim, não só um simples relato, mas uma narrativa poética singular, na qual, entre descrições de lugares visitados, a narradora conta a história do Brasil, discutindo a relação de portugueses e brasileiros. A voz que fala é leve – como sugere Calvino no já comentado conceito de leveza – e tece seu discurso por meio de imagens

¹⁵⁶ idem, 2008, p. 15.

¹⁵⁷ idem, 2008, p. 119.

metafóricas, como no trecho em que fala do trabalho do intelectual: “o trabalho de afiar os circuitos eléctricos da alma humana”¹⁵⁸.

Em *No coração do Brasil*, Pedrosa coloca-se como denunciadora da violência sofrida no Brasil Colônia, assim como já comentado neste trabalho sobre o posicionamento da intelectual explicitado em *A eternidade e o desejo*. Como ao narrar o sofrimento de Anastácia, a princesa bantu que fora escravizada e, por pregar contra a escravidão, fora vítima de torturas e maus tratos, episódio que Clara também comenta em *A eternidade e o desejo*. Pedrosa aponta “a História da colonização portuguesa é também esta – um calvário de desumanidade.”¹⁵⁹ e descreve a situação dúbia de Vieira, na qual ele prega aos escravos sobre a *Paixão de Cristo* “para não vos rebelares contra o vosso Deus”¹⁶⁰.

A crítica de Pedrosa se faz presente ao apontar que em meio a tantas referências “de dor e perdão”, tantas cruces, os participantes de seu grupo, inclusive ela, “fotografam cada fragmento da arte humana, na esperança de que deste *puzzle* de imagens nasça um novo mundo.”¹⁶¹, como se indicasse que, apesar de presenciarem marcos do sofrimento de milhares de escravos, eles, como portugueses, deveriam repensar a postura diante de tal marcos de forma a não se colocarem como “simples peregrinos das coisas belas”¹⁶².

Em certo ponto da narrativa, Pedrosa faz reflexões sobre a força das palavras “à força de serem repetidas pelo que não são, perdem a força do que são”¹⁶³, reflexão semelhante presente também em *A eternidade e o desejo*, onde está expressa a definição “as palavras são caleidoscópios onde as coisas se transformam noutras coisas.”¹⁶⁴ E discute, ainda, a função do intelectual, baseado no exemplo de Vieira:

¹⁵⁸ opus citatum, p. 60.

¹⁵⁹ opus citatum, p. 55.

¹⁶⁰ opus citatum, p. 55.

¹⁶¹ opus citatum, p. 58.

¹⁶² opus citatum, p. 58.

¹⁶³ opus citatum, p. 60.

¹⁶⁴ opus citatum, p. 13.

A ideia, que só por ignorância se pode considerar nova, de que o verdadeiro intelectual é aquele que não intervém nos combates da *polis*, silencia-se facilmente com uma só página de um qualquer sermão vosso, Padre António Vieira – que passastes a vida no púlpito e na rua, lutando pelos direitos dos índios e dos escravos do Brasil.¹⁶⁵

Sob esse aspecto, pode-se construir um paralelo das ações de Clara – abdicar-se de sua vida estável em Portugal para construir modelos de intervenção no Brasil – seriam motivadas pelo exemplo de Vieira sobre o função prática do intelectual.

Ao estabelecer um paralelo entre as duas obras de Pedrosa, é possível realizar a inferência de que o posicionamento da intelectual portuguesa seria, além do entusiasmo mediante o exotismo e identificação com modo de vida brasileiro e sua cultura multifacetada, a busca em retratar o Brasil e sua multiplicidade, sem perder de vista a postura crítica.

¹⁶⁵ idem, 2007, p. 61.

5 Conclusão

Para concluir, retornaremos a um trecho da obra de Inês Pedrosa *A eternidade e o desejo*:

O Brasil tem um odor à sobrevivência pura que me apaixona; não há nada que mate esta terra – talvez seja precisamente isso o que impede de se tornar uma superpotência do mundo e talvez seja também isso o que faz dela, estranhamente, uma referência do mundo. O ocidente como transcendência das identidades culturais fixas, como possibilidade de superação de fronteiras da identidade, é no Brasil que o encontro. Aqui, a humanidade particular é sempre maior do que o Estado, e se isso representa coisas terríveis, no gráfico da pobreza e da injustiça, sinaliza também, ainda que de forma obscura, a possibilidade de outro caminho, de uma outra liberdade.¹⁶⁶

Os trechos supracitados nos permitem reafirmar a postura do intelectual português, pela voz de Pedrosa, em relação ao Brasil: sua visão crítica, ao mesmo tempo em que se sente intimamente ligado à história e à cultura de sua ex-colônia. É a partir dessa intersecção que analisamos a motivação da autora, suas obras, assim como a representação da Literatura brasileira em Portugal e seu “redescobrimento” no Brasil. Talvez com um senso de oportunidade aguçado, já que o lançamento da obra coincidiu com a celebração dos quatrocentos anos de nascimento do Padre. Fato que não diminui a qualidade e a pertinência de seu discurso, o que vem confirmar apenas a tese de que o olhar do estrangeiro, em especial do português, está direcionado de forma diferente para o Brasil, especialmente, no campo da cultura.

A aproximação de Pedrosa com o Brasil, além da língua comum, acontece também pelo tema universal da perda, da experiência cegueira e da relação com Vieira, que, como a personagem Clara, nascera português, mas tornando-se um brasileiro por opção. Além do olhar crítico como intelectual, Pedrosa constrói um texto híbrido no qual a Bahia também é personificada,

¹⁶⁶ Idem, 2008, p. 154.

assim como Vieira, quatro séculos depois de sua morte, e busca respostas para sentimentos que se tocam como a amizade, a paixão e o amor.

Um novo intercâmbio acontece neste momento em que os recentes escritores portugueses participam de eventos no Brasil, como da Festa Literária Internacional de Parati, despertando o interesse de um público que consagrou José Saramago.

A renovação da Literatura Portuguesa e sua redescoberta pelo público leitor brasileiro acontece após o período pós-descolonização, no qual as produções portuguesas refletiram criticamente sobre a nova identidade de Portugal: um país deslocado dentro de uma Europa ocidental moderna e que carregava o legado da descolonização. Sobre as novas produções, Bhabha destaca:

Talvez possamos agora sugerir que histórias transnacionais de migrantes, colonizados ou refugiados políticos – essas condições de fronteiras e divisas – possam ser o terreno da literatura mundial, em lugar da transmissão de tradições nacionais, antes o tema central da literatura mundial. O centro de tal estudo não seria nem a “soberania” de culturas nacionais nem o universalismo da cultura humana, mas um foco sobre aqueles “deslocamentos sociais e culturais anômalos”.¹⁶⁷

No sentido apontado por Bhabha, Pedrosa reconhece as alterações no foco do discurso entre lusitanos e brasileiros:

A mudança ocorreu nos dois países, felizmente. Também Portugal voltou a editar autores brasileiros. Penso que estamos todos finalmente a conseguir deixar para trás complexos coloniais e preconceitos caricaturais. Essa comunhão enriquece-nos mutuamente.¹⁶⁸

Terminamos esta pesquisa com a certeza de que o horizonte do discurso intelectual é muito amplo, merecendo novos estudos, mas com a

¹⁶⁷ BHABHA, 1998, p. 33.

¹⁶⁸ idem, 2008.

confiança de que galgamos alguns degraus para compreensão da atual geração literária a que pertence Inês Pedrosa.

Referências

ABDALA JUNIOR, Benjamin. *De Voos e Ilhas: Literatura e Comunitarismos*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

_____. *Fronteiras múltiplas, identidades plurais: um ensaio sobre mestiçagem e hibridismo cultural*. São Paulo: Senac, 2002.

_____. (org.) *Incertas relações Brasil-Portugal no século XX*. São Paulo: Senac, 2002.

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Tradução Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

BARTHES, Roland. *O rumor da língua*. Tradução Mario Laranjeira. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMF, 2003.

BOBBIO, Norberto. *Os intelectuais e o poder: dúvidas e opções dos homens de cultura na sociedade contemporânea*. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997.

CALVINO, Ítalo. Trad. Ivo Barroso. *Seis propostas para o próximo milênio: lições americanas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CAMINHA, Pero Vaz de. *A Carta*. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=17424> Acesso em: 17 ago 2010.

CANDIDO, Antônio. Literatura e subdesenvolvimento. IN: MORENO, César Fernández. (org.) *América Latina em sua Literatura*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

CHAUI, Marilena. A interrogação permanente. *Cult*, ano III, nº 35, junho de 2000.

CONNOR, Steven. *Cultura pós-moderna: Introdução às Teorias do Contemporâneo*. Tradução: Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. 4ª Ed. São Paulo: Loyola, 2000.

FOUCAULT, Michel. *A Microfísica do Poder*. Tradução: Roberto Machado. 24ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 2007.

_____. *Em Defesa da Sociedade: Curso no Collège de France (1975-1976)*. Tradução: Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

GRAMSCI, Antonio. *Os Intelectuais e a Organização da Cultura*. Tradução: Carlos Nelson Coutinho. 7ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1989.

HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

HARVEY, David. *Condição Pós-Moderna*. IN: *Passagem da Modernidade à Pós-Modernidade*. Disponível em:
<<http://www.angelfire.com/sk/holgonsi/harvey1.html>> Acesso em: 28 out. 2009.

HORKHEIMER, Max. *Eclipse da Razão*. Tradução Sebastião Uchoa Leite. Rio de Janeiro: Editorial labor do Brasil, 1976.

JAMESON, Fredric. *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo: Ática, 2002.

KAPLAN, E. Ann. (org.) *O mal-estar no pós-modernismo: teorias e práticas*. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Tradução: Ricardo Corrêa Barbosa; posfácio: Silviano Santiago – 8ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2004.

MATOS, José Veríssimo Dias de. *História da literatura brasileira*. 1916. Disponível em:
<<http://www.biblio.com.br/defaultz.asp?link=http://www.biblio.com.br/conteudo/JoseVerissimo/histlitbras.htm>> Acesso em: 24 ago. 2010.

NOVAES, Adauto. (org.) *O Silêncio dos Intelectuais*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

PÉCORA, Alcir. *Teatro do sacramento: A unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antônio Vieira*. São Paulo: Universidade de São Paulo; Campinas: Universidade de Campinas, 1994.

PEDROSA, Inês. *A Eternidade e o Desejo*. Rio de Janeiro: Alfaguara, 2008.

PEDROSA, Inês. *No coração do Brasil*. Lisboa: Dom Quixote, 2007.

PIGLIA, Ricardo. *Memoria y tradición*. In: IIº Congresso Abralic. *Literatura e Memória Cultural*. Anais. vol.1. Belo Horizonte, 8 a 10 - ago., 1990. p. 60-66.

RICHARD, Nelly. *Intervenções Críticas: arte, cultura, gênero e política*. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

RONCARI, Luiz. Padre António Vieira e a literatura de púlpito. *IN: Literatura Brasileira: dos primeiros cronistas aos últimos românticos*. 2ª ed. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2002.

SAID, Edward. O papel público de escritores e intelectuais. IN: MORAES, Denis. (org.) *Combates e utopias*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

SANTIAGO, Silviano. A pedagogia do novo museu. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 30 jul. 1995. Caderno Mais!, p. 3-4.

_____. *Democratização do Brasil – 1979/1981 (Cultura versus Arte)*. In: ANTELLO, Raul. (org.) *Declínio da arte: ascensão da cultura*. Florianópolis: Letras Contemporâneas.

_____. *O Cosmopolitismo do Pobre: crítica literária e crítica cultural*. Belo Horizonte: UFMG, 2004.

_____. *Uma Literatura Nos Trópicos: Ensaio sobre dependência cultural*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Roxo, 2000.

SOUZA, Eneida Maria de. *Crítica Cult*. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

VIEIRA, Padre Antonio. *Sermões*. PÉCORA, Alcir (org.) São Paulo: Hedra, 2001.

ZILBERMAN, Regina, et al. *As pedras e o arco: fontes primárias, teoria e história da literatura*. Belo Horizonte: UFMG, 2004.

Entrevistas

DOLORES, Maria. *Bravo!*, dezembro de 2009. Disponível em: <http://bravonline.abril.com.br/conteudo/literatura/livrosmatéria_282031.shtml> Acesso em: 02 set. 2010.

Terapia da palavra. Disponível em: <<http://terapiadapalavra.com/2008/07/02/segundo-caderno-entrevista-ines-pedrosa/>> Acesso em: 30 jul. 2010.

PEDROSA, Inês. “As palavras transformam o mundo”. *Jornal de Letras*. Portugal, 21 de agosto de 2002, p. 9-12.

_____. “Ninguém se torna escritor sem trabalhar muito”. Portugal – *Escrita Criativa* – Entrevista em 03.12.04. Disponível em: <<http://www.escritacriativa.com/modules/news2/article.php?storyid=11>>. Acesso em 17 ago 2009.

