

# O OUROBOROS DE CAIM: UM ESTUDO DAS REPRESENTAÇÕES DE MITO E HISTÓRIA NO ROMANCE DE SARAMAGO

Janer Cristina Machado (UFSM)<sup>1</sup>

**Resumo:** Mito e História constituem instâncias que se entrelaçam vigorosamente em *Caim* (2009), do romancista português José Saramago, cuja contundente leitura do texto bíblico se faz à luz de uma concepção de livre trânsito pelo tempo, instaurando questionamentos sobre o sentido da existência humana, seu lugar na lenda e seu papel na crônica. Partindo desta constatação, este artigo busca elucidar as representações de Mito e de História nesta derradeira obra saramaguiana, investigando os construtos sobre o tempo e sua dinâmica enquanto leitmotiv da relação do protagonista com a divindade e com o mundo, durante sua conturbada viagem entre presente, passado e futuro.

**Palavras-chave:** tempo; Mito; História.

## Peregrinando nos caminhos do Mito

Propomo-nos aqui a resgatar o percurso de Caim, herói do romance homônimo de José Saramago (1922-2010), a partir da figura de um ouroboros no qual Mito e História andam de braços (e às vezes a braços). Recordamos aqui que o ouroboros, cuja imagem clássica é um círculo perfeito formado por dois animais míticos que se devoram, representa a espiral da evolução que se arquiteta a partir do poder construtor e destruidor do tempo, configurando, assim, a infinita movimentação das temporalidades (Chevalier; Gheerbrant 1998).

---

<sup>1</sup> Mestranda em Letras - Estudos Literários pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Santa Maria. E-mail: [janercris@terra.com.br](mailto:janercris@terra.com.br).

Principiamos por aquela instância que dá vida aos primórdios da fabulação, reunindo eventos que compõem, via licença poética de Fernando Pessoa, o “nada que é tudo”, semente incontestada de todos os vir-a-ser de nosso protagonista. Reportando-nos ao pensamento de Cassirer:

O “mito” como tal não encerra em si mesmo, segundo sua significação fundamental, uma visão espacial, mas sim uma visão puramente *temporal*. Ele designa um determinado “aspecto” temporal, sob o qual é colocada a totalidade do mundo. O mito legítimo começa não quando a intuição do universo e de suas partes e forças singulares apenas adquire a forma de determinadas imagens, de figuras de demônios e deuses, mas somente quando se atribui a essas figuras uma gênese, um vir-a-ser, uma vida no tempo (Cassirer 2004: 186).

E eis que a vida no tempo de nosso herói principia antes mesmo de seu ingresso físico no mundo, pois lança suas raízes no instante indelével da criação, ao qual comparecem como personagens singulares os progenitores de Caim, orquestrada sua existência por obra e graça da deidade.

O “faça-se divino” (Saramago 2009: 9), no entanto, em um momento dispõe sua criação no Jardim do Éden, enfia-lhe a “língua pela garganta abaixo” (2009: 9), e com ela a capacidade da linguagem e da narração das “incomodidades do ser” (2009: 10), para aí despedir-se sem mais delongas, deixando suas criaturas à mercê dos primeiros caprichos do tempo. Leia-se aqui como o cresci e multiplicai-vos, durante e depois da permanência no paraíso, tomou anos da vida do casal pioneiro da humanidade, prova cabal de que mesmo nesta infância mítica do gênero humano a lei de Cronos campeou infalivelmente, não abrindo exceções a nenhum outro *fiat* providencial:

Set, o filho terceiro da família, só virá ao mundo cento e trinta anos depois, não porque a gravidez materna precisasse de tanto tempo para rematar a fabricação de um novo descendente, mas porque as gônadas do pai e da mãe, os testículos e o útero, respectivamente, haviam tardado mais de um século a amadurecer e a desenvolver suficiente potência generativa. Há que dizer aos apressados que o *fiat* foi uma vez e nunca mais, que um homem e uma mulher não são máquinas de encher chouriços, as hormonas são coisa muito complicada, não se produzem assim do pé para a mão, não se encontram nas farmácias nem nos supermercados, há que se dar tempo ao tempo (Saramago 2009: 11).

Se na existência pós-edênica o tempo se faz medir a partir do vasto interregno entre as gestações de Eva, sua passagem na outrora feliz ociosidade do paraíso se deixa contar por meio das esporádicas visitas do Senhor, que se coadunam ao arrastar dos anos com uma lentidão que faz das sombras do Mito um reduto de quase abandono desta humanidade incipiente, como se a mesma tivesse simplesmente que medrar do solo para enfrentar a rotina, mítica é verdade, mas

sempre monótona. O narrador relata com minúcias cronológicas as visitas da divindade:

Pouquíssimas e breves, espaçadas por longos períodos de ausência, dez, quinze, vinte, cinquenta anos, imaginamos que pouco haverá faltando para que os solitários ocupantes do paraíso terrestre se vissem a si mesmos como uns pobres órfãos abandonados na floresta do universo, ainda que não tivessem sido capazes de explicar o que fosse isso de órfãos e abandonos (Saramago 2009: 11).

Isolados no contexto de um Éden rotineiro, Adão e Eva, contudo não enfrentam as agruras do envelhecimento e da morte. Neste sentido, inserem-se na imutabilidade e no maravilhoso da lenda, ainda que submetidos ao contínuo fluir das idades, marcadas aqui e ali pelos encontros com Deus e, mais do que isso, sentidas através do tédio de uma existência arquitetada qual experimento de forças superiores. E quiçá a monotonia da perpétua lenda, associada ao excesso de sentido que faz o mundo mítico prenhe de todas as possibilidades, autorizem a incursão do primeiro casal pelas veredas do pecado, buscando, quem sabe, no fruto da árvore do conhecimento uma oportunidade de conferir sentido ao tempo que para eles se escoia, paradoxalmente, sem deixar sinais.

