

**TRADIÇÃO, IMAGINÁRIO, E O OUTRO:  
ALGUMAS CONSIDERAÇÕES À OBRA  
MEMORIAL DO CONVENTO, DE JOSÉ SARAMAGO**

*Gleyson Dias Oliveira* (UERJ)

[gdiasdeoliveira@hotmail.com](mailto:gdiasdeoliveira@hotmail.com)

*Maria Antonieta Jordão de Oliveira Borba* (UERJ)

[majordao@ubl.com.br](mailto:majordao@ubl.com.br)

**RESUMO**

A proposta deste projeto é trabalhar três questões: a tradição, o imaginário e o outro (alteridade). Buscaremos um escopo teórico que, metodologicamente, orientará estas três questões. Nosso escopo teórico será colocado em um jogo que proporrá aproximações, ao que preferimos um jogo ativador de interpretações, à obra *Memorial do Convento* (1995), de José Saramago. Quando tratarmos da tradição buscaremos a noção de Gadamer e alguns projetos que atualizam a discussão ao redor deste tema. Ao tratarmos do imaginário buscaremos as contribuições de Wolfgang Iser e seus contemporâneos. Conduziremos uma discussão que buscará no imaginário uma transgressão de limites que solapa o real em detrimento de uma realidade outra que, operada pela imaginação, pode vir a ser pensada como um lugar a ser visado como projeto de atualização, mas não de consolidação e cristalização, do real. Por um trabalho hermenêutico, “quase artesanal”, procuraremos tratar do imaginário na ficção da obra *Memorial do Convento* (1995) (GADAMER, 2012, p. 242). E se o imaginário é o campo onde buscamos atualizar o real, poderemos com isso procurar ativar interpretações que nutrem este mesmo imaginário como abertura para a alteridade. A estreiteza entre o imaginário e o fictício, quando esmiuçada, habilitará o imaginário como um dos espaços possíveis para uma abertura ao outro. A alteridade, que é a terceira questão deste projeto, será tratada levando em consideração a relação que se estabelece no romance supracitado entre Blimunda e Baltasar.

**Palavras-chave:** Tradição. Imaginário. Alteridade.

Começamos tratando da noção de "tradição" em Gadamer. Mas para abordarmos de tal assunto na obra de Gadamer (2011 e 2012), teremos que abordar a hermenêutica de Gadamer em alguns aspectos, o que não significa dissolver a discussão sobre a tradição em um emaranhado

teórico, mas ressaltar alguns aspectos que, juntos com a noção de tradição em Gadamer, fundamentam o pensamento de tal autor.

A concepção prévia da completude, que guia toda nossa compreensão, mostra-se ela mesma cada vez determinada por um conteúdo. Não está presuposta apenas uma unidade de sentido imanente, que direciona o leitor, também o entendimento do leitor está constantemente guiado por expectativas de sentido transcendentais, que brotam da relação com a verdade do que se tem em mente. (GADAMER, 2011, p. 78).

O sentido desta concepção prévia é aquela, segundo a qual, "só é compreensível aquilo que realmente apresenta uma unidade de sentido completa." (GADAMER, 2011, p. 77). O sentido completo de algo não nos é dado pela tradição, lugar onde se consolidam conteúdos, como sentido imanente que deve ser interpretado como um *em-si*, mas será o que se apresenta prenhe de preconceitos<sup>23</sup> ao leitor. Será o leitor, com uma consciência formada hermeneuticamente, que lançará um projeto para compreender a tradição. É uma habilitação dos preconceitos do eu (sujeito que interpreta) que deve dignar-se a entrar em contato com o outro (sujeito, texto) não apenas como afirmação de seus traços, por exemplo, um discurso que prioriza lugares e os verticaliza na discussão, mas a condição do próprio sujeito que interpreta fazer valer seus próprios preconceitos como ativador de significados e atributo necessário ao reconhecimento da alteridade do outro, do texto. Na literatura, poder-se-ia dizer que na relação texto e leitor, ou eu e o texto, enquanto o outro da relação, não há uma neutralidade do leitor em relação ao texto. Dito de outra forma, é a necessidade de levar conta "as atitudes naturais do leitor [tradicionais] (postas agora entre parênteses) e aquelas que se lhe exige adotar". (ISER, 2002, p. 108). As atitudes naturais devem ser postas entre parênteses, pois é necessário que o outro fale em sua alteridade. E entre as atitudes que o leitor deve tomar uma delas é o reconhecimento da coisa nela mesma, i. e., deixar o outro falar a partir de sua alteridade. "O que se exige é simplesmente a abertura para a opinião do outro ou para a