_____. “Um autor apresenta-se”. Instituto Camões. Disponível em: <<http://www.instituto-camoes.pt/iniciativas/arquivo/inesp.htm>>. Acesso em: 20 ago. 2009.

_____. Entrevista – Mulher Sapo PT. Disponível em: <<http://mulher.sapo.pt/print/xtAl/432657.htm>> Acesso em: 23 ago 2009.

Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Fran%C3%A7ois_Rabelais>
Acesso em: 30 ago. 2010.

Anexos

Entrevistas Inês Pedrosa

1 Segundo Caderno, O Globo, quarta-feira, 02/07/2008.

Um pedido de perdão a nossos patrícios portugueses por tentarmos roubar uma de suas mais talentosas autoras, mas a verdade é que Inês Pedrosa está praticamente se tornando uma brasileira. A escritora é uma das convidadas da 6a. Festa Literária Internacional de Paraty (Flip), que será aberta hoje, às 19h, com a “A poesia envenenada de Dom Casmurro”, de Roberto Schwarz, lembrando a obra de Machado de Assis, autor homenageado pelo evento este ano. Amanhã, às 19h, Inês dividirá a mesa “Sexo, mentiras e videotape” com a britânica Zöe Heller e a gaúcha Cíntia Moscovich. Mas visitar o país, para a escritora portuguesa, não é o bastante para confessar seu amor. Seu novo romance, chamado “A eternidade e o desejo”, recém-lançado pela Alfaguara, é ambientado no Brasil, mais especificamente numa Salvador pontuada por textos do Padre Antônio Vieira. Em entrevista ao GLOBO, a simpática escritora fala de sua paixão pelo país, comenta a importância do amor em sua literatura e critica o acordo ortográfico da língua portuguesa.

“A eternidade e o desejo” é passado no Brasil. Quantas vezes você vem ao país anualmente?

Três, em média. Mas conto aumentar essa média... embora o meu sonho seja poder ir ficando mais tempo de cada vez.

É possível enxergar o livro como uma declaração de amor ao Brasil?

Creio que sim. O amor, como a literatura, não tem exterior.

O que o romance tem de pessoal? O que você levou da sua própria viagem ao Brasil para a história da protagonista Clara?

O percurso geográfico, a experiência da excursão de grupo, a visita ao terreiro de candomblé, as personagens dos guias turísticos — tudo isso saiu diretamente da viagem que fiz com o Centro Nacional de Cultura aos locais brasileiros relatados pelo Padre Antônio Vieira.

E por que pontuar a história a partir de relatos de Vieira? Qual a importância dele para a literatura lusófona contemporânea?

Fiz essa viagem lendo intensamente o Padre Antônio Vieira, e os seus poderosíssimos textos foram o rastilho do meu livro. Não gosto da expressão “lusófona”, acho mais justa a expressão “literatura de língua portuguesa”. Fernando Pessoa definiu Vieira como “o imperador da língua”, e é isso que ele continua a ser: os seus textos resistem ao tempo, porque analisam, com uma lucidez alucinada, as cintilações e as trevas da alma humana — e também porque têm uma cadência encantatória, hipnótica, manifestando um domínio absoluto da arte de manipular consciências através da palavra.

O livro traz doses fortes de amor e, também, de dor, de perda. Esses fatores, amor e dor, estão sempre ligados? A mesma relação poderia ser feita também em seu outro livro, “Fazes-me, falta”, não?

Amar é aceitar o risco da dor, porque toda a entrega traz em si o fantasma da perda — quanto mais nos entregamos a alguém, mais perdemos o controle da nossa felicidade; em vez de, só para dar o exemplo maior, sofreremos por antecipação a nossa morte, passamos a sofrer por antecipação o desaparecimento do ser amado. Esse tema surge muito em “Fazes-me falta”, sim.

Há alguns anos, praticamente só dois autores portugueses contemporâneos eram publicados e conhecidos no Brasil: José Saramago e Lobo Antunes. Hoje, além de você, temos José Luiz Peixoto, Francisco Viegas, Miguel Sousa Tavares, Gonçalo Tavares, Patrícia Reis, Lidia Jorge... A mudança ocorreu no Brasil, que teria passado a aceitar melhor a literatura portuguesa, ou ocorreu em Portugal, que teria passado a divulgar melhor seus autores?

A mudança ocorreu nos dois países, felizmente. Também Portugal voltou a editar autores brasileiros. Penso que estamos todos finalmente a conseguir deixar para trás complexos coloniais e preconceitos caricaturais. Essa comunhão enriquece-nos mutuamente.

Na Flip, você vai participar de uma mesa chamada “Sexo, mentiras e videotape”. É claro que os nomes dessas mesas eventualmente são

brincadeiras, mas, seguindo esse espírito, o que haveria de sexo, mentiras e videotape em sua literatura?

Videotape há muito pouco — eu gosto mais de cinema a sério, sala escura, o esplendor do mistério das imagens. Sexo existe em todo o ato criativo e, por isso, nos meus livros também — aliás, cada vez mais. Mentira é a própria ficção: uma mutante mentira que faz com que o brilho fixo da verdade se torne perceptível.

O que você acha do acordo ortográfico da língua portuguesa?

Só quem nunca leu o desconchavado texto do acordo pode achar que ele pode servir para alguma coisa. Eu li — e portanto sei duas coisas simples e fundamentais: em primeiro lugar, o acordo mantém inúmeros desacordos, porque decreta que a ortografia respeitará “a pronúncia culta da língua” (expressão que, por si só, é uma gargalhada de cultivadíssima estupidez). Ora, isso significa, por exemplo, que o Brasil continuará a escrever “recepção” e Portugal passará a ser “receção”. Em segundo lugar, as incongruências (na hifenização, por exemplo) são tantas, as exceções tão numerosas, que ninguém vai conseguir acertar com o desacordo correto. E que fazer àqueles cuja pronúncia não é, segundo os sábios, “cultas”?

Como Portugal tem recebido o acordo?

A população, em geral, não percebe para que servirá o acordo — e, sim, tem medo que isso signifique uma derrota do português de Portugal face ao do Brasil. Mas é um medo meramente futebolístico, rápido e passageiro como um gol. Se o dinheiro investido neste acordo e nos seus mordomos fosse gasto a fazer ações de difusão da língua e das suas literaturas pelo mundo afora, a difusão da língua seria muito maior.

O angolano Pepetela disse que é difícil avaliar qual o mais importante escritor de língua portuguesa. Você concorda?

Pepetela tem razão: não só é difícil e contrário ao espírito da literatura hierarquizar escritores segundo a sua importância, como é igualmente difícil saber se um escritor está realmente vivo, só porque existe, fisicamente, no presente. Desconfio que muitos deles parecem vivos, porque publicam livros, e até às vezes em grandes tiragens, com muitas vendas, mas estão mortos — porque não acrescentam um grão de

inquietação ao mundo. Eu juraria que o Padre Antônio Vieira está vivo — como Clarice Lispector ou Fernando Pessoa, Machado de Assis ou Luís de Camões. Mas eu nem sequer conheço todos os escritores de língua portuguesa vivos. Dos que conheço, aquele que me perturba e motiva desde há mais tempo e com maior intensidade é Agustina Bessa Luís.

E você já está trabalhando no seu próximo livro? Poderia nos dizer sobre o que ele vai tratar?

Vagamente. Sei que vai passar pelo Brasil, de novo, e muito naturalmente, porque eu sinto-me, se me dão licença, pelo menos tão brasileira como portuguesa. Fui criada pelo Chico, pela Bethânia e pelo Caetano, pela Clarice e pelo Drummond e pelo Guimarães Rosa, amo a poesia do Eucanaã Ferraz, a poesia da Maria Lúcia Dal Farra e a poesia e os ensaios do Antonio Cicero, que escreve aquilo que eu penso antes que eu tivesse tido capacidade sequer de pensar em pensá-lo. Quanto à trama, não posso adiantar ainda muito — não só para não a esgotar, como também porque não é muito importante. Os enredos são pretextos, melodias que nos conduzem à sinfonia do tema. Só sei que o meu próximo livro vai tratar do intratável de sempre: as declinações do amor (do riso às lágrimas, do poder à perdição) e as antevisões da morte. Não vejo que haja outro assunto. Para mim, pelo menos, não há.

2 FLIP 2008: Inês Pedrosa, a eternidade e o desejo

Em “Fazes-me falta”, ela descreveu a morte de forma tão crível que um amigo disse que, terminada a leitura, ele já sabia como era morrer. Em “Eternidade e desejo”, a portuguesa Inês Pedrosa descreve de maneira tão precisa a experiência da cegueira que custa a crer que ela não tenha passado pelo que considera “a maior tragédia que pode acontecer a um escritor”. Quando pergunto a ela como conseguiu a proeza de descrever duas experiências tão impossíveis de ser compartilhadas, ela responde:

– Cegando e morrendo.

A facilidade com que Inês responde traduz a sua maior qualidade como escritora: a capacidade de abarcar a experiência humana em textos lapidados como jóias. “Fazes-me falta”, ela explica, foi escrito “num só

jorro”, num ano em que ela perdeu cinco pessoas muito importantes na sua vida.

– Dediquei-me a ler sobre a morte, não para compreendê-la, mas para tentar obter algum consolo.

Já a história da produção de “A eternidade e desejo”, pontuado por trechos da obra de Padre Antonio Vieira, surgiu de um projeto encomendado. Anos atrás, Inês foi convidada a vir ao Brasil numa excursão que refaria o trajeto de Padre Antonio Vieira. Sua tarefa seria escrever um relato de viagem depois. Mas o livro “veio” e a personagem cega nasceu de um certo fastio de Inês, que passou 30 dias percorrendo em média cinco museus por dia. A tarefa de fazer o relato de viagem ela só cumpriu depois de terminar o romance e que resultou no livro “No coração do Brasil”, com ilustração de João Queiroz, artista plástico que fazia parte da excursão.

Do fastio por tantas imagens a ser absorvidas Inês inventou a personagem que é acometida por uma doença da qual decorre a cegueira, e que passa a depender de um grande amigo, Sebastião, para lhe relatar o mundo. Diz a personagem:

– Peço-te que olhes para o que fazem as pessoas felizes – são essas que preciso ver. Dizes-me que te peço demasiado, que a felicidade não se vê. A felicidade de Inês de estar no Brasil, entre amigos – o livro é dedicado, entre outros amigos, ao seu primeiro editor brasileiro, Paulo Roberto Pires –, e de ser um dos grandes nomes da edição da FLIP deste ano é visível no brilho dos seus olhos muito azuis e na agenda lotada de compromissos e entrevistas. Entre tantas outras coisas, estará no centro do Roda-Viva que vai ao ar nesta segunda-feira, 7.

Amizade, a nova família

A mim, salta aos olhos que os dois romances sejam tecidos em torno de uma grande amizade não erótica entre um homem e uma mulher. Inês primeiro discorre sobre si mesma, contando que teve uma grande amizade com um homem que nunca passou pelo sexo ou pelo corpo.

– A amizade é uma variante muito específica do amor, e a transa mental também existe.

Só depois ela sai do particular para o geral e argumenta que, num mundo em que as famílias perderam importância relativa, as amizades são as nossas famílias escolhidas, capazes de nos dar suporte.

– Há um tabu maior em relação à amizade. Não dizemos que temos ciúmes de amigas, embora muitas vezes tenhamos. Ser traída por uma grande amiga pode ser pior do que ser traída por um namorado, argumenta.

Deponta, aí, o mais interessante em Inês: a capacidade de falar daquilo que não se fala. A literatura, diz ela, está repleta de histórias de amor romântico, mas a amizade tem sido pouco retratada.

– A amizade é um tema crucial na minha vida. Tenho amigos pelos quais atravessaria uma casa em chamas.

Feminista sem carteirinha

Prestes a completar 46 anos, Inês não é da geração desbravadora do que aqui se chama “a segunda onda do feminismo”, que surge a partir das reivindicações de igualdade e direito nos anos 1960. Mesmo assim – ou talvez exatamente por isso – seu discurso feminista é contundente.

Avessa a qualquer tipo de gueto, em que infelizmente muitas vezes o movimento feminista se coloca, Inês critica os congressos feministas em que se fala para convertidos, se exclui os homens e ainda se mantém o tom de vitimização. Lamenta que tenha acontecido em Portugal o mesmo que aconteceu aqui: as feministas foram ridicularizadas por sátiras machistas que as identificam com mulheres frustradas, feitas e mal-amadas.

Por isso, Inês detesta, com toda razão, as mulheres que se declaram “femininas, não feministas”.

– É um insulto a essas mulheres que fizeram tanto para que possamos nos emancipar.