O pecado original é a senha para que a deidade retorne “muito mais tarde, em data de que não ficou registro, para expulsar o infeliz casal do jardim do éden pelo crime nefando de terem comido do fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal” (2009: 12). A expulsão do paraíso assinala o ingresso nas terras áridas e inóspitas do tempo que realmente passa: agora, efetivamente, os poderes de Cronos começam a agir sobre as vidas de Adão e Eva, deixando o correr dos anos de registrar somente o peso da rotina, para assumir as cargas da velhice e das necessidades. Somente a longevidade dos matusaléns patriarcais segue como indício de que ainda nos encontramos nas plagas do Mito, nas quais também a luxuriante vegetação edênica já cedeu lugar aos mais prosaicos cardos e espinhos.

Podemos aventar aqui que a punição divina residiu na tomada de consciência, de forma absoluta, do homem em relação ao tempo, uma vez que a divindade não só expulsou suas criaturas do paraíso, mas também lhes roubou a possibilidade de viverem para sempre, condenando o homem a assistir a passagem dos anos e sentir suas consequências com a certeza de que tudo se encerrará com a morte, em uma luta inglória contra a fatalidade e a falta de sentido da existência.

Partindo desta constatação, a vida no paraíso constitui uma experiência da consciência mítica, no sentido de que passado, presente e futuro confluem para um mesmo instante empírico, instalando-se à sombra de uma atemporalidade que se faz antítese enquanto expressão conjunta à sucessão dos acontecimentos. Conforme Cassirer, ao reproduzir o pensamento de Schelling, estamos diante de um tempo que é simplesmente pré-histórico:

Um tempo por natureza indivisível, absolutamente idêntico, que por isso, seja qual for a duração a ele atribuída, deve ser não obstante considerado somente como *momento*, ou seja, como tempo no qual o fim

é como o começo, o começo como o fim, uma espécie de eternidade, porque ele mesmo não é uma sequência de tempos, mas apenas Um tempo, que não é em si um tempo efetivo, ou seja, uma sequência de tempos, mas apenas vem a ser tempo (ou seja, passado) relativamente ao tempo que lhe segue (Cassirer 2004: 189-190).

Uma vez alijados deste tempo fora do tempo, Adão e Eva se despem, embora parcialmente, da consciência mítica, para adotarem uma consciência histórica. Ainda diferem do restante da humanidade (a fábula saramaguiana deixa claro que eles são um provável experimento da divindade, contrapondo-se a tantos outros seres humanos que circulam pelos diversos cantos do planeta), pois são “filhos do senhor, obra diretamente saída das suas divinas mãos” (2009: 30), porém, não tardam a incorporar os ritmos e vivências dos demais habitantes do mundo, relegando a experiência do paraíso a recordações vagas e muito próprias da memória da lenda:

Os tempos do jardim do éden e da caverna no deserto, os espinhos e os cardos, o riacho de águas turvas, foram-se esfumando na memória até aparecerem algumas vezes como gratuitos inventos não vividos, nem sequer sonhados, mas intuídos como algo que teria sido outra vida, outro ser, outro diferente destino (...) E houve o dia em que adão pode comprar um pedaço de terra, chamar-lhe sua e levantar, encostada a uma colina, uma casa de toscos adobes, aí onde já poderiam nascer os seus três filhos, caim, abel e set, todos eles no momento próprio das suas vidas, gatinhando entre a cozinha e o salão (Saramago 2009: 31-32).

Percebemos aqui a lenta e insidiosa penetração da História no Mito, quando este último se faz paulatinamente recordação nebulosa e incerta, na mesma medida em que a primeira se denuncia através das realizações mais corriqueiras da existência, quais sejam a aquisição da propriedade privada e constituição de uma família aos moldes da tradição patriarcal.

E é neste cantinho fugidio entre a crônica e a lenda, na qual a vida transcorre algo às avessas da batuta divina e sem recorrer à maravilha de deuses e anjos, que se tece nosso primeiro encontro com Caim e se plasma seu fado de desafios ao tempo. É aqui que o movimento das eras começa, definitivamente, a incidir sobre o ouroboros, conduzindo nosso protagonista de sua pacífica obra agrária junto a enxadas e forquilhas ao mergulho no vórtice temporal que entrelaça Mito e História.

Ato que catapulta a trajetória do protagonista, o assassinato de Abel registra uma inusitada aparição epifânica da divindade: “Tanto tempo sem dar notícias e agora aqui estava, vestido como quando expulsou do éden os infelizes pais destes dois” (2009: 34). Disposto a um acordo de responsabilidade partilhada pela morte de Abel, o Senhor encampa a ironia saramaguiana em seu melhor estilo, pois a grandiosidade de coroa e cetro não contribuem nem um pouco para destacar-lhe as proporções de potestade mítica; ao invés, só fazem acentuar o descabido de seu poder, capaz de barganhar com os seres humanos e mesmo de assumir que suas vontades não deixam de ser obra de “homens que presumem ser tu cá, tu lá com a divindade” (2009: 36).

Neste sentido, a deidade caínica rompe com a estrutura do mito como o pensa Mircea Eliade, quando este refere o construto mítico como história dos atos de deuses e heróis, a qual é sempre verdadeira e sagrada, pois “deixa-se de existir no mundo de todos os dias e penetra-se num mundo transfigurado, auroral, impregnado dos Entes Sobrenaturais” (Eliade 2006: 22). O Deus do romance de Saramago deve muito pouco à ordenação do mundo primevo, no qual o sobrenatural atua como instância magna em sua fecundidade criadora. Ele corresponde mais à figura de um caudilho dotado de poderes limitados, inventor fanfarrão de vidas e de destinos, os quais não constituem sua preocupação ou responsabilidade. Recortado sob esse prisma, o Senhor abandona a esfera do sagrado para ingressar nos limites do profano, pervertendo o tempo mítico, que deixa de ser *tempo prodigioso, sagrado*, em que algo de *novo, de forte e de significativo* se manifestou plenamente para se cristalizar como *tempo prosaico*, pontuado pelas necessidades, negligências e acordos do cotidiano.