---

<sup>23</sup> A noção de preconceito em Gadamer foge do sentido pejorativo a que temos popularmente evocado (herança da *Aufklärung* moderna). Neste projeto reabilitamos os preconceitos por outro viés e damos a eles um status propiciador de outras interpretações. Desta forma, temos o preconceito como algo "que se forma antes do exame definitivo de todos os momentos determinantes segundo a coisa em questão." (GADAMER, 2012, p. 360). O preconceito caminha junto com o constante projeto da compreensão de lançar uma visão sobre a coisa em questão e, por isso mesmo, tanto o preconceito quanto a compreensão não podem se furtar a um juízo prévio desta mesma coisa. Toda compreensão é lançar um projeto que constantemente habilita a evocação de preconceitos postos no *ethos*. Cabe ainda a ressalva de que são "o preconceito contra os preconceitos em geral" que despotencializam a tradição. (GADAMER, 2012, p. 360).

opinião do texto." (GADAMER, 2012, p. 358). É imperativo que tomemos nossas opiniões prévias, nossos preconceitos e realizemos uma "compreensão guiada pela consciência histórica", e que não tomemos a alteridade do outro, do texto como instância irradiadora de sentidos, ou, uma imanência autossuficiente em significados. (GADAMER, 2011, p. 77). "Deixar morrer os preconceitos de natureza particular e permitir o surgimento daqueles que possibilitam uma verdadeira compreensão." (GADAMER, 2011, p. 80).

Poder-se-ia falar em tradição, como está sendo um edifício construído com paredes feitas à base de "preconceitos fundamentais e sustentadores", e que a habilitação dos preconceitos é condição fundamental para compreendermos histórico-hermeneuticamente a tradição. "A hermenêutica deve partir do fato de que quem quer compreender está ligado à coisa que vem à fala na tradição, mantendo ou adquirindo um vínculo com a tradição a partir de onde fala o texto transmitido." (GADAMER, 2011, p. 79). Aquilo que está no processo da tradição, ou seja, como elemento que se coloca temporalmente à compreensão, já possui atributos, preconceitos históricos, e que o sujeito que está disposto a interpretar a tradição deve, necessariamente, jogar com esta tradição em um processo interpretativo. A compreensão deve distinguir o que ela é, seu lugar e a alteridade daquilo que ela interpreta.

A posição que, para nós, a tradição ocupa entre estranheza e familiaridade, é portanto, o Entre, entre a objetividade distante, referida pela história, e a pertença a uma tradição. Nesse Entre situa-se o verdadeiro local da hermenêutica. (GADAMER, 2011, p. 79).

A compreensão é posta a serviço por um projeto que se alimenta da tradição, mas, ao mesmo tempo, deve distanciar-se temporalmente daquele outro que ela pretende compreender.

A tradição será sempre a base donde provêm projetos para a compreensão temporal do ser, pois "o *ser* só pode ser compreendido em seu significado a partir do horizonte temporal". (MISSAGIA, 2012, p. 3). Em *Memorial do Convento* (1995) há uma ilustração que pode servir como exemplo, vejamos:

Tinham comido feijões e couves, apartadas as mulheres e de pé, e João Francisco Sete-Sóis foi à salgadeira e tirou um bocado de toucinho, que dividiu em quatro tiras, pôs cada uma em sua fatia de pão e distribuiu em redor. Ficou a olhar alerta para Blimunda, mas ela recebeu a sua parte e começou a comer tranquilamente, Não é judia, pensou o sogro. Marta Maria também olhara, inquieta, depois encarou o marido com severidade, como se estivesse a recriminá-lo pela astúcia. Blimunda acabou de comer e sorriu, não adivinhava

João Francisco que ela teria comido o toucinho mesmo que fosse judia, é outra verdade que tem de salvar. (SARAMAGO, 1995, p. 104).