O próximo passo, acredita ela, é fazer com que os homens se declararem feministas. De sua parte, já começou a campanha, falando do tema em todas as mesas de que participa. Foi assim em Parati, mas foi assim também em Portugal, quando perguntou a um político de esquerda se ele era feminista. Ouviu dele a resposta de que não poderia ser feminista

porque era homem. Ao que Inês argumentou: então não pode ser anti-racista por não ser negro? *Touché*.

Na sua primeira passagem pela FLIP, mas numa incontável viagem ao Brasil, Inês chega cinco anos depois do sucesso de “Fazes-me falta”, lançamento da Planeta em 2003. Agora em nova editora, a Alfaguarra, “A eternidade e desejo” é o seu quinto livro publicado no país e foi o mais vendido na Livraria da Vila, em Parati.

3 Revista BRAVO!, dezembro/2009."

Aprendi a conhecer o meu corpo lendo Jorge Amado"

A escritora portuguesa Inês Pedrosa fala do seu encantamento pelo Brasil e do papel fundamental da literatura e da música do país na sua formação

Maria Dolores, de Lisboa

Marcamos às 14h no café do Teatro São Luiz, no centro histórico de Lisboa. Mas o café e o teatro estão fechados. Está frio e o local mais aconchegante é a calçada, onde há sol. Sento ali mesmo, pego um dos quatro livros que tenho na bolsa, escolho um conto para ler e preparo meu espírito para esperar, esperar. No entanto, nem tenho tempo de me acomodar. Inês surge na esquina de cima e grita: "Aí estás!". Vem num passo ligeiro, salto alto. Toc, toc, toc sobre o chão de pedrinhas.

Quem vê aquela mulher cheia de energia se pergunta se será a mesma dos retratos das contracapas e orelhas de seus livros, olhar tímido, introvertido, recuante. Inês Pedrosa é uma mulher forte, como são fortes as personagens femininas de seus romances. Romances que, aliás, têm um público e tanto. *Fazes-me Falta* vendeu mais de 100 mil exemplares desde o lançamento, em 2002. "Eu não sabia que o café estaria fechado", desculpa-se Inês, perguntando se podemos fazer a entrevista enquanto ela almoça, em uma das mesinhas dispostas na praça da rua de trás, em frente a um restaurante do qual se vê a casa onde nasceu Fernando Pessoa. O livro *A Eternidade e o Desejo*, que a autora lança no começo

de julho, na Festa Literária de Parati, é um marco na sua carreira por ser seu primeiro romance passado no Brasil, país pelo qual ela é fascinada desde a adolescência. E é o Brasil que é evocado a todo momento nesta conversa no centro de Lisboa, entre goles de vinho português e garfadas de um lusitaníssimo peixe com batatas.

BRAVO!: Vamos falar de seu novo romance, *A Eternidade e o Desejo*. No livro *Fazes-me Falta*, você utiliza o monólogo para falar da relação entre dois personagens. Agora, você também utiliza esse recurso mas a relação da narradora é com um escritor morto, o Padre Antônio Vieira.

Inês Pedrosa: *A Eternidade e o Desejo* partiu de uma viagem que eu fiz à Bahia em uma excursão para percorrer o itinerário do Padre Antônio Vieira. Eu nunca havia percebido que ele, nascido em Portugal, tinha se tornado tão brasileiro. Esse foi o primeiro ponto. O segundo foi que aquela profusão de imagens me fez pensar como eu observaria o entorno se fosse cega. Aí, essa mulher a personagem principal começou a me aparecer. Então, surgiu a vontade de escrever o livro. No início, fiquei com receio de parecer muito pretensioso entrar em diálogo direto com Vieira, mas a literatura tem essa magia de nos tornar contemporâneos de quem quisermos. Então, foi nascendo esse texto em que temos o olhar cego da protagonista, os textos de Vieira, o olhar do amigo da cega, e todos se cruzam num tempo que é o atual, mas que pretendi que fosse mais elástico.

Salvador é uma cidade muito rica visualmente. Como foi descrevê-la a partir das impressões de uma cega?

Precisamente fechando os olhos. Isso foi uma coisa que comecei a praticar durante a viagem: escutando, fechando os olhos e tentando absorver. Porque o Brasil, para quem chega de fora, como qualquer estrangeiro em um novo lugar, tem um cheiro característico. O cheiro do Brasil é quente, o próprio cheiro parece ter uma cor, uma sensualidade. Em certos lugares, uma mistura forte de mar e de especiarias. Portanto, o livro é muito cheio de sexualidade explícita e sexualidade implícita, porque a cega vive essa sexualidade.

Nos trechos que falam de sexo, há uma influência da literatura brasileira? Talvez sim. No Brasil, a censura nunca foi tão grande na escrita da sexualidade; não sei, talvez porque os corpos andem normalmente mais à vista. É uma outra maneira de lidar com o contato com o corpo, até no beijo, no abraço. Nós somos muito mais contidos na expressão dos afetos. A geração de autores portugueses posterior à Revolução dos Cravos começou abordar esse assunto, só que carregou-o de tal maneira de metáforas que chega a parecer absurdo. Nós temos descrições de sexo com velas, mastros, búzios e uma série de imagens que eu duvido que ocorram às pessoas durante o ato e que, no fundo, são eufemismos e desvios da coisa em si. A descrição fica uma coisa meio bibelô, postiça. Nos meus livros anteriores, eu tinha receio, também porque queria escrever algo que toda a minha família pudesse ler, que minha avó pudesse ler. Agora estou com mais liberdade, sem ter medo de ofender a quem quer que seja.

Como teve início a sua história com o Brasil?

Começou com a leitura de escritores brasileiros, que eu fiz desde muito nova. Na minha infância e adolescência, por volta dos anos 60, 70, lia-se muito a literatura brasileira em Portugal, em particular Jorge Amado, mas também Erico Verissimo e ainda Carlos Drummond de Andrade. Toda menina com seus 12 anos lia Clarissa, do Verissimo. Era quase uma obrigatoriedade.

A que você atribui o sucesso da literatura brasileira em Portugal nessa época?

Penso que, naquela época, tinha a ver com a nossa ditadura, que censurava muito os autores portugueses, sobretudo nas alusões eróticas, e os livros brasileiros não. Um trecho de um livro no qual um homem colocava a mão no joelho da mulher era imediatamente cortado. A literatura feita no Brasil tinha muito a ver com esse lado da sensualidade, da expansão, do discurso sobre o corpo. Bastante diferente do que eu lia dos romances portugueses, que era algo muito mais solene, pesado. Aliás, foi muito importante para mim ter acesso a essa literatura. Eu aprendi a conhecer o meu corpo lendo Jorge Amado.

Como se deu esse primeiro contato com a obra de Jorge Amado?

Quando eu tinha meus 13 ou 14 anos, a televisão portuguesa exibiu a primeira novela brasileira, que foi *Gabriela, Cravo e Canela*. Era um universo totalmente diferente para mim, especialmente pelo ambiente mágico e religioso no qual se passava a história. Foi justamente a novela que me despertou o interesse de ler o livro. Meus pais tinham Gabriela em casa; toda família de classe média com um mínimo de leitura tinha Jorge Amado na prateleira. E, apesar de ser um livro cheio de sensualidade, eles não me impediram de ler; na verdade, nunca me proibiram de ler nada. Fiquei muito impressionada com a Gabriela, com a ligação dela com o mundo, o corpo. Depois li vários outros livros do Jorge Amado, que também me marcaram, como *Capitães de Areia* e *Jubiabá*, e personagens incríveis como a própria Dona Flor (de *Dona Flor e Seus Dois Maridos*), essa mistura que ela é de despacho e sabedoria.

A música brasileira aparece para você na mesma época?

Um pouco depois, dois ou três anos. Ouvia-se muito a música brasileira aqui, principalmente depois da Revolução dos Cravos. As rádios tocavam repetidamente os cantores brasileiros. Então, a minha primeira lembrança é de ouvir a música do Brasil pelo rádio. Um músico português, o Sérgio Godinho, muito popular em Portugal, saiu daqui na época da ditadura e teve bastante contato com brasileiros como o Chico Buarque, o Caetano Veloso, o Milton Nascimento, a Maria Bethânia, o Ney Matogrosso... Quando ele voltou para cá, depois da revolução de 25 de abril, fez uma espécie de ponte até os brasileiros, cantando músicas deles, compondo em parceria com Chico Buarque e nos apresentando essas canções. Esses músicos estavam também sempre por aqui, fazendo grandes concertos. Eu lembro de ter 18 ou 19 anos e estar em uma fila enorme, às duas horas da tarde, para comprar ingresso para um show da Bethânia no Coliseu de Lisboa.

Ao comprar o ingresso, ter aquele ingresso nas mãos, me recordo claramente da alegria imensa que senti, um êxtase em saber que iria assistir ao show.

O cinema brasileiro é forte, como a música e a literatura, em Portugal?

Não, o espaço para a exibição dos filmes brasileiros aqui é menor. Não conheço tanto do cinema do Brasil, mas gostei bastante dos últimos filmes a que assisti: *O Homem que Copiava*, *O Ano em que Meus Pais Saíram de Férias*, *Lisbela e o Prisioneiro* e *Santiago*, que foi o melhor documentário que eu vi na minha vida. Primeiro, pela figura do mordomo, que é extraordinária, depois, pela relação dele com o próprio realizador do filme, e essa coisa da solidão, do poder das classes sociais. Depois fui ver o filme novamente, mas na casa onde ele se passa, quando eu estava no Rio. Fui à tarde, sozinha, e chorei tanto, mas tanto... É lindo. Então, não conheço muita coisa, não vi *Cidade de Deus*, mas, pelo conjunto desses filmes a que assisti, percebo que há uma grande vitalidade no cinema brasileiro, quer de processos técnicos, quer de imaginação, bons argumentos e bons atores.

E como foi a sua primeira experiência com o Brasil real, para além dos livros e da música?

Foi há uns 20 anos, quando o jornalista e escritor brasileiro Paulo Nogueira se mudou para Lisboa e começamos a trabalhar juntos, pois eu também era jornalista. Tive um grande encantamento pelo país pelo que o ouvia contar. Mas só fui ao Brasil em 1999, como acompanhante do meu marido na época, o Fernando Pinto do Amaral, que participaria da Bienal do Livro do Rio junto com outros escritores portugueses. Acontece que o jornal O Globo trouxe uma matéria de página inteira assinada pelo crítico Paulo

Roberto Pires falando sobre a edição portuguesa do meu livro *Nas Tuas Mãos*, dizendo que o romance era muito bom e que sentia um grande pesar por saber que a autora estava no Brasil, mas fora da Bienal, porque vinha apenas como mulher de um poeta. Isso dizia, talvez, alguma coisa sobre o machismo em Portugal... Enfim, dessa maneira, o Paulo Roberto Pires foi o meu introdutor literário no Brasil. Um tempo depois, ele assumiu a direção da Planeta brasileira e publicou o meu primeiro livro no país, *Fazes me falta*. Foi também por intermédio do Paulo que passei a formar meu círculo de amizades no Brasil, onde hoje tenho grandes amigos. Foi curioso, porque autores publicados no Brasil convivem mais com o meio acadêmico, e o meu convívio se dá entre jornalistas,

escritores e músicos populares. Meus amigos no Rio são o Eucanaã Ferraz, o Antônio Cícero, vários jornalistas, editores e músicos, como o Caetano Veloso.

Padre Antônio Vieira

Sermão Nossa Senhora do Ó

Ecce concipies in utero, et paries Filium (1).

I

A figura mais perfeita e mais capaz de quantas inventou a natureza e conhece a geometria é o círculo. Circular é o globo da terra, circulares as esferas celestes, circular toda esta máquina do universo, que por isso se chama orbe, e até o mesmo Deus, se sendo espírito pudera ter figura, não havia de ter outra, senão a circular. O certo é que as obras sempre se parecem com seu autor; e fechando Deus todas as suas dentro em um círculo, não seria esta idéia natural, se não fora parecida à sua natureza. — Daqui é que o mais alumiado de todos os teólogos, S. Dionísio Areopagita, não podendo definir exatamente a suma perfeição de Deus, a declarou com a figura do círculo: *Velut circulus quidam sempiternus propter bonum, ex bono, in bono et ad bonum certa, et nusquam oberrante glomeratione circummiens*. Estes são os dois maiores círculos que até o dia da Encarnação do Verbo se conheceram; mas hoje nos descreve o Evangelho outro círculo, em seu modo maior. O primeiro círculo, que é o mundo, contém dentro em si todas as coisas criadas; o segundo, incriado e infinito, que é Deus, contém dentro em si o mundo; e este terceiro, que hoje nos revela a fé, contém dentro em si ao mesmo Deus. *Ecce concipies in utero, et paries Filium: hic erit magnus, et Filius Altissimi vocabitur* (2). Nove meses teve dentro em si este círculo a Deus, e quem poderá imaginar que, estando cheio de todo Deus, ainda ali achasse o desejo, capacidade e lugar para formar outro círculo? Assim foi, e este novo círculo, formado pelo desejo, debaixo da figura e nome de O, é o que hoje particularmente celebramos na expectativa do parto já concebido: *Ecce concipies et paries*. De um e outro círculo travados entre si, se comporá o nosso discurso, concordando — que é a maior dificuldade deste dia — o Evangelho com o título da festa, e o título com o Evangelho. O mistério do Evangelho é a conceição do Verbo no ventre virginal de Maria Santíssima; o título da festa é a expectativa do parto e desejos da mesma Senhora, debaixo do nome do O. E porque o O é um círculo, e o ventre virginal outro círculo, o que pretendo mostrar em um e outro é que, assim como o círculo do ventre virginal na conceição do Verbo foi um O que compreendeu o imenso, assim o O dos desejos da Senhora na expectativa do parto foi outro círculo que compreendeu o eterno. Tudo nos dirão, com a graça do céu, as palavras que tomei por tema. Ave Maria.