No entanto, a desmitificação da divindade não oculta o fato de que a novela da vida de Caim é essencialmente, em seus primórdios, um construto da lenda, pois pisamos aqui em terreno de instâncias fundadoras, capazes de determinar nortes para a vivência do tempo enquanto algo que tem um ponto de partida, ainda que os portos de chegada sejam muitos. Dentro desta epopeia dos inícios, cabe recuperar o pensamento de Paul Ricoeur, quando define os capítulos iniciais do Gênesis a partir de três círculos concêntricos que resgatam as origens: a criação do mundo, a criação da humanidade e a criação/descriação do mal. E mais:

O assassinato de Abel certamente representa o “primeiro crime entre irmãos”, completando à sua maneira as experiências iniciais da humanidade. Sob o signo dos cinco ancestrais, as genealogias que se seguem fazem surgir invenções que não eram previstas no Éden: a cidade, a vida pastoril, instrumentos musicais, a forja e mesmo os cultos. É dito de Enoc, filho de Set: “ele foi o primeiro a invocar o nome de Javé” (Gênesis 4.26). Não há necessidade de listar todas as coisas novas vinculadas à narrativa do Dilúvio ou da Torre de Babel. Sim, é uma questão de narrativas de origens diversas expressando intenções distintas. Mas do ponto de vista que estamos adotando aqui, todas elas tendem a constituir, ao menos no nível da redação final, uma cadeia de inícios que tomados em conjunto constituem a imagem da humanidade em seus inícios (La cocque; Ricoeur 2001: 66-67).

Certamente que o filósofo francês retrata aqui parte da história do Caim bíblico, que sabemos ser pontuada pela criação de cidades e fundação de uma linhagem de ferreiros e músicos. Contudo, também o Caim da ficção que constitui nosso objeto de estudo é um personagem fundador, no sentido de que ele funda a sedição como lema de sobrevivência em um mundo regido pelos desmandos da deidade: “Abençoados sejam os que escolheram a sedição porque deles será o reino da terra” (2009: 34-35). E com a sedição, o primogênito de Adão e Eva inaugura a peregrinação pela espiral do tempo, em uma jornada à qual não faltam nem a construção de aglomerados urbanos, nem cataclismos da natureza, polos de

construção e destruição em um mundo eivado pela fecundidade mítica, que propicia tanto os princípios como os finais.

O momento de construir se faz presente em um primeiro recorte temporal coetâneo ao presente original de nosso herói, quando ele alcança a cidade de Lilith, alocada na Terra de Nod. É hora do primeiro encontro com o enigmático Velho das Ovelhas, que descreve o local ao qual Caim chega em termos bastante expressivos para quem como nós acompanha de olhos atentos a saga do assassino de Abel: “Chamam-lhe terra de nod, E nod que quer dizer, Significa terra da fuga ou terra dos errantes, diz-me tu já que aqui chegaste, de que andas fugido e por que és um errante” (2009: 45).

O mistério prenhe de possibilidades da Terra de Nod guarda a imanência do Mito enquanto matriz de todas as fugas e errâncias. Do Mito, podemos partir para qualquer ponto onde queiramos chegar; nele podemos circunavegar à vontade, pois que seu tempo é um círculo que realiza “o retorno em sua própria narrativa” (Barros 2010: 181), permitindo idas e voltas, tais quais as de Caim.

Nosso herói conhece e ama Lilith e nela faz um filho a quem será legada a cidade em construção, para depois seguir seu rumo na roda do tempo. No entanto, haverá um momento de regresso à Terra de Nod, para que, ainda que de forma transitória, Caim reveja a amante e a cidade que será de seu filho, coroando de forma peculiar o que Eliade (1992) conforma, em obra homônima, como o *Mito do Eterno Retorno*. Para o estudioso romeno, a percepção do tempo pelo homem é fundamentalmente heterogênea, ou seja, bipartida entre a temporalidade profana (linear e irreversível) e a sagrada (cíclica e reatualizável). Apoiando-nos na visão de Eliade, podemos afirmar que o percurso de Caim pelas sendas do Mito é antes de tudo uma constatação desta heterogeneidade temporal. Mais do que isso, talvez seja a coroação do enfrentamento entre esta perspectiva heterogênea e a homogeneidade da ótica histórica, na medida em que nosso viajante das eras ingressa em algum momento nas coordenadas da crônica de Clio, sem deixar de contatar com o Mito no qual se domicíliam suas origens e as motivações de seu périplo.

Do instante de construção de uma posteridade – filho e cidade – ao qual sua inusitada missão não lhe deixa se acomodar, o protagonista parte para andanças que o levarão, entre outros lugares e momentos, ao parto ainda que malogrado de outras urbes, tal qual a lendária Babel da proverbial confusão linguística. No entanto, se a cidade de Lilith se erige como obra permanente, oximoro triunfante a desdenhar solenemente as movediças locações de Nod, a Babel desafiadora não tem melhor destino do que soçobrar sob o ímpeto vingativo do Senhor, que promove a separação linguística e cultural dos homens como meio de interditar seu construto sacrílego:

Agora não haverá cidade, a torre não será terminada e nós, cada um com a sua língua, não poderemos viver juntos como até agora. À torre, o melhor será deixá-la ficar como recordação, tempo será em que se farão em toda parte excursões para vir ver as ruínas, Provavelmente nem ruínas haverá, está aí quem ouviu dizer ao senhor que, quando já cá não estivéssemos, mandaria um grande vento para destruí-la, e o que o senhor diz, faz (...) Imponente, majestosa, a torre lá estava, na beirinha do horizonte, ainda que inacabada parecia capaz de desafiar os séculos

e os milênios, mas, de repente, estava e deixou de estar. Cumpria-se o que o senhor havia anunciado, que enviaria um grande vento que não deixaria pedra sobre pedra nem tijolo sobre tijolo. A distância não permitia a caim perceber a violência do furacão soprado pela boca do senhor nem o estrondo dos muros desabando uns após os outros, os pilares, as arcadas, as abóbadas, os contrafortes, por isso a torre parecia desmoronar-se em silêncio, como um castelo de cartas, até que tudo acabou numa nuvem de poeira que subia para o céu e não deixava ver o sol. Muitos anos depois se dirá que caiu ali um meteorito, um corpo celeste, mas não é verdade, foi a torre de babel, que o orgulho do senhor não consentiu que terminássemos (Saramago 2009: 86-88).