A inferência feita por João Francisco Sete-Sóis está calcada em seu próprio horizonte de compreensão e baseia-se em um passado carregado de significações. O que ele fez foi lançar um projeto de compreensão a respeito da crença de Blimunda e, em inferindo do gesto feito por ela, acreditou não ser ela judia. Sua compreensão não entrou em jogo<sup>24</sup> com a série de significações que deveriam ser atualizadas para que ele compreendesse a verdadeira crença de Blimunda. Cabe lembrar a respeito da tarefa do significar: “todas as formas de significação não passam de mecanismos de defesa destinados a conseguir o fechamento em um mundo em que reina a abertura, a falta de conclusão.” (ISER, 2012, p. 114). Foi a totalidade da tradição que estimulou um fechamento da representação atual que ele teve. Com Scheleirmacher podemos afirmar: “Nada do que se deve interpretar pode ser compreendido de uma só vez.” (GADAMER, 2012, p. 263). Para fugirmos do tom acusatório, algo que faria esta análise se tornar outro fechamento da compreensão da passagem em questão, advertimos: “a facticidade da vida é envolta por um passado carregado de significação (incluindo os prejuízos a ela inerentes) e aponta para as projeções que podemos fazer em relação ao futuro”. (MISSAGIA, 2012, p. 2). A compreensão prévia deve atuar sempre como expectativa de sentido do texto, do outro, mas cabe sempre ser revisada conforme avança a penetração do texto; “que a interpretação comece com conceitos prévios que serão substituídos por outros mais adequados.” (GADAMER, 2012, p. 356).

Uma consciência que projeta significações deve ter sempre o compromisso de reconhecer a infinitude da compreensão frente à finitude do ser. “A consciência formada suplanta cada um dos sentidos naturais somente na medida em que cada um está restrito a uma determinada esfera. Ela mesma opera em todas as direções. É um *sentido universal*.” (GADAMER, 2012, p. 54). Esse sentido universal da compreensão é uma tentativa, dentre muitas, de refletirmos sobre nossa existência e nossos fins numa posição que poderia ser o lugar do outro que nos olha. (GADAMER, 2012, p. 53). E é a factualidade “como paradigma que

---

<sup>24</sup> Podemos afirmar com Wolfgang Iser que na relação entre Blimunda e João Francisco Sete-Sóis não houve uma atualização do discurso, pois “o movimento contínuo entre as posições revela seus aspectos muito diferentes e como cada um traspassa o outro, de tal modo que as próprias várias posições são por fim transformadas. Cada uma dessas diferenças abre espaço para o jogo e, daí, para a transformação”. (ISER, 2002, p. 108).

constitui nosso sistema de vida” que deve ser partilhado na compreensão. (GADAMER, 2012, p. 376). Sobre o acontecer da vida temos o seguinte em *Memorial do Convento* (1995): “Descansaram aqui e além no caminho, calados, nem tinham que dizer, se até uma simples palavra sobra se é a vida que está mudando, muito mais que estarmos nós mudando nela.” A vida enquanto *ethos*<sup>25</sup> deve ser pautada pela *phronesis*, aquela racionalidade responsável que garantirá um não adestramento do *ethos* inserido no corpo social. E se a *phronesis* tem o caráter de responsabilidade – racional - para com o *ethos* este se torna não um dom natural a ser cultivado, mas “um partilhar crenças e decisões comuns em intercâmbio com os semelhantes e em convivência na sociedade e no estado”, assim, ele “constitui a dignidade do ser-próprio e da autocompreensão humanos. A pessoa que não é associal acolhe sempre o outro e aceita o intercâmbio com ele e a construção de um mundo comum de convenções.” (GADAMER, 2011, p. 377). A partilha se torna atitude necessária para a convivência humana. “Quanto à leveza do fardo, assim deveria ser de cada vez, levarem consigo mulher e homem o que têm, e cada um deles ao outro, para não terem de tornar sobre os mesmos passos, é sempre tempo perdido e basta.” (SARAMAGO, 1995, p. 88).