II

Ecce concipies in utero, et paries.

Uma das maiores excelências das Escrituras divinas é não haver nelas nem palavras, nem sílaba, nem ainda uma só letra que seja supérflua ou careça de mistério. Tal é o misterioso O que hoje começa a celebrar, e todos estes dias repete a Igreja, breve na voz, grande na significação, e nos mistérios profundíssimo. Mas, contra este mesmo princípio, parece que no nosso texto, com ser tão breve, não só temos uma letra, senão uma sílaba e uma palavra supérflua. E que sílaba, e que palavra? In utero. Dizendo o anjo à Senhora: Ecce concipies et paries, que conceberia e pariria o Filho de Deus, bem claramente se entendia não só a substância do mistério, senão o modo e o lugar, e que este havia de ser o sacrário virginal do ventre santíssimo. Supérfluo parece logo sobre a palavra concipies, acrescentar in utero. Mas esta embaixada deu-a o anjo, mandou-a Deus, e refere-a o evangelista, e nem Deus, nem o anjo, nem o evangelista haviam de dizer palavras supérfluas. A que fim, pois, quando se anuncia este oráculo — que foi o maior que veio, nem virá jamais do céu à terra — se diz e se repete por três bocas, uma divina, outra angélica, e outra mais que humana, que o mistério da conceição do Verbo se há de obrar sinaladamente no útero ou ventre da Mãe: Ecce concipies in utero? Sem dúvida porque era tão grande a novidade, e tão estupenda a maravilha, que necessitava a fé de toda esta expressão. Haver-se Deus de fazer homem, novidade foi que assombrou aos profetas quando a ouviram. Porém, que esse mesmo Deus, sendo imenso, se houvesse ou pudesse encerrar em um círculo tão breve, como o ventre de uma Virgem: In utero? Esta foi a maravilha que excede as medidas de toda a capacidade criada.

Considerai a imensidade de Deus, e vereis até onde chega e se estende o significado desta pequena, ou desta grande palavra: In utero. Imensidade é uma extensão sem limite, cujo centro está em toda a parte, e a circunferência em nenhuma parte: Cujus centrum est ubique, circumferentia nusquam. Ponde o centro da imensidade na terra, ponde-o no sol, ponde-o no céu empíreo, está bem posto. Buscai agora a circunferência deste centro, e em nenhuma parte a achareis. Por quê? A razão é porque sendo a terra tão grande, e o sol cento e sessenta vezes maior que a terra, e sendo o céu muitos milhões de vezes maior que o sol e o empíreo, com excesso incomparável maior que os outros céus, todas essas grandezas têm medida e limite: a imensidade não. Deus, por sua imensidade, como bem declarou S. Gregório Nazianzeno, está dentro no mundo e fora do mundo: Deus in universo est, et extra universum. Mas se fora do mundo não há lugar, porque não há nada, onde está Deus fora do mundo? Está onde estava antes de criar este mundo. Se Deus não estivera neste espaço, onde hoje está o mundo, não o pudera criar; e como Deus, fora do mundo, pode criar infinitos mundos, também está em todos esses espaços infinitos, a que chamamos imaginários. E porque outrossim os espaços imaginários, que nós podemos imaginar mas não podemos compreender, não têm limite, por isso o centro da imensidade, que se pode pôr dentro ou fora do mundo, nem dentro nem fora do mundo pode ter circunferência. Comparai-me o mar com o dilúvio. O mar tem praias, porque tem limite; o dilúvio, porque era mar sem limite, não tinha

praias: Omnia pontus erat, deerant quoque litora ponto. Assim a imensidade de Deus — quanto a comparação o sofre. — Está a imensidade de Deus no mundo e fora do mundo; está em todo lugar e onde não há lugar; está dentro, sem se encerrar, e está fora, sem sair, porque sempre está em si mesmo. O sensível, o imaginário, o existente e o possível, o finito e o infinito, tudo enche, tudo inunda, por tudo se estende, e até onde? Até onde não há onde, sem termo, sem limite, sem horizonte, sem fim, e, por isso, incapaz de circunferência: Circumferentia nusquam.

III

Mas, ó grandeza sobre todas as grandezas, ó milagre sobre todos os milagres, o do ventre virginal de Maria! Não se diga já que a imensidade de Deus não tem circunferência, pois o ventre de Maria, assim como Deus é imenso, o concebe todo dentro em si, assim como é imenso, o compreende, assim como é imenso, o cerca. Aquela mesma imensidade de Deus, a que não podem fazer circunferência os orbes celestes, nem o globo inteiro do universo, nem os espaços imaginários, sempre mais e mais infinitos, essa mesma imensidade, e não outra, é a que abraça, encerra e contém dentro em si o círculo daquele ventre puríssimo. E se aquele sagrado círculo verdadeiramente cerca ao mesmo Deus, quão grande ele é em toda sua imensidade, diga-se sim que o centro da imensidade divina está em toda a parte: Cujus centrum ubique, mas não se diga já que em nenhuma parte tem a circunferência: Circumferentia nusquam, porque o círculo do ventre virginal é a parte onde tem uma circunferência tão capaz e tão cabal, que a todo Deus imenso como é, abraça e cerca. Não é pensamento meu, senão do profeta Jeremias, ou do mesmo Deus por sua boca.

Creavit Dominus novum super terram (Jer. 31,22), diz o profeta Jeremias: Criou Deus uma coisa nova sobre a terra — e tão nova que nem na terra se viu, nem no céu se imaginou semelhante. E que coisa nova e tão nova é esta: Femina circumdabit virum: Uma mulher a qual há de cercar o varão. — O varão por antonomásia neste caso é o Verbo Eterno encarnado. Todos os outros homens, quando se geram e concebem no ventre da mãe, não são homens, nem ainda meninos, porque só têm a vida vegetativa ou sensitiva, e ainda não estão informados com a alma racional; porém, o Verbo Encarnado, Cristo, desde o primeiro instante de sua concepção, foi varão perfeito e perfeitíssimo, não só com todas as potências da alma e do corpo, senão também com o uso delas. Assim como o primeiro Adão nunca foi menino, senão homem e varão perfeito, desde o instante de sua criação, assim também o segundo Adão, e com maior maravilha, porque foi varão perfeito, não em corpo e estatura varonil, como o primeiro, mas naquela quantidade mínima em que são concebidos os outros homens. Essa é a razão por que o mesmo Cristo, à diferença de todos os que nasceram de mulher, se chama em frase da Escritura, aquele que foi gerado varão: Vir oriens nomen ejus (3). Deste varão, pois, nunca menino e sempre homem, porque sempre homem e Deus, deste é que fala Jeremias, quando diz que uma mulher o havia de cercar: Femina circumdabit virum.

Mas por que se declara este profeta pela palavra cercar, termo também novo e inaudito? Isaías, profetizando o mesmo mistério, disse: Ecce virgo

concipiet, et pariet Filium, et vocabitur nomen ejus Emmanuel (4): que uma virgem conceberia e pariria a Deus. Pois, se Jeremias se tinha empenhado em dizer uma coisa nova e nunca ouvida: Creavit Dominus novum super terram, por que a não pondera também pela maravilha da concepção e parto virginal, e em lugar de dizer que a mulher de que fala conceberá e parirá a Deus feito homem, não diz que o conceberá e parirá, senão que o cercará: Femina circumdabit virum? Sem dúvida porque a maior maravilha do mistério da Encarnação é chegar nele Deus a estar cercado. Estar Deus cercado dentro do ventre virginal, sendo imenso, foi fazer que a imensidade tivesse circunferência; e ajuntar a circunferência com a imensidade foi mais que ajuntar a virgindade com o parto. Ajuntar a virgindade com o parto foi inventar Deus um nascimento digno da sua divindade, porque, como diz S. Bernardo, havendo Deus de ter mãe, não podia ser senão virgem, e havendo uma virgem de ter filho, não podia ser senão Deus. Mas, cercado a mesma Virgem, dentro do claustro materno, a todo Deus, e ajuntando a circunferência com a imensidade, foi maior maravilha e maior obra. Por quê? Porque foi fazer outro imenso maior que o imenso. Valha-me São Boaventura: Immensum vas non potest esse plenum, nisi immensum sit illud quo est plenum: Maria autem vas immensissimum fuit, ex quo illum, qui caelo major est, continere potuit (5). Supõe e prova juntamente o Doutor Seráfico, que o ventre virginal foi imenso, porque a capacidade que recebe e contém dentro em si o imenso, não pode ser senão imensa. Deus é imenso: logo o ventre virginal, que concebeu e teve dentro em si a Deus, também é imenso. E basta isto? Não. Maria autem vas immensissimum fuit, ex quo illum, qui caelo major est, continere potuit. Não só diz que o ventre de Maria foi imenso, senão imensíssimo. E por que, teólogo divino? Porque cercou a Deus. Quando um imenso cerca outro imenso, ambos são imensos, mas o que cerca maior imenso que o cercado; e por isso, se Deus, que foi o cercado, é imenso, o ventre que o cercou, não só há de ser imenso, senão imensíssimo. A boa filosofia admite que pode haver um infinito maior que outro infinito, porque se houver infinitos homens, também os cabelos hão de ser infinitos; porém o infinito dos cabelos, maior que o infinito dos homens. Pois, assim como pode haver um infinito maior que outro infinito, assim pode haver um imenso maior que outro imenso. E tal foi o claustro virginal de Maria: Ecce concipies in utero. Deus, que foi o concebido, imenso; e o útero, que o concebeu, porque o cercou, imensíssimo: Maria autem vas immensissimum fuit.

Ainda temos melhor autor que São Boaventura, com ser tão grande doutor, que a Igreja o fez supernumerário aos quatro doutores da grega e aos quatro da latina. E que autor é este? A mesma Virgem, Senhora nossa. Falando a Senhora de si no capítulo vinte e quatro do Eclesiástico, diz estas palavras: Gyrum caeli circuivi sola (Eclo. 24,8): O círculo que cerca o céu, eu só o cerquei. — Admiravelmente dito. O círculo criado, que cerca o mundo, é o céu; o círculo incriado e imenso, que cerca o céu, é Deus; e o círculo imensíssimo, que cercou a esse Deus imenso, é Maria: Gyrum caeli circuivi sola. Demos o seu a seu dono. O comento e o pensamento é de Ricardo de Sancto Laurentio: Gyrum caeli, id est, illum, qui claudit omnia, Christum scilicet, qui est gyrus ingyribilis, circuivi gremio uteri mei. O círculo que cerca o céu é aquele que cerca e encerra

em si todas as coisas, que é Deus. Este círculo, porém, por sua essência e grandeza, é tal que se não pode cercar: *Gyrus ingyabilis*. Não se podia declarar uma coisa tão nova, sem se fazer também uma palavra nova: *gyrus*, porque Deus, por sua imensidade, cerca tudo; e juntamente *ingyabilis*, porque essa mesma imensidade, como dizíamos, o faz incapaz de circunferência e de poder ser cercado. Mas esse impossível, que a essência e definição da imensidade não permitia, venceu a capacidade, não só imensa, mas imensíssima, do útero e grêmio virginal de Maria: *illum, qui claudit omnia, qui est gyrus ingyabilis, circuivi gremio uteri mei*. Isto é o que disse o Eclesiástico, quando pronunciou em nome da Senhora: *Gyrum caeli circuivi sola*; isto o que tinha profetizado Jeremias, quando disse: *Femina circumdabit virum*; e isto o que Ihe anunciou o anjo, quando disse: *Ecce concipies in utero*.