Resgatemos aqui o pensamento de Northrop Frye, quando este afirma ser a Babel das muitas línguas uma antípoda da Jerusalém Celeste, paródia demoníaca, pois que “O modelo de Babel era o templo zigúrico das cidades da Mesopotâmia, de que também se pensava ser um elo entre o céu e a terra” (Frye 2004: 193). Cidade construída aos moldes de uma cultura pagã, sua existência determina a vitória das forças do caos sobre a harmonização e ordenamento de um mundo que prevê lugares definidos e inamovíveis para homens e deuses. A ela se coadunam a miscigenação cultural e a impureza que se lhe correlaciona, opondo-se à limpidez e unicidade do bíblico verbo que cria. Neste sentido, podemos aventar que, se a ordenação linear da História caminha para o encontro definitivo com a Jerusalém Celeste, a verticalidade caótica de Babel somente pode se domiciliar nas sombras do Mito, única instância capaz de acolhê-la em seu desmedido reproche à rigidez ideológica e factual.

Daí que ao infeliz projeto da metrópole legendária, capaz de alcançar os céus e fazer a humanidade rivalizar com o Criador, não caibam mais restos do que a poeira e histórias sobre incertas quedas de corpos celestes. Não há tempo para a Torre de Babel fora dos arcanos do Mito: ela não deixa registro arqueológico que a converta em objeto histórico, nem lega relatos suficientes para que as gerações posteriores saibam, com certeza, que houve povos que um dia lançaram um desafio à divindade. Sua única herança constitui a variedade de línguas e de culturas, capaz de separar os homens em países e interesses, em um caldeamento que a História alimenta rigorosamente com o pomo da discórdia.

Tornemos agora à mecânica de inícios que André LaCocque e Paul Ricoeur atribuem ao Gênesis, coadunando-o ao ato final da saga caínica, quando o anti-herói saramaguiano se encontra às vésperas da catástrofe aquática propalada pela divindade, da qual somente deverão escapar Noé e sua família. A sanha destruidora do Senhor é enfática:

A terra está completamente corrompida e cheia de violências, só encontro nela corrupção, pois todos os seus habitantes seguiram caminhos errados, a maldade dos homens é grande, todos os seus pensamentos e desejos pendem sempre e unicamente para o mal, arrependo-me de ter criado o homem, pois que por causa dele o meu coração tem sofrido amargamente, o fim de todos os homens chegou perante mim, porquanto eles encheram a terra de iniquidades, vou

exterminá-los, assim como à terra, a ti, noé, escolhi-te para iniciares a nova humanidade (Saramago 2009: 151).

Em um parêntese bíblico à escrita do romancista luso, a humanidade corrompida é aquela erguida à sombra da lenda. Deriva ela das escolhas adâmicas, de sua glória e de sua queda, consolidadas no pecado de Caim e na soberberia de seus descendentes, que enfrentam a divindade através do construto diabólico de cidades e do domínio das artes da forja cortante. As origens inculcadas na criação do mundo e do homem e na sua derrocada convergem agora para aquilo que constitui o seu final, emergindo deste, qual fênix, mais uma cadeia de inícios, cristalizada em uma nova humanidade.

Na Bíblia, o episódio do Dilúvio corresponde, guardadas as devidas especulações relativas à historicidade dos fatos, ao fechamento de um ciclo de lendas fundadoras, confinadas à noite dos tempos. É com as gerações posteriores ao cataclismo que nos despedimos mais ou menos do Mito, para ingressarmos em terreno próximo à História. É após o dilúvio universal, mediante a afronta máxima de se querer subir aos céus por meio da Babel desafiadora e prostituída, que se realiza a dispersão da nova humanidade recém-formada, surgindo as distintas raças e etnias que determinarão a crônica histórica enquanto crisol de povos e de ambições. Aí encontraremos os germens das antigas civilizações mesopotâmicas e os primeiros levantes migratórios de grupos humanos que um dia constituirão Israel, o povo escolhido de Deus.

Partindo de tal constatação e reportando-nos mais uma vez aos estudos de Paul Ricoeur, podemos situar a gesta de Noé enquanto derradeiro evento de uma história primordial, para sempre alheia a datações ou correspondências com episódios similares, ainda que os mesmos apresentem algum indício arqueológico para suportar-lhes a existência. Assim:

Do mesmo modo que os eventos da história primordial não podem ser coordenados com o que os hebreus antigos tinham como tempo da história – e nisto eles coincidem com as culturas do Antigo Oriente Próximo em geral – tampouco podemos hoje, como herdeiros da ciência física de Galileu e Newton, da teoria darwiniana da evolução e da pesquisa científica sobre as origens da humanidade, fazê-lo. Todas essas pesquisas – cosmológicas, biológicas, antropológicas e assim por diante – procedem em termos de um tempo homogêneo, cujos períodos de tempo são partes de uma sequência apontando para trás em direção a um início que deve colocar mais adiante como inacessível (La Cocque; Ricoeur 2001: 51).

Ora, a chamada “história primordial” é expressão que os estudiosos franceses utilizam principalmente no sentido de narrativas de fatos ocorridos *in illo tempore*, caracterizando, ainda que nos pareça estranho se articulado no contexto de nosso estudo, uma espécie de inusitada história do Mito.