Tratemos agora da abordagem de algumas questões que envolvem o imaginário e sua relação com o real e o ficcional. Começamos tratando o imaginário como esfera vinculada à linguagem. Nosso imaginário atua sobre determinada forma de linguagem e, em se tratando da linguagem, ela terá seu jogo próprio. “Cada jogo de linguagem é uma unidade funcional que representa como tal uma forma de vida.” (GADAMER, 2011, p. 499). Do que viemos tratando até aqui sobre a tradição, parece-nos claro que esta “forma de vida” necessita de algumas condições prévias para dar margem ao jogo que se abrirá na tríade imaginário, o fictício e o real. Estas condições prévias é o sentido da pré-compreensão em Gadamer; ela é “a relação ontológica prévia que o sujeito tem com o texto que procura compreender.” (GADAMER, 2011, p. 500). Desta forma, há que se levar em conta a importância da tradição como lugar propiciador prévio à compreensão. Temos que aceitar este compromisso com a tradição, premissa de toda compreensão, pois “o processo do entendimento insere-se mais profundamente na esfera da comunicação intersubjetiva, abrangendo

---

<sup>25</sup> *Ethos* é “o ser que se consegue com o exercício e hábito”. A palavra hábito é salutar para nossa compreensão, pois para os gregos a palavra também designava o sentido de casa. E é ele que facilita o “autêntico saber para a *vita practica*”. O *ethos* está é uma força social na medida em que ele se exerce através das instituições sociais e da educação que daí provém.

do também todas as formas em que se dá o *consenso tácito*<sup>26</sup>.” (GADAMER, 2011, p. 502, grifo nosso). O reconhecimento da pertença do intérprete a seu texto habilita o sujeito a compreender certa estrutura de sentido, e estas estruturas de sentido “permite ver que o sujeito conhecente está indissolivelmente unido ao que se lhe abre e se mostra como dotado de sentido.” (GADAMER, 2011, p. 507). Esta abertura ao sentido está contida também na produção ficcional, pois “o texto ficcional contém elementos do real, sem que se esgote na descrição deste real, então o seu componente fictício não tem o caráter de uma finalidade em si mesma, mas é, enquanto fingida, a preparação de um imaginário.” (ISER, 1996, p. 957). Em *Memorial do Convento* há duas passagens que podemos utilizar a título de ilustração do que colocamos aqui:

Quando Baltasar entra em casa, ouve o murmúrio que vem da cozinha, é a voz da mãe, a voz de Blimunda, ora uma, ora outra, mal se conhecem e têm tanto para dizer, é a grande, interminável conversa das mulheres, parece coisa nenhuma, isto pensam os homens, nem eles imaginam que esta conversa é que segura o mundo na sua órbita, não fosse falarem as mulheres umas com as outras. Já os homens teriam perdido o sentido da casa e do planeta. (SARAMAGO, 1995, p. 109).

Além da conversa das mulheres, são os sonhos<sup>27</sup> que seguram o mundo na sua órbita. Mas são também os sonhos que lhe fazem uma coroa de luas, por isso o céu é o resplendor que há dentro da cabeça dos homens, se não é a cabeça dos homens o próprio e único céu. (SARAMAGO, 1995, p. 115).

A primeira passagem abre margem para uma interpretação que compreende o diálogo entre Blimunda e Marta Maria, mãe de Baltasar, como transgressor do real, pois o diálogo efetuado entre ambas é uma idealização do mundo representado mentalmente. E a “interminável conversa das mulheres” parece apontar para um sentido e uma finalidade de constante reprogramação da noção de mundo, porém o mundo repetido na consciência já é um mundo imaginado, porque criado idealmente e não reduzido apenas à materialidade da representação. Com Gadamer poderíamos afirmar que ambas as mulheres possuíam uma espécie de ta-

---

<sup>26</sup> Esta noção gadameriana sobre o consenso tácito aproxima-se do que afirma Iser: “A oposição entre realidade e ficção faz parte do repertório elementar de nosso “saber tácito”, e com esta expressão, [...] faz-se referência ao repertório de certeza que se mostra tão seguro a ponto de parecer evidente por si mesmo.” (ISER, 1996, p. 957). Vale ressaltar que o saber tácito não é em si o determinante da compreensão, mas apenas um pré-projeto a ser atualizado no movimento que a compreensão deve fazer ao avançar na compreensão do texto.

<sup>27</sup> Tratamos aqui dos sonhos seguindo o pensamento de Wolfgang Iser. Entendemos a noção de sonho como um programa do imaginário e, dentro disso, trataremos de trabalhar o imaginário em suas operações. (ISER, 1996, p. 985) (nota de rodapé).

to no trato com as coisas. “Por 'tato', entendemos uma determinada sensibilidade e capacidade de percepção de situações, assim como o comportamento que temos nessas situações quando não possuímos nenhum saber baseado em princípios universais.” (GADAMER, 2012, p. 52).