IV

Já o dito até aqui bastava para que eu desse por desempenhada a promessa de que o círculo do útero virginal foi um O que compreendeu dentro em si o imenso. Mas será bem que o mesmo imenso o diga, resumindo também a um O a sua imensidade. Apareceu Cristo, Senhor nosso, ao evangelista S. João na primeira visão do seu Apocalipse, e disse-Ihe: *Ego sum alpha et omega, principium et finis* (Apc. 1,8): Eu sou o Alfa e o Ômega, porque sou o princípio e o fim de tudo: o princípio, enquanto Criador do mundo, e o fim, enquanto reparador dele. Alfa e Ômega são a primeira e última letra do alfabeto grego, o qual começa em A e acaba em O. E esta foi a razão e o mistério porque, sendo Cristo hebreu e S. João também hebreu, não Ihe falou o Senhor em hebraico, senão em grego, porque o alfabeto grego acaba em O, e o hebraico não. O alfabeto hebraico também começa em A, que é o seu aleph; e para significar, na primeira letra, as obras da criação, enquanto Cristo é princípio, tanto servia o alfabeto hebraico como o grego. Porém o Senhor usou do grego, sendo estranho, e deixou o hebraico, sendo natural e da própria língua, porque, para significar na última letra o mistério da reparação, enquanto o mesmo Cristo é fim, só o O tinha propriedade e semelhança. E esta semelhança, em que consiste? Consiste em que a figura do O é circular, e assim como o O é um círculo, assim o mistério da Encarnação foi outro círculo: *Deus humanatus dicitur esse circulus, ut circumferentia dicatur humanitas, centrum autem divinitas* (6). O mistério da Encarnação do Verbo — diz S. Boa-ventura — foi um círculo porque, vestindo-se Deus de nossa carne, a humanidade de Cristo cercou e encerrou em si a divindade. E por este modo inefável ficou sendo a mesma divindade o centro, e a humanidade a circunferência. Sendo, pois, o mistério da Encarnação, que foi o fim e última perfeição de todas as obras de Deus, este perfeitíssimo círculo, por isso Cristo disse a S. João que, assim como ele, enquanto primeiro princípio, é a primeira letra, A, assim, enquanto último fim, é a última letra, O: *Ego sum Alpha et Omega*. Mas todos os que tiverem qualquer notícia dos elementos da língua grega, porão aqui uma dúvida, que está muito à flor da terra, fundada no mesmo O e no mesmo alfabeto. No alfabeto grego não há um só O, senão dois; um que se chama Ômega, que quer dizer O grande, e outro que se chama ômicron, que quer dizer O pequeno. Logo, falando Cristo, como falava, do mistério de sua Encarnação, parece que se havia de comparar

ao O pequeno, e não ao O grande. O nome de grande, não só em comparação do homem, mas absolutamente, e fora de toda a comparação, compete à divindade. Pelo contrário, a humanidade, ainda comparada com outras criaturas, é pequena, e menor que elas: *Minuisti eum paulo minus ab angelis* (7). Pois, se Cristo falava de si enquanto homem, por que se não compara ao O pequeno, senão ao O grande, e por que não diz: *Ego sum omicron*, senão *Omega*. A razão é porque, falando Cristo da sua humanidade na metáfora de O e de círculo, não devia considerar nela o que era, senão o que cercava. Cercava a divindade do Verbo, cercava toda a imensidade divina, e um círculo de tão infinita capacidade, que fazia circunferência à mesma imensidade, não podia formar um O que não fosse o maior de todos: *Ego sum alpha et omega, principium et finis*. Enquanto Deus, que é o princípio, era Alfa; enquanto homem, que é o fim, era Ômega. Mas, sendo tão grande o Ômega, que encerrou dentro em si o Alfa, sendo tão grande e tão imenso o O, que encerrou dentro em si o A, como podia ser O pequeno?

Para bem vos seja, Virgem puríssima, esta grandeza da humanidade de vosso Filho, e para bem outra vez, porque não seria tão grande a capacidade daquele O, se do círculo, onde foi concebido, a não participara. Manílio, no livro quarto da sua *Astronomia*, diz uma coisa admirável, e é que os que nascem debaixo do signo de Virgem recebem desta influência tal graça no escrever, que uma letra sua contém uma palavra: *Hic et scriptor erit, felix cui littera verbum est* (8). Eu não direi o fundamento que teve Manílio para sair com este axioma, nem os outros astrônomos o comentam facilmente. Mas o certo é que Cristo nasceu debaixo do signo da Virgem, o certo é que Cristo nesse mesmo mistério diz de si que é um O, e o certo é que esta letra e este O contém a primeira e maior palavra, que é o Verbo Eterno: *Cui littera Verbum est*. Grande, singular, imensa capacidade do Filho, mas participada do útero virginal da Mãe, em que foi concebido enquanto homem: *Ecce concipies in utero*. Enquanto Deus, também Cristo foi concebido no útero do Pai: *Ex utero, ante luciferum, genui te*(9). Notai, porém, a diferença, mais com pasmo que com admiração. O Pai-Deus de tal maneira concebeu o Filho, Deus, que encerrou nele toda a sua essência em uma palavra; e a Mãe-Virgem de tal maneira concebeu ao Filho-Homem, que encerrou nele a mesma essência em uma letra: a palavra é o Verbo, a letra é o O: *Cui littera Verbum est*.

V

Assentado, como temos visto, que o círculo do ventre virginal, na conceição do Verbo, foi um O que compreendeu o imenso, segue-se agora mostrar como o O dos desejos da mesma Senhora, na expectação do parto, foi um círculo que compreendeu o eterno. A eternidade e o desejo são duas coisas tão parecidas, que ambas se retratam com a mesma figura. Os egípcios, nos seus hieroglíficos, e antes deles os caldeus, para representar a eternidade pintaram um O, porque a figura circular não tem princípio nem fim, e isto é ser eterno. O desejo ainda teve melhor pintor, que é a natureza. Todos os que desejam, se o afeto rompeu o silêncio, e do coração passou à boca, o que pronunciam naturalmente é O. Desejou Davi água da cisterna de Belém, e antes de declarar aos soldados qual era o seu desejo, adiantou-se um O a dizer o

que desejava: *Desideravit ergo David, et ait: O, si quis mihi daret potum aquae de cisterna, quae est in Bethlehem (10)*! O O foi a voz do desejo: as demais a declaração. E como a natureza em um O deu ao desejo a figura da eternidade, e a arte em outro O deu à eternidade a figura do desejo, não há desejo, se é grande, que na tardança e duração não tenha muito de eterno.

Os desejos da Virgem Santíssima, que todos eram: Oh! quando chegará aquele dia! Oh! quando chegará aquela ditosa hora, em que veja com meus olhos e em meus braços ao Filho de Deus e meu! Oh! quando? Oh! quando? Oh! quando? Estes desejos da Senhora começaram na concepção e acabaram no parto. Mas, desejos que começaram e acabaram? Desejos que tiveram princípio e fim? Como podiam ser eternos? Como podia igualar a duração de uma eternidade o espaço que foi somente de nove meses? Entre a concepção e o parto não meteu o anjo mais que um *et ecce concipies et paries*. Mas não é coisa nova nesta mesma embaixada trocar a Senhora alguma palavra do anjo em outra. Assim como trocou o Eva em Ave, assim trocou o *et* em o. E reduzidos os nove meses ao círculo perfeito deste O, não é muito que fossem eternos. O mesmo *et*, sem mudança, se não diz toda a eternidade, diz parte dela, e na eternidade não há parte que não seja eterna. No *et* do anjo começaram a ser eternos os desejos, que também então começaram a ser; e no O tão continuado e repetido da Senhora, acabaram de cerrar o círculo da sua eternidade. Nem é contra a extensão natural da eternidade a limitação do tempo de nove meses, porque não devemos conceder menos à capacidade do coração da Senhora do que à do ventre santíssimo. A maior capacidade que criou a natureza é a do coração humano; e se o ventre de Maria foi capaz de encerrar o imenso, por que não seria capaz seu coração de estreitar o eterno? O eterno e o temporal são tão opostos como a eternidade e o tempo. A eternidade não conta dias nem meses; o tempo sim, que por isso contou nove desde a concepção até o parto da Virgem, a quem S. João Damasceno chamou: *Officina miraculorum*. E se nesta oficina miraculosa o eterno se pode fazer temporal, o tempo por que se não poderia fazer eterno?

Naquela famosa carroça, que descreve o profeta Ezequiel, na qual ia ou era levado Deus, o artifício das rodas era admirável, porque dentro de uma roda estava ou se revolia outra roda: *Rota in medio rotae (11)*. E que duas rodas eram estas? Uma era a roda do tempo, e a outra a roda da eternidade, diz Santo Ambrósio: *Rota in medio rotae, veluti vita intra vitam, quod in hac vita corporis, vitae volvatur usus aeternae*. A roda do tempo é pequena e breve; a roda da eternidade é grandíssima e amplíssima, e, contudo, a roda do tempo encerra e revolve dentro em si a roda da eternidade, porque, qual for a vida temporal de cada um, tal será a eterna, diz o santo. De maneira que a maravilha destas duas rodas era que, sendo a eternidade tão grande e tão imensa, a roda da eternidade se encerrava dentro da roda do tempo. Agora pergunto eu: e qual era a carroça de Deus, que sobre estas rodas se movia? Não só era a Virgem Santíssima, como alegorizam os Santos Padres, mas era a mesma Virgem, sinaladamente no espaço dos nove meses que teve a Deus em suas entranhas. Assim como o que vai ou é levado em uma carroça não dá passo nem tem outro movimento senão o da carroça, assim o filho,

enquanto está nas entranhas da mãe, não se move ou muda de lugar senão quando se move a mesma mãe, e deste modo se houve ou andou Cristo em todos os nove meses que se contaram desde a sua conceição até o seu nascimento. Depois de concebido partiu logo às montanhas de Judéia a santificar o seu precursor, das montanhas tornou para Nazaré, de Nazaré foi a Belém, e não só nestas jornadas mais largas, mas em todos seus movimentos, nenhum passo deu a Majestade humanada, que não fosse na mesma carroça real, que por isso se chamava sua, como própria da pessoa do Verbo. E como esta carroça de Deus representava a Mãe do mesmo Deus, em todo aquele tempo que o trouxe dentro em si, por isso as rodas sobre que se movia eram fabricadas e travadas com tal artifício, que dentro da roda do tempo se revolvia a roda da eternidade, para significar que os dias e meses que passaram desde a conceição até o parto, posto que parecessem breves na duração, eram, no desejo, eternos.

VI

E se me perguntarem os filósofos, como podia o desejo fazer eternos aqueles dias, sendo de tão poucos meses, respondo que o modo foi, e a razão é porque os desejos da Senhora e os OO dos mesmos desejos — que também são rodas — unidos e acrescentados à roda do tempo, posto que o tempo fosse finito, eles o multiplicavam infinitamente. Assim o disse Davi, falando da mesma carroça de Deus: *Currus Dei decem millibus multiplex* (12). O caldeu lê: *centum millibus*; Santo Agostinho: *millies millibus*; S. Jerônimo: *innumerabilis*; Novatiano: *ininitus, imensus*. Quer dizer que o número na carroça de Deus se multiplica a milhares, a dezenas de milhares, a centenas de milhares, a contos e milhões de milhares; em suma, que chega a ser inumerável, infinito, imenso. Não se poderá declarar o que digo nem com melhor comparação nem com mais apropriado exemplo que este da multiplicação da aritmética: *Decem, centum, millies millibus multiplex*. Sabeis como eram os OO dos desejos da Senhora nos dias, nas horas, nos momentos de todos aqueles meses da expectação do sagrado parto, em que, depois de concebido o Filho de Deus em suas entranhas, suspirava pelo ver nascido? Eram os OO dos desejos da Senhora na multiplicação do tempo como as cifras da aritmética, que também são OO. Ajunta-se a cifra ao número, e que faz? A primeira cifra multiplica dez, a segunda cento, a terceira mil, e se chegar a vinte e quatro cifras quantas são as horas do dia, multiplicam tantos milhares sobre milhares, e milhões sobre milhões que excedem a capacidade de toda a compreensão humana. Perguntam curiosamente os matemáticos, se desde o centro da terra até o céu estivesse todo este mundo cheio de areia miudíssima, quanto seria o número daqueles grãos de areia? Esta questão excitou já antigamente Arquimedes, ainda mais estendida, e não é dificultosa de resolver, porque medida primeiro geométrica, mente a capacidade ou côncavo do céu da lua, logo, por demonstração aritmética, se colhe com certeza quanto seria o número das areias que o podem encher. Mas, reduzido este mesmo número inumerável a figuras aritméticas, parece coisa digna de admiração que todo ele somado se venha a resumir em uma unidade e trinta e duas cifras somente. Passemos agora dos OO destas cifras aos OO dos desejos da Senhora.