Fortalecidos por esta digressão às implicações bíblicas de História e Mito, faz-se tempo de reencontrar o Caim da narrativa saramaguiana, o que fazemos no último

ato desta crônica primordial, ponto em que parece desembocar seu ouroboros. Confortavelmente instalado junto à família de Noé, o protagonista participa ativamente da construção da arca enquanto dialoga com anjos e com o próprio senhor, embarcando posteriormente na viagem que deveria ser fundadora de uma nova humanidade. No entanto, tanto quanto não acredita na benevolência da divindade, o filho de Adão e Eva também descrê da reabilitação possível em um novo mundo com novas gentes, ponto de vista compartilhado pelos anjos com quem conversa:

Que eu saiba, nós nunca nos perguntamos aqui se merecíamos ou não a vida, disse caim, Se o tivessem pensado, talvez não se encontrassem na iminência de desaparecer da face da terra, Não vale a pena chorar, não se irá perder muito, respondeu caim dando voz ao seu sombrio pessimismo nascido e formado em sucessivas viagens aos horrores do passado e do futuro, se as crianças que em sodoma morreram queimadas não tivessem nascido, não teriam tido que soltar aqueles gritos que eu ouvi enquanto o fogo e o enxofre iam caindo do céu sobre as suas cabeças inocentes (Saramago 2009: 158).

Por seu conhecimento amargamente privilegiado das eras, Caim sabe que não haverá regeneração possível para os homens, pois que são feitos à imagem e semelhança da deidade monstruosa que os criou. A dor da destruição dos inocentes de Sodoma olha para o protagonista de seu longínquo pedestal no futuro, apenas para não deixá-lo esquecer que não será possível uma nova terra com o mesmo Deus e os mesmos homens.

Leach (1983: 67) postula Noé como “um segundo Adão”, responsável pela geração de uma nova humanidade, limpa do pecado pela purgação das águas. No entanto, a criação saramaguiana pinta o patriarca do Dilúvio em tintas bastante diversas e desfavoráveis. As vilezas de Noé e sua família, contaminados por todos os vícios e pela hipocrisia, não auguram nada de bom para a redenção humana, incrementando o ódio de Caim por Deus e pelo conúbio interesseiro deste com o construtor da arca. Tanto ódio conduz aos assassinatos em série que exterminarão os fundadores da nova civilização humana, os quais corporificam, em suma, “outras tantas tentativas para matar deus” (2009: 169), da parte de um homem que, em sua inusitada viagem, presenciou ao horror ininterrupto do tempo, tanto nas sendas do Mito como nas calendas da História.

Desbaratada a família de Noé, acabam-se as chances de uma nova terra e restam Caim, a divindade e seu eterno conflito. Estacionam aqui, em algum ponto do ouroboros, para sempre fora do tempo, que deixa de ser o do Mito do ponto de partida e o da História que adivinhou nosso herói em suas incursões pelos outros presentes. E se esta mesma História continua em outro lugar, este já não mais pertence aos arcanos da diegese, pois que, nas palavras que encerram o romance de Saramago, “A história acabou, não haverá nada mais que contar” (2009: 172).

## Viajando pelas sendas da História

Deixemos agora as plagas do Mito para nos ocuparmos das incursões de Caim à crônica histórica, deslindando como nosso protagonista se bate com os inícios prosaicos do que virá a ser a civilização fundadora da cultura ocidental, alicerçada na experiência religiosa judaico-cristã.

A pioneira visita de Caim a outro presente se dá justamente ao patriarca fundador da tradição religiosa e cultural judaica, Abraão. Este intocável personagem da História Sagrada, no entanto, merece um conceito bastante acre dentro da gesta saramaguiana, pois que seu primeiro encontro com o protagonista viajante do tempo acontece justamente quando do sacrifício de Isaac, ordenado sem maiores explicações pela sempiternamente caprichosa deidade:

Que vai você fazer, velho malvado, matar o seu próprio filho, queimá-lo, é outra vez a mesma história, começa-se por um cordeiro e acaba-se por assassinar aquele a quem mais se deveria amar, Foi o senhor que o ordenou, foi o senhor que o ordenou, debatia-se abraão, Cale-se, ou quem o mata aqui sou eu, desate o rapaz, ajoelhe e peça-lhe perdão, Quem é você, Sou caim, sou o anjo que salvou a vida a isaac (Saramago 2009: 80).

A tão propalada obediência de Abraão, corporificada na quase imolação de seu único filho, não deixa de ser premiada, malgrado a providencial intervenção de Caim, assim como a chegada, bastante atrasada em relação aos acontecimentos, de um anjo enviado pelo Senhor:

Já que foste capaz de fazer isto e não poupaste o teu próprio filho, juro pelo meu bom nome que te hei-de abençoar e hei-de-dar-te uma descendência tão numerosa como as estrelas do céu ou como as areias da praia e eles hão-de tomar posse das cidades dos seus inimigos, e mais, através dos teus descendentes se hão-de sentir abençoados todos os povos do mundo, porque tu obedeceste à minha ordem (Saramago 2009: 81).

Aqui nasce a História sob a égide do sacrifício sangrento, ainda que este não seja efetivamente consumado. A promessa de uma posteridade fabulosa e de nome imorredouro inscreve a obediência do primeiro dos patriarcas como episódio fundador em uma temporalidade rigidamente linear e irreversível, cuja meta indelével converge para a grandeza do destino da civilização judaico-cristã. Neste percurso previamente traçado pelo conúbio ambicioso e oportunista entre a divindade e o homem, futuras imolações não estão descartadas, como prova a presciência do próprio Abraão, em conversa com seu filho recém salvo de ser sacrificado:

E que senhor é esse que ordena a um pai que mate seu próprio filho, É o senhor que temos, o senhor dos nossos antepassados, o senhor que já cá

estava quando nascemos, E se esse senhor tivesse um filho, também o mandaria matar, perguntou isaac, O futuro o dirá, Então o senhor é capaz de tudo, do bom, do mau e do pior, Assim é, Se tu tivesses desobedecido à ordem, que sucederia, perguntou isaac, O costume do senhor é mandar a ruína, ou uma doença, a quem lhe falhou, Então o senhor é rancoroso, Acho que sim, respondeu abraão em voz baixa, como se temesse ser ouvido, ao senhor nada é impossível, Nem um erro ou um crime, perguntou isaac, Os erros e os crimes sobretudo, Pai, não me entendo com esta religião, Hás-de entender-te, meu filho, não terás outro remédio (...) Pai, a questão, embora a mim me importe muito, não é tanto ter morrido ou não, a questão é sermos governados por um senhor como este, tão cruel como baal, que devora seus filhos (Saramago 2009: 82-83).