Ainda sobre a esta passagem temos o seguinte: “Já os homens teriam perdido o sentido da casa e do planeta.” Esta passagem pode ser aproximada da noção do cuidado que está pressuposto no conceito de *ethos* referido anteriormente. O *ethos*, sob a força conformadora de instituições sociais que educam, não se coloca passivamente sob estas instituições, mas opera responsabilmente, através da *phronesis*, aquela racionalidade responsável, no sentido de cuidar do mundo e o sustentá-lo em sua órbita. Teria assim as mulheres a tarefa perene de cuidar do mundo com uma sensibilidade e capacidade de percepção que lhe são próprias, i. e., com o tato, que recebe uma significação diferente quando tratamos das ciências do espírito.

A segunda passagem citada acima trata de vincular o real (o mundo) e o imaginário (os sonhos como um programa do real). E quando lemos “são os sonhos que seguram o mundo na sua órbita” temos o imaginário como uma necessidade de fantasiarmos elementos do real. Sobre o imaginário, façamos agora alguns apontamentos.

Primeiro tratemos de caracterizar o imaginário e sua relação com o fictício e o real. Em segundo, façamos algumas aproximações com a obra *Memorial do Convento* (1995). Já ressaltamos que o imaginário deve partir, mas não apenas se esgotar, do lugar em que ele está colocado, i. e., da tradição. E sua forma de se relacionar com o texto fictício ganhará outra atribuição.

O próprio jogo do texto é o resultado de um ato intencional pelo qual um autor se refere e intervém em um mundo existente, mas, conquanto o ato seja intencional, visa a algo que ainda não é acessível à consciência. Assim o texto é composto por um mundo que ainda há de ser identificado e que é esboçado de modo a incitar o leitor a imaginá-lo e, por fim, interpretá-lo. (ISER, 2002, p. 107).

Desta forma, o imaginário é ativado toda vez em que há a necessidade do ato intencional visar algo, pois o ato intencional dirigirá sua representação, como ato na consciência, a algo ainda não criado na realidade. Mas cabe ressaltar que o imaginário, enquanto programa do fictício, não torna a ficção isenta de realidade, pois o fictício se impregna de realidade na medida em que, ao se relacionar com o real propõe “elementos, dados e suposições” contidos na tradição. (ISER, 1996, p. 957). A força

do texto ficcional está em que sua função é tornar o real no *como se*, pois “o que quer que seja repetido no texto não visa a denotar o mundo mas apenas um mundo encenado”. (ISER, 2002, p. 107)

O jogo do texto, “processo de transformação das posições”, solicita o imaginário a entrar em ação, pois se ele é o projeto que visa um horizonte de compreensão pode ele muito bom modificar o real, sem, no entanto, se esgotar na forma do real. Isto tem que ver com determinada passagem do livro *Memorial do Convento*, que contém o seguinte:

Blimunda quieta, de olhos fechados, alargando o tempo do jejum para se lhe aguçarem as lancetas dos olhos, estiletos finíssimos quando enfim saírem para a luz do sol, porque este é o dia de ver, não o de olhar, que esse pouco é o que fazem os que, olhos tendo, são outra qualidade de cegos. (SARAMAGO, 1995, p. 79)

A qualidade do ver, superando o simples ato do olhar, seria a tarefa humana de aguçar o sentido de uma busca intencional que crie “esquemas” para serem “usados para moldar coisas doutro modo inapreensíveis ou que queremos dispor dentro de nossas condições.” (ISER, 2002, p. 111). Em suma, é o compromisso com a vida enquanto facticidade a ser orientada pela *phronesis*, aquela racionalidade responsável. O fictício, enquanto fingimento do real, ganha este atributo na medida em que transforma a realidade vivencial em signo na consciência, *i. e.*, ele faz aparecer “finalidades que não pertencem à realidade repetida.” (ISER, 1996, p. 958). E se a realidade vivencial é levada para o texto como função a ser significada, abre-se espaço para o imaginário atribuir sentidos diversos a esta realidade e assim “a realidade repetida se transforma em signo e o imaginário em efeito do que assim é referido.” (ISER, 1996, p. 958).