Os OO dos desejos da Virgem Santíssima, no espaço daqueles nove meses, não se hão de contar por dias, nem por horas, nem por minutos, senão por instantes, porque não houve instante em todo este tempo, nem de dia nem de noite, em que no coração da Senhora se não estivessem multiplicando os mesmos OO, suspirando e anelando sempre por aquela hora, que tanto mais tardava e se alongava, quanto era mais desejada. E digo nem de dia nem de noite, porque ainda que o brevíssimo sono dava suas tréguas aos sentidos, o coração, que não se podia apartar donde tinha o seu tesouro, como vela que sempre ardia, sempre vigiava: *Ego dormio, et cor meum vigilat* (13). Pois, se os OO de trinta e três cifras multiplicavam ou multiplicariam aquele número sem conta, os de tantos e tão continuados instantes, que em cada parte de tempo são infinitos, vede se o fariam eterno? A multiplicação artificial das cifras — sem mudarem a figura, que sempre é o mesmo O — consiste em que a segunda cifra excede proporcionalmente a primeira, a terceira a segunda, a quarta a terceira, e assim as demais. E a este mesmo medo se excederam e iam excedendo também os OO dos desejos da Senhora, sendo sempre os seguintes maiores e mais intensos que os que tinham precedido. A razão teológica e conatural deste argumento era porque a cada desejo da Mãe de Deus correspondia novo aumento de graça, a cada aumento de graça, maior amor do mesmo Filho, e ao maior amor, maior e mais intenso desejo. Assim que, sendo os círculos dos primeiros OO grandes, os que lhes iam sucedendo mais e mais sempre eram maiores. Dê-nos aqui o exemplo a natureza, assim como até agora no-lo deu a arte.

Se acaso ou de indústria lançastes uma pedra ao mar sereno e quieto, ao primeiro toque da água vistes alguma perturbação nela; mas tanto que esta perturbação se sossegou, e a pedra ficou dentro no mar, no mesmo ponto se formou nele um círculo perfeito, e logo outro círculo maior, e, após este, outro e outros, todos com a mesma proporção sucessiva, e todos mais estendidos sempre, e de mais dilatada esfera. Este efeito maravilhoso celebra muito Sêneca, no primeiro livro das suas questões naturais, e dele aprenderam os filósofos o modo com que a voz e a luz se multiplicam e dilatam por todo o ar. Mas, se a natureza, na multiplicação e extensão destes círculos teve outro intento mais alto, sem dúvida foi para nos declarar, com a propriedade desta comparação, o modo com que os OO dos desejos da Senhora, ao passo com que se multiplicavam, juntamente se estendiam. A Virgem Maria era o mar, que isto quer dizer Maria: a pedra era o Verbo encarnado; Cristo: *Petra autem erat Christus*(14); o primeiro toque da pedra no mar foi quando o anjo, na embaixada à Virgem, lhe tocou em que havia de ser Mãe, com bênção sobre todas as mulheres: *Benedicta tu inter mulieres* (Lc. 1,19). E que sucedeu então? Duas coisas notáveis. A primeira, que a serenidade daquele mar puríssimo se turbou um pouco: *Turbata est in sermone ejus* (15); a segunda que, sossegada esta perturbação: *Ne timeas Maria* (16), no mesmo ponto em que a Senhora disse: *Fiat mihi secundum verbum tuum* (17), e a pedra desceu a seu centro, logo os círculos, que eram os OO dos desejos da Senhora, se começaram a formar e crescer no seu coração de tal sorte, que sempre os que se iam sucedendo e multiplicando, à medida do amor, que também crescia, eram mais crescidos também, e de maior e mais estendida esfera.

VII

Agora vejamos estes círculos ou estes OO do desejo, unidos ao círculo ou à roda do tempo, que efeitos causaram nele? Os efeitos foram que, sendo o período da expectação do parto tão breve como de nove meses, o fizeram eterno. E por que ou como? Porque cresceu o desejo à proporção do amor, e o tempo à proporção do desejo. Não me creiais a mim, senão aos dois maiores doutores da Igreja, Nazianzeno, entre os gregos, e Agostinho, entre os latinos. S. Gregório Nazianzeno, com prefação de que afirma uma grande verdade, diz que um só dia de ardente e ansioso desejo é igual a todo o tempo a que se pode estender a vida humana: *Profecto vel unicus dies totius vitae humanae instar est desiderio laborantibus*. A duração que as Escrituras dão comumente à vida humana são cem anos; e se cada dia de desejos intensos se mede por cem anos de duração, e a cada dez dias respondem dez séculos, que são mil anos, vede quantos milhares sobre milhares se podiam encerrar no círculo de nove meses? E se isto afirma com tanta asseveração Nazianzeno, por antonomásia o Teólogo, sem determinar objeto nem sujeito, que seria se supusesse que o objeto desejado era Deus, e o sujeito que desejava, o coração da Mãe de Deus? Por isso Santo Agostinho remeteu toda a questão a Deus, como Senhor dos tempos e autor dos desejos. E diz que travou Deus o tempo com o desejo reciprocamente de tal sorte que, dilatando o tempo, estende o desejo, e estendendo o desejo, dilata o tempo: *Deus, dilatando, extendit desiderium*. Sendo, pois, os OO dos desejos da Senhora uns círculos tão estendidos, como vimos, bem se infere quão dilatados seriam neles os círculos do tempo. Tão dilatados que a roda do tempo pôde compreender em si a roda da eternidade: *Et rota in medio rotae*. Mas para que é recorrer a argumentos de doutores, se temos no próprio caso o testemunho expresso da mesma Senhora do O. E quando deu a Senhora este seu testemunho, e com que palavras? Com as mais adequadas ao seu pensamento, e as mais bem medidas com os seus desejos. Disse que os seus desejos eram como o seu desejado: *Dilectus meus totus desiderabilis; dilectus meus totus desideria* (Cânt. 5, 16): O meu amado é todo para desejar, e os meus desejos são como todo ele. — Assim o traslada e interpreta a versão caldaica. E se os desejos da Senhora se mediam totalmente com o seu desejado, e o desejado era imenso, infinito, eterno, vede se seriam também eternos os seus desejos?

Finalmente, para que não pareça encarecimento o que digo, deixai-me abater o discurso, para melhor o provar, e ouvi como os desejos de quem desejava muito menos, só por serem do mesmo desejado, foram também eternos. Quando Jacó, despedindo-se de seus filhos na hora da morte, lhes lançou a bênção — a qual juntamente era bênção e profecia — o último termo que sinalou a todas as felicidades que lhes prometia foi a vinda do Messias, a quem chama o desejo dos montes eternos: *Donec veniret desiderium collium aeternorum* (18). Grandes e misteriosas palavras! Chama Jacó ao Messias não o desejado, senão o desejo, porque havia de ser desejado tão singular e unicamente, que os desejos de todas as outras coisas, em comparação deste desejo, nem eram, nem mereciam nome de desejos. Mas por que lhe não chama desejo dos homens, senão desejo dos montes e dos outeiros: *Desiderium collium?*

Porventura porque até as criaturas insensíveis, sem uso de razão, nem conhecimento de tanto bem, o haviam de desejar a seu modo e suspirar por ele. Assim explicam alguns este lugar, com a energia daquela mesma figura com que disse o poeta: *Ipsae te, Tytire, pinus, ipsi te fontes, ipsa haec arbusta vocabant*. Porém Jacó, no verdadeiro sentido em que falava, entendeu por montes e outeiros os patriarcas e profetas, assim passados como futuros, nos quais só se conservava a fé explícita de que o Messias havia de ser Filho de Deus. E por isso a esposa, falando da mesma vinda do Messias, dizia: *Ecce iste veniet saliens in montibus, transiliens colles* (19). E chamam-se os patriarcas e profetas montes e outeiros, porque, assim como os montes e outeiros se levantam sobre os vales, e, extremado-se da outra terra, se avizinham mais ao céu, assim os patriarcas e profetas, pela eminência da dignidade, da santidade e do conhecimento de Deus, em respeito do outro povo, mal disciplinado e rude, e incapaz de tão altos mistérios, eram os montes e outeiros do mundo. Mas agora entra a dúvida, em que todos, creio, tendes já reparado, e é por que lhes chama eternos: *Desiderium collium aeternorum*? Os patriarcas e profetas, ainda que lhes demos a antigüidade, desde o primeiro de todos, que foi Adão, de Adão até a morte de Jacó se passaram dois mil anos; e se a continuarmos depois de Jacó, desde a morte de Jacó até a vinda do Messias, passaram outros dois mil. Quanto mais que nesta segunda idade as vidas dos homens, por mais patriarcas e profetas que fossem, eram tão breves como as nossas. Pois, se estes montes e outeiros caíam, e se sepultavam, e se desfaziam em cinzas em tão breve tempo, como lhes chama Jacó eternos: *Desiderium collium aeternorum*? Na palavra *desiderium* disse Jacó o porquê. Não vedes que o desejo desses patriarcas e profetas, em que viveram, todo era suspirar pela vinda do Messias, todo era clamar ao céu e a Deus, que acabasse já de vir: *Donec veniret*? O mesmo Jacó dizia: *Salutare tuum expectabo* (20); Moisés: *Mitte quem missurus est* (21); Davi: *Ostende nobis, Domine, misericordiam tuam, et salutare tuum da nobis* (22); Isaías: *Rorate caeli desuper, et nubes pluant justum; aperiatur terra, et germinet salvatorem*(23). E como os desejos dos patriarcas eram tão intensos, e a tardança do bem desejado tão dilatada, ainda que o tempo das vidas fosse tão breve, a dilação dos desejos o fazia eterno. Eram grandes, eram santos, eram eminentíssimos nas pessoas, mas muito mais se estendia neles o tempo do que os levantava a dignidade: a dignidade os fazia montes, e o desejo, eternos: *Desiderium collium aeternorum*.

Nem mais nem menos tomou estas medidas Davi, a quem os desejos e o desejado tocavam de mais perto: *Cogitavi dies antiquos, et annos aeternos in mente habui* (24). Quando considero a antigüidade dos patriarcas e profetas — assim entendem este lugar os mais graves expositores — quando considero os tempos antigos, a tradição dos patriarcas e a fé dos profetas, aqueles homens tão alumiados de Deus, que desde então esperavam e desejavam o que eu hoje só desejo e espero, os dias, no meu entendimento, são anos, e os anos, eternidades: *Cogitavi dies antiquos, et annos aeternos in mente habui*. Ainda tem maior mistério a distinção e repartição destes tempos. A Adão revelou-lhe Deus que se havia de fazer homem, mas não disse como, nem de quem;

a Abraão revelou-lhe que havia de ser da sua descendência e da sua nação; a Davi, que havia de ser da sua casa e da sua família. E quanto mais de perto tocava este bem aos homens, tanto mais se excitava neles o desejo, e tanto mais crescia, com o desejo, a dilação. Na antigüidade remotíssima de Adão os momentos eram dias; na menos remota de Abraão, os dias eram anos; mas na mais próxima, e já vizinha, de Davi, os anos eram eternidades: *Et annos aeternos in mente habui*. Tudo isto sucedia segundo aquela regra natural, que quanto o bem desejado está mais vizinho, tanto é maior o desejo. Bem assim como a pedra no ar, que quanto mais se chega ao centro, tanto com maior velocidade se move: *Desiderium acuit absentis vicinitas*, disse com verdadeira sentença o Cômico (25). E se esta vizinhança já em Davi fazia do tempo eternidades, só porque sabia Davi que havia de nascer em sua casa, que seria no coração da Virgem Santíssima, que já o tinha concebido em suas entranhas? Os dois que avaliaram estes desejos por eternos foram nomeadamente Davi e Jacó, os mesmos dois de que o anjo anunciou havia Cristo de ser herdeiro: *Dabit illi Dominus Deus sedem David patris ejus, et regnabit in domo Jacob in aeternum* (26). E se Jacó e Davi de tão longe reconheciam esta eternidade, como a não compreenderia o coração da Senhora dentro nos OO dos seus desejos, tanto mais intensos quantos mais vizinhos, e tanto mais dilatados quanto mais intensos? Um patriarca dizia: *O Sapientia!* Outro suspirava: *O Adonay!* Outro clamava: *O Radix Jesse!* Os demais: *O Clavis David!* *O Oriens!* *O Rex Gentium!* *O Emmanuel!* Mas nenhum disse, nem podia dizer: *Ó Filho!* E se os OO daqueles desejos faziam uns círculos tão dilatados, que eram eternos: — *Desiderium collium aeternorum, et annos aeternos in mente habui* (27) — que seriam os OO daquele coração e daquela Mãe, que o tinha concebido em suas entranhas e o havia de ver nascido em seus braços: *Ecce concipies in utero, et panes Filium*.