As prolepses reflexivas de Abraão - adiantando o futuro sacrifício de Cristo - e de Isaac - adivinhando a crueldade de uma divindade autóctone do que será a Terra Prometida dos hebreus - encampam a percepção do tempo histórico como sucessão de fatos em que tudo está subordinado à conquista das vontades e ambições humanas, ainda que estas se arroguem como reflexo da promessa divina. Neste contexto, deuses e sacrifícios se amoldam à consecução do objetivo final, vestindo suas máscaras mais atrozes conforme as necessidades da civilização. Os sentidos da crueldade e do sofrimento pertencem a propósitos superiores, fossilizando a trajetória daquele que se considera como povo eleito em torno do augúrio de fado grandioso, tecido pela deidade. Aqui, recorreremos oportunamente às palavras de Bignotto, quando descreve a forma bíblica linear de perceber a presença humana no mundo:

Ao momento da Criação, que dá origem ao tempo dos homens, se segue uma série de momentos que nos conduzem ao encontro da verdade revelada, o tempo messiânico em que o passado se funde na eternidade de Deus. No pensamento judaico, como no Antigo Testamento, o tempo é pensado como essa tensão entre a Criação, a gênese, e o futuro, que coincide com o fim dos tempos. O centro de gravidade de toda a linha do tempo está voltado para a frente, de sorte que o sentido do que acontece só nos é revelado pelo que vier a acontecer (Bignotto 1992: 180).

De acordo com esta perspectiva escatológica e decididamente futurista, importa apenas a “macro-narrativa do povo eleito”, sua História alçando-se sobre a dos outros povos como inspiração direta de instâncias superiores, tanto nas vitórias como nas derrotas, orientada para as escolhas divinas como um plano cuidadosamente arquitetado e impossível de ser repensado ou transgredido (Barros 2010: 190).

O tempo histórico, tecido a partir da escolha de Abraão como servo dileto do Senhor, é um construto que se configura fundamentalmente sobre conquistas e guerras. Estas despontam ainda com tintes míticos na destruição de Sodoma e

Gomorra, onde a sanha vingativa da divindade não poupa sequer a mínima desobediência:

O senhor fez então cair enxofre e fogo sobre sodoma e gomorra e a ambas destruiu até os alicerces, assim como a toda a região com todos os seus habitantes e toda a sua vegetação. Para onde quer que se olhasse, só se viam ruínas, cinzas e corpos carbonizados. Quanto à mulher de lot, essa olhou para trás desobedecendo a ordem recebida e ficou transformada numa estátua de sal. Até hoje ainda ninguém conseguiu compreender por que foi ela castigada desta maneira, quando tão natural é querermos saber o que se passa nas nossas costas (Saramago 2009: 97).

Na vigência de uma temporalidade linear e irreversível, ordenada conforme os caprichos da deidade, assim como pelo oportunismo humano, parece-nos claro que não há a menor possibilidade de se olhar para trás. Neste sentido, a mulher de Lot é punida por se atrever à revisão – e com isso, à eventual reflexão – sobre um passado que se quer definitivamente encerrado e esclarecido conforme a vontade divina. Olhar para trás é perigoso e inconveniente, porque pode lançar luz sobre os erros da História, aqui representados pelas mortes dos sem-número de inocentes domiciliados nas duas cidades calcinadas. Como reflete Caim:

Tenho um pensamento que não me larga, Que pensamento, perguntou abraão, Penso que havia inocentes em sodoma e nas outras cidades que foram queimadas, Se os houvesse, o senhor teria cumprido a promessa que me fez de lhes poupar a vida, As crianças, disse caim, aquelas crianças estavam inocentes, Meus deus, murmurou abraão e a sua voz foi como um gemido, Sim, será o teu deus, mas não foi o delas (Saramago 2009: 97).

É emblemático que o mesmo Deus que promete um futuro glorioso à descendência abraâmica prive as crianças de Sodoma e Gomorra de sua continuidade no tempo. Enquanto posteridade de uma raça pecadora, não cabe aos infantes sobreviverem à destruição de suas famílias e cidades, pois que assim poderiam eternizar o pecado ancestral. E com sua morte, ainda que injusta, se consolida também a extinção de um estilo de vida fundado na liberdade e cosmopolitismo dos núcleos urbanos, ao qual se opõem o nomadismo e as tradições associadas ao *modus vivendi* do povo eleito pela divindade.

Mais tarde, porém, este mesmo povo terá que pagar seu tributo ao curso da História, que segue constante e indelevelmente para o tempo dos aglomerados humanos e para a fundação das cidades. Conforme destaca Frye (2004), em sua leitura metafórica do texto bíblico, a formação da vida urbana se verifica a partir de uma transformação, ora idealizada, ora apocalíptica, do mundo mineral em mundo humano. Assim, rochas e outros elementos inanimados deixam a imobilidade da natureza para se revestirem, sob a égide da ação dos homens, em construtos com forma e significação humanas. Daí, podemos constatar que, se por um lado, estes

ambientes em que o criador é o homem, contrapõem-se à natureza, que é obra de Deus, por outro, espelham a vitória da racionalidade e da organização, atributos essenciais à configuração de uma temporalidade aristotélica. E como o ingresso na História é algo premente e inevitável, agricultores e pastores convergirão para as cidades e seus entornos, abandonando paulatinamente a ordenação cíclica da natureza para aderir à cronologia linear das urbes.