Observemos o seguinte diálogo entre Baltasar e o padre Bartolomeu Lourenço em *Memorial do Convento*, quando este diz: “Porque eu voei, e disse Baltasar, duvidoso, Com perdão da confiança, só os pássaros voam, e os anjos, e os homens quando sonham, mas em sonhos não há firmeza”. (SARAMAGO, 1995, p. 63). Está o padre, nos eximindo da comprovação do fato de se o padre tenha ou não voado, o que só deve interessar a comprovação histórica, a mobilizar uma compreensão das coisas que extrapola o real, pois, dado o tempo da obra, meados do século XVIII, ele mobiliza esquemas que fogem da noção do real, mas, no entanto, continua a manter o compromisso com o real na medida em que seu compromisso é mudar o real existente construindo uma passarola que voa. (SARAMAGO, 1995, p. 67). O padre estaria a transformar o real em fictício, via imaginário, pois “no ato de fingir, o imaginário ganha uma



determinação que não lhe é própria e adquire, deste modo, um predicado de realidade; pois a determinação é uma definição mínima do real." (ISER, 1996, p. 959).

Os esquemas mobilizados pelo padre Bartolomeu, aqueles que dificultam “adaptação ao mundo físico”, são projetos que podem nos acomodar a objetos, bem como podem nos conceder “assimilar objetos de acordo com nossas próprias inclinações”, e “quando ocorre esta inversão, abre-se o espaço do jogo. O esquema é dissociado de sua função de acomodação e, ao se tornar subserviente à função assimilativa, permite que tudo que é retido de nós venha a ser encenado como presente e manejável.” (ISER, 2002, p. 111). Este jogo não será “nem ganho, nem perda, mas sim um processo de transformação das posições, que dá uma presença dinâmica à ausência e alteridade da diferença.” (ISER, 2002, p. 115). Sendo este jogo plataforma para intercâmbio dos objetos dados no mundo real como signos na ficção, será ele também a tematização da realidade, pois “cada texto literário é uma forma de tematização do mundo.” (ISER, 1996, p. 960). É o que aponta Saramago ao se referir a posição privilegiada que possuíam os franciscanos na sociedade da obra literária de *Memorial do Convento*, e de como se apropriam de tal fato para iludirem o rei: “sendo tão favorecidos os franciscanos de meios para alterarem, inverterem ou acelerarem a ordem natural das coisas, até a matriz renitente da rainha obedecerá à fulminante injunção do milagre.” (SARAMAGO, 1995, p. 25). O fato dado de que o rei queria dar filhos à coroa de Portugal, transforma-se na mão dos franciscanos em signo da realidade instaurada, e, assim, ele este signo, que é realidade pré-dada à consciência, é atualizado na necessidade que eles tinham de ver em Portugal um convento que os acolhesse. E assim se fez:

Aquele que além está é frei António de S. José, a quem, falando-lhe eu sobre a tristeza de vossa majestade por lhe não dar filhos a rainha nossa senhora, pedi que encomendasse vossa majestade a Deus para que lhe desse sucessão, e ele me respondeu que vossa majestade terá filhos se quiser, e então perguntei-lhe que queria ele significar com tão obscuras palavras, porquanto é sabido que filhos quer vossa majestade ter, e ele respondeu-me, palavras enfim muito claras, que se vossa majestade promettesse levantar um convento na vila de Mafra, Deus lhe daria sucessão [...] Então D. João, o quinto do seu nome, assim assegurado sobre o mérito do empenho, levantou a voz para que claramente o ouvisse quem estava e o soubessem amanhã cidade e reino, Prometo, pela minha palavra real, que farei construir um convento de franciscanos na vila de Mafra se a rainha me der um filho no prazo de um ano a contar deste dia em que estamos, e todos disseram, Deus ouça vossa majestade, e ninguém ali sabia quem iria ser posto à prova, se o mesmo Deus, se a virtude de frei António, se a potência do rei, ou, finalmente, a fertilidade dificultosa da rainha. (SARAMAGO, 1995, p. 14).

E a virtude de Frei António seria certamente posta à prova, pois serviu-se ele com o material dado da tradição, o uso de sua figura como sendo aquele que está mais próximo de Deus e, portanto, aquele que pode se utilizar de tal meio para trazer com maior fidelidade a mensagem divina à terra, e que em tal posição escolheu o favorecimento próprio e dos frades de sua congregação.