VIII

Certo estou já que não haverá quem duvide que os desejos da Senhora foram eternos. O que só receio, pelo contrário, é que não falte quem ponha dúvida a serem desejos. O bem — replicará algum filósofo — o bem, que é o objeto da vontade, assim como tem diferentes tempos, assim causa na mesma vontade diferentes afetos. Porque o bem, ou é presente, ou passado, ou futuro: se é presente, causa gosto; se é passado, causa saudade; se é futuro, causa desejo. E como o bem, e sumo bem, objeto dos afetos da Senhora, que era o Filho único de Deus e seu, não só o tinha presente, senão mais que presente, porque o tinha dentro em si mesma, parece que antes havia de causar em seu coração júbilos de gosto, e não ânsias nem desejos. Quem discorre desta sorte ainda não tem entendido que a presença, para ser presença, há de ter alguma coisa de ausência. O objeto da vista, para se poder ver, há de ser presente; se está pegado e unido à mesma potência, é como se estivesse ausente: há de estar apartado dos olhos para se poder ver. Assim a presença, para ser presença, não há de passar a ser íntima, nem há de estar totalmente unida, senão, de algum modo, distante. É a queixa de Narciso, com verdadeira razão, em história fabulosa: *Quod cupio mecum est: inopem me copia fecit: O que desejo, tenho-o em mim; e porque o tenho em mim, careço do que tenho.* — Pois, que remédio? *Votum in*

amante novum: o remédio é um desejo novo, qual nunca desejou quem amasse. E que desejo é este? *Velle quod amamus abesse*: desejar que o que amo se ausente e se aparte de mim. — Tal era o desejo da Senhora, e tal a razão do seu desejo. Carecia do mesmo bem que tinha, porque o tinha dentro em si. Por isso suspirava e desejava com ânsia vê-lo já fora, e esta era a causa dos seus OO: *Quis mihi det te fratrem meum, ut inveniam te foris* (28): Oh! quem me dera, irmão e filho meu — irmão porque tomastes de mim a natureza humana, e filho, porque eu vo-la dei — oh! quem me dera ver-vos já fora de minhas entranhas, porque dentro delas, posto que vos tenho e possuo, não vos posso gozar. *Ut inveniam te*; diz ainda com maior energia: Oh! quem me dera achar-vos! Como se dissera a ansiosa Mãe, falando como mesmo Filho: — No dia em que vos concebi, foi como se vos perdera e vos escondêsseis de mim, porque vos não posso ver. Se me pergunta a fé, onde estais: *Ubi est Deus tuus* (29)? respondo, com toda a certeza que dentro em mim. Mas se mo perguntam os olhos, só lhes posso responder que ainda vos busco e suspiro por vos achar: *Ut inveniam te*. E sendo esta a presença do seu bem — ausente por muito presente — vede se tinha razão a Senhora de o desejar com ânsias, e suspirar mais e mais por ele?

Deseja a Virgem Santíssima gozar a seu Filho ao medo com que o Padre Eterno o goza, pois era Filho comum de ambos. Voai agora, se puderes tanto, os que pusestes a dúvida. Descreve o evangelista S. João a geração eterna do Verbo, e diz que o Filho estava junto ao Padre, ou perto dele: *Et Verbum erat apud Deum* (30). Aquele *apud*, assim como foi escândalo aos arianos, assim tem sido reparo altíssimo a todos os maiores teólogos. Não diz Cristo, falando da mesma geração sua enquanto Deus, que ele está no Padre, e o Padre nele: *Ego in Patre, et Pater in me est* (Jo. 14,10)? Pois, por que não diz também S. João que o Verbo estava no Padre, senão junto a ele: *Et Verbum erat apud Deum*? E se estava junto a ele, onde estava, e qual era o seu lugar: *Ubi erat hoc Verbum? Quis erat locus ejus?* — pergunta Ruperto. E responde que o lugar onde estava o Verbo, era a distinção real com que a pessoa do Padre se distingue do Filho, e a pessoa do Filho se distingue do Padre: *Verbum erat apud Deum, ut de personis non dubites, dum alteram audis esse vel fuisse ad alteram*. O mesmo tinha dito antes dele São Basílio e depois de ambos o diz Santo Tomás. Mas ouçamos discorrer altamente na matéria altíssima a Ricardo Vitorino. Deus é sumamente bom e sumamente beato: enquanto sumamente bom, é suma e infinitamente comunicável; logo, não se podia comunicar infinitamente senão a quem também fosse Deus, e este é o Filho. Enquanto sumamente beato, não podia ser ou estar só, porque não há felicidade sem companhia: logo, quem lhe fizesse companhia nesta suma felicidade, havia de ser distinto dele; e esta é a distinção real que há entre o Filho e o Padre.

Neste segundo ponto, que é o nosso, as palavras de Ricardo são: *Felicitas summa non potest esse unius solitarii sine consortio*; Deus autem est sume felix, quare consortio debet habere. E se alguém replicar que antes de haver mundo Deus estava só, porque somente havia Deus, responde Tertuliano contra Praxéias, distinguindo uma soledade da outra, tão profundamente como costuma: *Deus ante omnia solus erat, ipse sibi, et mundus, et locus, et omnia: solus autem, quia nihil extrinsecus praeter*

illum. Caeterum ne tum quidem solus, habebat enim secum rationem suam, hanc Graeci logon dicunt: Deus antes do mundo estava só, porque fora de si não tinha produzido coisa alguma. Porém ainda então não estava só, porque estava acompanhado do Verbo, o qual tinha consigo. Notai muito a palavra habebat secum. De maneira que na natureza divina, sumamente comunicável, não bastou que o Padre tivesse o Filho em si: Ego in Patre; mas, para que o mesmo Padre não estivesse só, e para que fosse sumamente beato, foi necessário que tivesse o Filho também consigo: Habebat secum. E porque o não podia ter consigo, senão distinguindo-se realmente uma Pessoa da outra, por isso foi juntamente necessário que o Filho se distinguisse realmente do Padre, para que deste modo, não só estivesse nele, senão junto a ele: Et Verbum erat apud Deum. Estava o Filho no Padre pela identidade da natureza, e estava com o Padre pela distinção das Pessoas. E esta mesma diferença, que fazia no Pai a identidade e a distinção, fazia na Mãe a conceição, e havia de fazer o parto, porque depois da conceição tinha o Filho em si, e depois do parto havia-o de ter consigo. E se na diferença daquele in e daquele apud: Ego in Patre, et Verbum apud Deum, consistia a razão da suma felicidade em Deus: Deus autem est summe felix, quare consortium debet habere, — vede se era bastante motivo na Mãe do mesmo Deus, ainda que o tivesse em si, desejar e desejar sumamente tê-lo junto a si? Esta é a verdadeira filosofia, porque o bem presente pode causar desejos, e porque a presença, para se lograr, há de ter alguma coisa de ausência. O bem e sumo bem da Senhora, enquanto o tinha dentro em si, por muito presente, fazia-o presença invisível; porém, depois que o teve fora de si, e em seus braços, esta mesma distância, que era parte de ausência, fez que o pudesse ver e gozar. E se é propriedade do sumo bem visto, fazer as eternidades breves, que muito é que não visto, nem se podendo ver, fizesse os dias eternos? Não acabava de entender S. Gregório Nazianzeno como pudesse ser que os anos que serviu Jacó por Raquel lhe parecessem poucos dias, e no cabo achou e deu a verdadeira razão, a qual não era nem podia ser outra, senão porque em todo aquele tempo gozava Jacó a vista da mesma Raquel: Cujus rei haec fortasse causa erat, quia rei expetitae conspectu fruebatur. Se enquanto a Senhora tinha o bendito fruto de seu ventre dentro em si o pudera ver, então os nove meses lhe pareceriam breves dias; mas como era bem e sumo bem, por muito presente, invisível, todo o tempo em que o não via nem podia ver se lhe fazia eterno. E por isso os seus desejos, como vimos, mudaram o et do anjo em O, consumando a eternidade, que no mesmo et teve seu princípio: Ecce conscipies, et paries.

IX

Tenho acabado o sermão, e mais depressa porventura, ou mais de repente do que imagináveis. Todos esperavam que eu me lembrasse de duas obrigações mui precisas, das quais parece me esqueci totalmente, porque, tendo presente a Majestade Sacrossanta do Diviníssimo Sacramento, e falando a um auditório tão grave e tão numeroso, como se não olhasse para o altar nem para a Igreja, nem do Sacramento disse uma só palavra, nem ao auditório dei um só documento. Este é sem dúvida o reparo que todos fizestes nos dois discursos que preguei. E eu agora acabo de entender que nem percebestes bem o primeiro, nem

aplicastes, como devíeis, o segundo, porque o primeiro todo foi do Sacramento, encarecendo a sua maior excelência, e o segundo todo foi ao auditório, dando-lhe a mais importante doutrina.

No primeiro discurso, sobre as palavras: *Ecce concipies in utero*, não provei eu que o ventre virginal da Senhora, pela conceição do Verbo Encarnado, fora a circunferência da imensidade, e um círculo que compreendeu o imenso? Pois isso mesmo é o que a onipotência divina tornou a obrar por nosso amor no mistério altíssimo do Sacramento, encerrando naquele círculo breve de pão toda a imensidade de seu Ser divino e humano. Por que cuidais que instituiu a Igreja que a forma da Hóstia consagrada fosse de figura circular, como foi desde seu princípio e se continuou sempre? Alguns quiseram na Grécia que a figura da Hóstia fosse quadrada, para significar os quatro elementos de que é composto o corpo de Cristo, e as quatro partes do mundo, sobre que tem absoluto e supremo domínio; mas prevaleceu a figura circular, não só porque no círculo se representa também a redondeza do mundo, mas, como diz São Gregório Papa, porque sendo figura que não tem princípio nem fim, em nenhuma outra se exprime mais claramente a eternidade, a infinidade e a imensidade divina, que naquele milagroso círculo está encerrada. Assim se fez e assim se havia de fazer, porque muitos séculos antes da Encarnação do Filho de Deus, já era tradição dos doutores hebraicos, na exposição do salmo setenta e um, que o sacrifício do Messias, como sacerdote segundo a ordem de Melquisedec, havia de ser em pão, e esse pão formado em figura circular do tamanho da palma de uma mão: *Sacrificium Messiae fore placentam rotundam, sicut est vola manus*.

Mas, para que são tradições, onde temos o ritual de Davi? *Circuivi, et immolavi hostiam vociferationis* (31). Fala Davi de um sacrifício que ofereceu a Deus em ação de graças — como consta de todo o salmo — e tal é o nosso sacrifício. Quando Cristo o instituiu, deu primeiro graças: *Gratias agens, fregit* (32), e por isso se chama Sacramento da Eucaristia, que quer dizer ação de graças. E quais foram os ritos ou cerimônias deste sacrifício? Três a coisas, diz o profeta, que só como profeta as podia antever e imitar. Diz que fez um círculo à roda: *circuivi*; diz que ofereceu a Hóstia: *immolavi hostiam*; e diz que a acompanhou, não com preces e orações, senão com brados e vozes: *vociferationis*. No sacrifício, com nome de Hóstia, antevia e significava a que temos e adoramos presente; no círculo que fez em roda, a figura circular de que havia de ser formada, em representação da imensidade divina que encerra dentro em si; e nas vezes, não dearticuladas, senão a gritos, que queria significar Davi? Parece que tinha diante dos olhos a solenidade deste dia. Desde o dia de hoje por diante, até do nascimento do Senhor, na Catedral de Toledo, onde começou esta instituição, e em muitas outras igrejas da cristandade, a última clausura dos Ofícios Divinos são vozes sem concerto nem harmonia, clamando todo o clero e todo o povo a gritos *oh! oh! oh!* Isto é o que quer dizer propriamente *vociferationis*. E como o diviníssimo Sacramento é a segunda parte do mistério da Encarnação — por onde São João Crisóstomo lhe chamou Encarnação mais estendida — não é coisa alheia ao espírito de Davi, antes mui própria dos seus fervorosos e arrebatados afetos, que à vista daquela sagrada Hóstia, quando a sacrificava em figura, acompanhasse o mesmo círculo que fazia

exclamando ele e fazendo exclamar a todos com OO de júbilos, com OO de aplausos, com OO de admirações: Oh! Hóstia, em que o sacrificado é Deus! Oh! círculo, que cercas e compreendes o incompreensível! Oh! invento maior da Sabedoria! Oh! milagre sem igual da Onipotência! Oh! firmeza! Oh! excesso! Oh! extremo do amor infinito para com os homens! Enfim, todos aqueles OO que a Igreja resumiu em um só O: O sacrum convivium, in quo Christus sumitur!