Acorde com esta marcha de urbanização, em mais um movimento na espiral do tempo, Caim se encontrará com a posteridade de Abraão já à beira do Monte Sinai e prestes a adorar o célebre bezerro de ouro. Azafamado diante da ausência de Moisés, que se retirou para o topo da montanha em colóquio com a divindade, o povo eleito faz valer seu poder de coletividade solicitando aos seus líderes que lhes apresentem novos deuses. Esta reivindicação, naturalmente, enfurece a deidade ciumenta, terminando em um banho de sangue:

Eis o que diz o senhor, deus de israel, pegue cada um em uma espada, regressem ao acampamento e vão de porta em porta, matando cada um de vocês o irmão, o amigo, o vizinho. E foi assim que morreram cerca de três mil homens. O sangue corria entre as tendas como uma inundação que brotasse do interior da própria terra, como se ela própria estivesse a sangrar, os corpos degolados, esventrados, rachados de meio a meio, jaziam por toda a parte, os gritos das mulheres e crianças eram tais que deviam chegar ao cimo do monte sinai onde o senhor estaria se regozijando com sua vingança. Caim mal podia acreditar no que seus olhos viam. Não bastavam sodoma e gomorra arrasadas pelo fogo, aqui, no sopé do monte sinai, ficara patente a prova irrefutável da profunda maldade do senhor, três mil homens mortos só porque ele tinha ficado irritado com a invenção de um suposto rival em forma de bezerro (Saramago 2009: 101).

A repressão da rebeldia coletiva encontra respaldo em uma divindade que se quer única e onipotente, constituindo uma teocracia absoluta, aos moldes dos antigos impérios orientais. O Deus que exige fidelidade, punindo sangrentamente a sua falta, erige-se à semelhança dos soberanos egípcios e mesopotâmicos da Antiguidade, coetânea a este momento da História (Eliade 1978), momento em que também nos encontramos nesta história, que é a do Caim de Saramago. O Senhor bíblico estabelece uma relação de vassalagem com o povo escolhido, a qual somente pode ser concretizada em um tempo predominantemente histórico, tempo de cidades e de coletividades humanas, para sempre além do tempo da natureza, no qual a relação entre sagrado e indivíduo se verifica nos arcanos do Mito e não nos preceitos da crônica.

Neste contexto, as tábuas dos mandamentos, trazidas por Moisés de seu interregno com a divindade no cume do Sinai, instauram definitivamente uma temporalidade ordenada pela obediência e pela adequação a finalidades teleológicas, ou seja, rigorosamente direcionada para um fim a ser atingido e refratária a quaisquer tentativas de contestação. Esta orientação converte a Lei em marco cronológico, signo de um tempo eminentemente socializado, que faz do calendário

um norte de vivências a efetuar a triagem do que realmente importa à crônica (Ricoeur 1997).

Inserta em uma temporalidade já predominantemente urbana e comandada pelas calendas tecidas a partir do projeto divino, a posteridade de Abraão segue rumo à glorificação de seu fado, impondo uma escrita da História (e de sua história) que se atém à rigidez dogmática e persuasiva, como salienta Auerbach, ao comparar a narrativa bíblica à épica grega:

A pretensão de verdade da Bíblia é não só muito mais urgente que a de Homero, mas chega a ser tirânica; exclui qualquer outra pretensão. O mundo dos relatos da Sagrada Escritura não se contenta com a pretensão de ser uma realidade historicamente verdadeira – pretende ser o único mundo verdadeiro, destinado ao domínio exclusivo. Qualquer outro cenário, quaisquer outros desfechos ou ordens não têm direito algum a se apresentar independentemente dele, e está escrito que todos eles, a história de toda a humanidade, se integrarão e se subordinarão aos seus quadros (Auerbach 1994: 11-12).

Desta História eminentemente dogmática desconfia Caim, sobretudo quando confrontado com a crueza de procedimentos e sordidez de interesses que perfazem os conluios entre divindade e homens. Estes fazem com que a crônica se projete para o futuro por meio da conquista e da guerra, relegando ao passado os derrotados e todos aqueles que não se coadunam a um *status quo* conformado pela obediência cega e pela violência. Neste sentido, a deidade histórica encarna definitivamente o bíblico Deus dos exércitos, que alimenta as atrocidades da guerra, incentivando a pilhagem, o estupro e a chacina dos adversários de seu povo dileto. Não nos surpreendamos, pois, quando, junto ao nosso protagonista viajante do tempo, presenciarmos a luta dos israelitas contra os madianitas, na qual o Senhor ordena sem quaisquer escrúpulos que os primeiros abatam todos os inimigos, incluindo mulheres e crianças. Quando da volta dos vitoriosos, ao perceber que os soldados haviam poupado todas as mulheres, Moisés ordena irritado:

Por que não mataram vocês também as mulheres, essas que fizeram com que os israelitas se afastassem do senhor e adorassem o deus baal, maldade que provocou uma grande mortandade no povo do senhor, ordeno-vos pois que voltem para atrás e matem todos os rapazes e todas as raparigas [as crianças], e as mulheres casadas, quanto às outras, as solteiras, guardem-nas para vosso uso (Saramago 2009: 105).

Os prosélitos desta divindade dos massacres, como Moisés e Josué, não deixam de se coadunar à divina fúria destrutiva, assumindo quase que prazerosamente a condução das retaliações orquestradas pela deidade. O último patriarca aqui citado, célebre capitão dos hebreus na conquista de Canaã, vingasse magistralmente da fraqueza cobiçosa de Acan, que rouba e esconde em sua casa alguns tesouros dos cananeus, quando a ordem do Senhor é que todos os bens dos inimigos sejam destruídos:

Josué tomou então acan com a prata, o manto e a barra de ouro, mais os filhos e filhas, bois, jumentos e ovelhas, a tenda e tudo que ele tinha, e levou-os até o vale de acor. Chegados lá, josué disse, Já que foste a nossa desgraça, pois por tua culpa morreram trinta e seis israelitas, que o senhor agora te desgrace a ti. Então, todas as pessoas o apedrejaram e, em seguida, lançaram-nos ao fogo, a eles e a tudo que tinham (...) Assim se acalmou a ira de deus, mas, antes que o povo se dispersasse, ainda se ouviu a estentória voz a clamar, Ficam avisados, quem mas fizer, pagamas, eu sou o senhor (Saramago 2009: 114-115).

O mesmo Josué, imbuído de zelo extremo no acato das ordens do Senhor, encampa a destruição em massa da cidade de Ai:

Foram doze mil, entre homens e mulheres, os que morreram naquele dia, ou seja, toda a população de ai, pois dali ninguém conseguiu escapar, não houve um só sobrevivente. Josué mandou enforcar numa árvore o rei de ai e deixou-o ficar pendurado até à tarde. Ao pôr do sol, deu ordem para retirarem o cadáver e o lançarem à porta da cidade (Saramago 2009: 115).

E como é natural, aos fiéis cumpridores de suas ordens, a divindade recompensa com o farto botim resultante das cidades destruídas, o que leva Caim a refletir:

Está visto que a guerra é um negócio de primeira ordem, talvez seja mesmo o melhor de todos a julgar pela facilidade com que se adquirem do pé para a mão milhares e milhares de bois, ovelhas, burros e mulheres solteiras, a este senhor terá de chamar-se um dia deus dos exércitos, não lhe vejo outra utilidade (Saramago 2009: 107).

O tempo histórico das cidades e das guerras se alça para além do destino das massas, pois que impregna também as vivências do indivíduo, na medida em que este passa a viver à sombra das calendas ditadas pelos augúrios divinos. Como recorda Auerbach, no mundo do Antigo Testamento, a tranquilidade da vida quotidiana é frequentemente rompida pelos ciúmes e rivalidades diante das promessas de bênçãos e fortunas advindas da potestade celeste. “A sublime intervenção de Deus age tão profundamente sobre o quotidiano que os dois campos do sublime e do quotidiano não são apenas efetivamente inseparados, mas, fundamentalmente, inseparáveis (Auerbach 1994: 19). Esta ditadura do sublime divino avassala as realidades domésticas e históricas com a mesma voracidade, alimentando disputas dentro de uma mesma família – tantas são as histórias e aqui, para não sermos prolixos, citaremos apenas Esaú e Jacó e José e seus irmãos, exemplos que pouco ficam a dever ao mítico acerto de contas entre Caim e Abel.

Contra esta razia dogmática se insurge Caim a cada ordem ditada pela divindade e a cada conflito que assiste em seu percurso pelas eras, percurso este que já vai adiantado na História do Oriente Médio, quando nosso herói se alista nas fileiras que Josué empenha na conquista da Terra Prometida. Depois de tantos

massacres e retaliações, já é hora, porém, de dismantelar a ideia de sublimidade da conquista, o que o protagonista saramaguiano faz revelando o conluio interesseiro entre Josué e a divindade, que simulam ardis sobrenaturais para decidir favoravelmente a vitória para os israelitas: “Tirando os inevitáveis e já monótonos mortos e feridos, tirando as costumadas destruições e os costumadíssimos incêndios, a história é bonita, demonstrativa do poder de um deus ao qual, pelos vistos, nada seria impossível. Mentira tudo” (2009: 119).

O engodo do sol que estaciona no céu para garantir um dia inteiro de lutas proveitosas ao povo eleito encampa a falácia da História a serviço dos poderosos, crônica que nada tem de bonito, na medida em que faz brilhar façanhas duvidosas como ouropel escamoteador, visando tão somente encobrir as atrocidades cometidas, os inevitáveis e já monótonos mortos e feridos. Esta constatação leva-nos a refletir, talvez juntamente com Caim, que há mais substância obscura na matéria histórica do que pensávamos ser possível, não constituindo as interrogações nebulosas uma prerrogativa exclusiva do Mito.

Resta-nos por hora lembrar as palavras de nosso personagem, decidido aqui a sair da História para, quem sabe, novamente, perder-se nas plagas da lenda: “Ao contrário do que costuma dizer-se, o futuro já está escrito, o que nós não sabemos é ler-lhe a página” (2009: 128). E enquanto Caim lá vai com seu jumento e sua inusitada capacidade de viajar entre a crônica e o Mito, fiquemos dentro da História, tentando decifrar-lhe a próxima página, uma vez que já a estamos escrevendo.

## THE OUROBOROS OF CAIM: A STUDY OF MYTH AND HISTORY REPRESENTATIONS IN JOSÉ SARAMAGO'S NOVEL

**Abstract:** Myth and History are instances that intertwine strongly in *Caim* (2009), by Portuguese novelist José Saramago, whose incisive reading of the biblical text is made under the light of a conception of free traffic through time and introducing questions about the meaning of human existence, the men's place in legend and his role in chronicle. Starting from this fact, this article aims at elucidating the representations of Myth and History in Saramago's last work, investigating the constructs over time and its dynamics as the leitmotiv of the protagonist's relationship with the deity and the world, during his troubled journey among present, past and future.

**Keywords:** time; Myth; History.

## REFERÊNCIAS

AUERBACH, Erich. *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. 3 ed. São Paulo: Perspectiva, 1994.

BARROS, José D' Assunção. Os tempos da História: do tempo mítico às representações historiográficas do século XIX. *Revista Crítica Histórica*, n. 2, dez/2010, p. 180-208. Disponível em: <<http://www./ning.it/hoEWu4>>, acesso em 03 abr/2012.

BIGNOTTO, Newton. O círculo e a linha. In: NOVAES, A. (org). *Tempo e História*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CASSIRER, Ernst. *A filosofia das formas simbólicas*. Tomo II - O pensamento mítico. Tradução: Claudia Cavalcanti. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998.

ELIADE, Mircea. *História das crenças e das ideias religiosas*. Das origens ao judaísmo. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

\_\_\_\_\_. *O mito do eterno retorno*. São Paulo: Mercuryo, 1992.

\_\_\_\_\_. *Mito e realidade*. 6 ed. São Paulo: Perspectiva, 2006.

FRYE, Northrop. *O código dos códigos: a Bíblia e a literatura*. Tradução: Flavio Aguiar. São Paulo: Boitempo, 2004.

LA COCQUE, André; RICOEUR, Paul. *Pensando biblicamente*. Tradução: Raul Fiker. Bauru: EDUSC, 2001.

LEACH, Edmund. *Edmund Leach -Antropologia*. Tradução: Roberto DaMatta. São Paulo: Ática, 1983.

RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa*. Tomo III. Tradução: Roberto Leal Ferreira. Campinas: Papyrus, 1997.

SARAMAGO, José. *Caim*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

---

ARTIGO RECEBIDO EM 11/07/2012 E APROVADO EM 16/01/2012.