Esta foi a alegoria do meu primeiro discurso, toda dirigida, Senhor, à vossa divina e humana Majestade sacramentada. E a doutrina do segundo, em afetos tão sobre-humanos do primeiro exemplar das virtudes, também foi encaminhada toda à imitação dos ouvintes. Que ouvistes sobre as segundas palavras do tema: Et paries Filium? Ouvistes que estando a Virgem Santíssima toda cheia de Deus, ainda se não satisfizeram seus desejos, desejando ter consigo ao que tinha em si, e acabar de ver com seus olhos ao que estava escondido em suas entranhas. Ora, aplicai isto mesmo a vós. Nada menos do que a Virgem concebeu dentro em si é o que nós recebemos dentro em nós quando comungamos: ela ao Verbo a quem deu carne, e nós ao Verbo encarnado; ela a todo Deus, tão imenso como é, e nós a todo Deus com toda a sua imensidade. E daqui se colhe quão grande injúria fará o mesmo Deus quem depois de o ter todo em si, ainda deseja outra coisa. Qualquer outro desejo do mundo neste caso, ou é declarada heresia, ou rematada loucura: ou heresia, porque é não ter fé ou loucura, porque é não ter juízo. Condenando Sêneca a ambição monstruosa de Alexandre, disse com profunda sentença: Inventus est qui aliquid concupisceret post omnia: Basta que se achou no mundo um homem que, depois de ter tudo, ainda desejou mais alguma coisa? O tudo que possuía e dominava Alexandre era nada: só Deus verdadeiramente é tudo. E que tendo um cristão a Deus, e a todo Deus em si, ainda haja de desejar os nada do mundo? Ó cegos, ó enganados, ó perdidos, ó infieis desejos! Uma só coisa pode desejar lícita e cristãmente quem chegou a ter a Deus em si. E qual é? Chegar também a o ter consigo, que é o que desejava a Senhora. Desiderium habens dissolvi, et esse cum Christo (Flp. 1,23): Uma só coisa desejo — diz S. Paulo — que é desatar a minha alma das cadeias do corpo, para estar com Cristo. — Tornai a dizer, apóstolo sagrado, que vos não entendo. Vós não dizeis que nesta mesma vida está Cristo em vós: Vivit vero in me Christus(33)? Pois se Cristo está em vós nesta vida, para que quereis deixar a vida para estar com Cristo? Porque vai muita diferença de estar Cristo em mim, ou estar eu com ele. Estar Cristo em mim, é possuí-lo sem o ver; estar eu com ele é vê-lo e gozá-lo. Esta é a mesma razão por que a Virgem, tendo a seu Filho e a seu Deus dentro em si, ainda desejava e suspirava, porque o desejava ter de modo que o pudesse ver e gozar. E esta é também a razão — se temos uso de razão — porque tendo a Cristo dentro em nós sacramentado e invisível, esta mesma felicidade nos deve excitar o desejo da outra maior e felicíssima, que é chegar a estar com ele, onde o vejamos e gozemos por toda a eternidade. Para faltar a fome de todos os outros desejos, basta termos a todo Deus em nós; mas desta mesma fome, já satisfeita, há de nascer uma sede insaciável de se romperem aquelas nuvens, e o veremos descobertamente na glória: Sitivit anima mea ad Deum fortem vivum:

satiabor cum apparuerit gloria tua (34). Estes não de ser os OO dos nossos desejos, como eram os do mesmo profeta: Quando veniam, et apparebo ante faciem Dei (35)? Oh! quando virá aquele ditoso dia, em que apareça, meu Deus, diante de vós? Oh! quando chegará aquela hora em que vos veja face a face! Oh! quando se verá livre a minha alma do cárcere deste corpo mortal, que lhe impede a vossa vista. — Quis me liberabit de corpore mortis hujus? O Domine, libera animam meam; O Domine, salvum me fac. O Domine, bene, prosperare (36)! Estes não de ser os OO dos nossos desejos, e não os do mundo, os da cobiça, os da ambição, os do falso amor, que não são OO, senão ais: Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est (37). Virgem Senhora do O, esta é a graça que hoje vos devemos pedir todos, e a que eu, em nome de todos, vos peço de todo o coração. Que reformeis todos nossos desencaminhados desejos, que os aparteis de todas as coisas temporais e da terra, que os levanteis ao céu, e os encaminheis à eternidade, para que nela, por vossa intercessão, e pelos merecimentos infinitos de vosso Santíssimo Filho, consigamos, com a sua vista sem fim, o fim para que fomos criados. Amém.

- (1) Eis conceberás no teu ventre, e parirás um filho (Lc. 1,31).
- (2) Eis conceberás no teu ventre, e parirás um filho, e será chamado Filho do Altíssimo (Lc. 1, 31 s).
- (3) Eis aqui o homem que tem por nome o Oriente (Zac. 6,12).
- (4) Eis que uma virgem conceberá, e parirá um filho, e será chamado o seu nome Emanuel (Is. 7,14).
- (5) Div. Bonavent. in Speculo
- (6) Div. Bonavent. in Ps. 11, ad illud: in circuitu impij ambulat
- (7) Pouco menor o fizeste que os anjos (Sl. 8, 6).
- (8) Man. Astrom. Lib. 4.
- (9) Eu te gerei do seio, antes do luzeiro (Sl. 109,3).
- (10) Davi pois teve desejos, e disse: Oh! se algum me dera a beber água da cisterna que há em Belém (2 Rs. 23,15).
- (11) Uma roda no meio de outra roda (Ez. 1,16).
- (12) O carro de Deus vai rodeado com muitas dezenas de milhares (Sl. 67,18).
- (13) Eu durmo, e o meu coração vela (Cânt. 5,2).
- (14) Esta pedra era Cristo (1 Cor. 10,4).
- (15) Turbou-se do seu falar (Lc. 1,29).
- (16) Não temas, Maria (Lc. 1,30).
- (17) Faça-se em mim segundo a tua palavra (Lc. 1,38).
- (18) Até que venha o desejo dos outeiros eternos (Gên. 49,26).
- (19) Ei-lo aí vem saltando sobre os montes, atravessando os outeiros (Cânt. 2,8).
- (20) A tua salvação esperarei (Gên. 49,18).
- (21) Rogo-te que envies aquele que deves enviar (Êx. 4,13).
- (22) Mostra-nos, Senhor, a tua misericórdia, e dá-nos o teu Salvador (Sl. 84,8).
- (23) Destilai, ó céus, lá dessas alturas o vosso orvalho, e as nuvens chovam o justo; abra-se a terra, e brote o Salvador (Is. 45,8).
- (24) Pensei nos dias antigos, e tive na mente os anos eternos (Sl. 76, 6).
- (25) Terêncio, poeta cômico latino (190-159 a. C.).
- (26) O Senhor Deus lhe dará o trono de seu pai Davi, e reinará eternamente na casa de Jacó (Lc. 1,32).
- (27) Desejo dos outeiros eternos (Gên. 49,26). — Tive na mente os anos eternos (Sl. 76, 6).
- (28) Quem me fará tão ditosa que te tenha a ti por irmão, para que eu te ache de fora (Cânt. 8. 1).
- (29) Onde está o teu Deus (Sl. 41,11)?
- (30) Verbo estava com Deus (Jo. 1,1).
- (31) Dei voltas e sacrifiquei hóstia com vozes de júbilo (Sl. 26, 6).

- (32) Dando graças, o partiu (1 Cor. 11,24).
 (33) Mas Cristo é que vive em mim (Gal. 2, 20).
 (34) A minha alma está ardendo de sede pelo Deus forte e vivo (Sl. 41,3): saciar-me-ei quando apare-cer a tua glória (Sl. 16. 15).
 (35) Quando virei e aparecerei diante da face de Deus (Sl. 41.3)?
 (36) Quem me livrará do corpo desta morte (Rom. 7,24)?
 – Ó Senhor, livra a minha alma (Sl. 114,4).
 – Ó Senhor, salva-me, ó Senhor, faze que tenha prosperidade (Sl. 117, 25).
 (37) Ai de mim, que o meu desterro se prolongou (Sl. 119,5)!

Sermão dos escravos

Sermão décimo quarto do Rosário, pregado na Bahia, à Irmandade dos pretos de um engenho, em dia de São João Evangelista, no ano de 1633, pelo Padre Antônio Vieira.

[...] Oh se a gente preta tirada das brenhas da sua Etiópia, e passada ao Brasil, conhecera bem quanto deve a Deus, e a sua Santíssima Mãe por este que pode parecer desterro, cativo, e desgraça, e não é senão milagre, e grande milagre! Dizei-me: vossos pais, que nasceram nas trevas da gentildade, e nela vivem e acabam a vida sem lume da fé, nem conhecimento de Deus, aonde vão depois da morte? Todos, como já credes e confessais, vão para o inferno, e lá estão ardendo e arderão por toda a eternidade. E que perecendo todos eles, e sendo sepultados no inferno como Coré, vós que sois seus filhos, vos salveis, e vades ao céu? Vede se é grande milagre da Providência e Misericórdia divina: Factum est grande miraculum, ut Core pereunte filii illius non perirent.

[...]

Em um engenho sois imitadores de Cristo crucificado, *Imitatoribus Christi crucifixi*, porque padeceis em um modo muito semelhante o que o mesmo Senhor padeceu na sua cruz, e em toda a sua Paixão. A sua cruz foi composta de dois madeiros, e a vossa em um engenho é de três. Também ali não faltaram as canas, porque duas vezes entraram na Paixão: uma vez servindo para o cetro de escárnio, e outra vez para a esponja em que lhe deram o fel. A Paixão de Cristo parte foi de noite sem dormir, parte do dia sem descansar, e tais são as vossas noites e os vossos dias. Cristo despido, e vós despídos; Cristo sem comer, e vós famintos; Cristo em tudo maltratado, e vós maltratados em tudo. Os ferros, as prisões, os açoites, as chagas, os nomes afrontosos, de tudo isso se compõe a vossa imitação, que se for acompanhada de paciência, também terá merecimento de martírio.

[...]

E que coisa há na confusão desse mundo mais semelhante ao inferno que qualquer destes vossos engenhos, e tanto mais, quanto de maior fábrica? Por isso foi tão bem recebida aquela breve e discreta definição de quem chamou a um engenho de açúcar doce inferno. E verdadeiramente quem vir na escuridade da noite aquelas fornalhas tremendas perpetuamente

ardentes: as labaredas que estão saindo a borbotões de cada uma pelas duas bocas, ou ventas, por onde respiram o incêndio: os etíopes, ou ciclopes banhados em suor tão negros como robustos que subministram a grossa e dura matéria ao fogo, e os forçados com que o revolvem e atiçam; as caldeiras ou lagos ferventes com os cachões sempre batidos e rebatidos, já vomitando espumas, exalando nuvens de vapores mais de calor, que de fumo, e tornando-os a chover para outra vez os exalar: o ruído das rodas, das cadeias, da gente toda

da cor da mesma noite, trabalhando vivamente, e gemendo tudo ao mesmo tempo sem momento de tréguas, nem de descanso: quem vir em fim toda a máquina e aparato confuso e estrondoso daquela Babilônia, não poderá duvidar, ainda que tenha visto Etnas e Vesúvios, que é uma semelhança de inferno. Mas se entre todo esse ruído, as vozes que se ouvirem forem as do Rosário, orando e meditando os mistérios Dolorosos, todo esse inferno se converterá em Paraíso; o ruído em harmonia celestial; e os homens, posto que pretos, em Anjos.

[...] Os mistérios Dolorosos (ouçam-me agora) os Dolorosos são os que vos pertencem a vós, como os Gososos aos que devendo tratar-vos como irmãos, se chamam vossos Senhores. Eles mandam, e vós servis; eles dormem, e vós velais; eles descansam, e vós trabalhais; eles gozam o fruto de vossos trabalhos, e o que vós colheis deles é um trabalho sobre outro. Não há trabalhos mais doces do que os de vossas oficinas; mas toda essa doçura para quem é? Sois como as abelhas, de quem disse o poeta: Sic vos non vobis mellificatis apes. O mesmo passa nas vossas colméias. As abelhas fabricam o mel, sim; mas não para si. E posto que os que o logram é com tão diferente fortuna da vossa; se vós porém souberdes aproveitar dela, e conformá-la com o exemplo e paciência de Cristo, eu vos prometo primeiramente que esses mesmos trabalhos vos sejam muito doces, como foram ao mesmo Senhor: Dulce lignum, dulces clavos, dulcia feren pondera; e que depois (que é o que só importa) assim como agora imitando a São João, sois companheiros de Cristo nos mistérios Dolorosos de sua cruz; assim o sereis nos Gloriosos da sua Ressurreição e Ascensão. [...] Assim como Deus vos fez herdeiros de suas penas, assim o sereis também de suas glórias: com a condição porém que não só padeçais o que padeceis, senão que padeçais com o mesmo Senhor, que isso quer dizer, compatimus. Não basta só padecer com Cristo, como São João. Oh como quisera e fora justo que também vossos senhores considerassem bem aquela consequência: Si tamen compatimur, ut et conglorificemur. Todos querem ir à glória, e ser glorificados com Cristo; mas não querem padecer, nem ter parte na cruz com Cristo.