Tratemos agora da questão do outro utilizando a obra *Memorial do Convento* de José Saramago (1995). O casal Blimunda e Baltasar será nosso escopo para abordarmos esta questão. Este casal, avesso às condições sociais, opera uma compreensão de si e do outro que foge do padrão cultural existente. Esta fuga é o sucesso do marginal que “escapa a este universo de dissimulação e de sucessivas máscaras, na medida em que se situa numa órbita descentrada, que só tangencialmente aflora o palco onde movimentam os actores principais.” (MARINHO, 2009, p. 67). Assim, isto deveria ser: o outro como anúncio que me chama, mas que deve ficar em aberto, uma não determinação do outro, um descentramento da noção do eu, um outro que excede a totalização da minha compreensão”. Além do que, se se trata do outro, colocado no mundo real, deve-se guardar o que se segue: “Toda redução da realidade a algum conceito, por mais grandioso que esse seja, significa, ao fim e ao cabo, uma violência cometida contra a realidade em seu decorrer.” (SOUZA, in PECORARO, 2009, p. 128). Assim, no horizonte da minha compreensão se resolvo cumprir a tarefa de dizer o que o outro é já estou a reduzi-lo a uma compreensão que misturará o que ele é o que o mundo faz dele ser o que é.

Pensando estar a chegar aos limites do mundo, chego apenas ao limite das minhas representações, necessariamente violentadoras da realidade, eis que emprestam aos dados da realidade a estrutura receptiva da inteligibilidade de que dispõe, e não as de realidade mesma, seja isso o que for (e não sei, pois da realidade concebo intelectualmente apenas aquilo que me pertence enquanto trabalho próprio do meu *logos* solitário). Assim, todos os meus conceitos, absolutamente verdadeiros enquanto conceitos daquilo que percebo como real, são insuficientes para encontrar o real para além da minha capacidade representacional. Estou cognitivamente preso à minha capacidade de conceber a realidade como presentificação. (SOUZA, in PECORARO, 2009, p. 129)<sup>28</sup>.

---

<sup>28</sup> Adiante quando citarmos (SOUZA, in PECORARO, 2009), estaremos nos referindo ao trabalho de Ricardo Timm de Souza, contido no livro *Os filósofos: Vol. III: de Ortega y Gasset a Vattimo*, organizado por Rossano Pecoraro, pela editora Vozes. (vide referências). As citações que utilizamos de Souza referem-se à uma apresentação ao trabalho de Levinas. E quando nos referirmos adiante a (PECORARO, 2009) estaremos nos referindo ao livro supracitado e do trabalho que Pecoraro faz da obra de Derrida.

Logos e presença, conceitos paulatinamente revistos na contemporaneidade, é visto aqui como conceitos aporéticos, i. e., devem despir-se de seu caráter ontológico, em grande parte influenciado pela modernidade, e tornarem-se movimentos *indecidíveis* da temporalidade. (PECORARO, 2009, p. 338 – Grifo nosso). E será a facticidade da vida elemento decisivo para radicalizarmos novamente o real. “Por radicalização no real entendemos simultaneamente um reenraizamento da razão nos tecidos da realidade, entendida como existência eminentemente *temporal*, e um processo autocompreensivo do filosofar como reindagação pelo sentido ou sentidos que o próprio filosofar deve assumir.” (SOUZA, in PECORARO, 2009, p. 127). O uso da razão como convite ao outro para o compartilhamento da realidade é o que parece estar contido na seguinte passagem de *Memorial do Convento*: “não lhe falou Baltasar, apenas se olharam, *olharem-se era a casa de ambos*.” (SARAMAGO, 1995, p. 109 – Grifo nosso). O outro torna-se elemento necessário para uma ética construída pelo olhar, e o olhar sabemos, pode ser linguagem.

Em mais uma passagem da referida obra temos uma referência ao outro e ao *ethos*: “terminado o auto-de-fé, varridos os restos, Blimunda retira-se, o padre foi com ela, e quando Blimunda chegou a *casa* deixou a *porta aberta* para que Baltasar entrasse.” (SARAMAGO, 1995, p. 55 – Grifo nosso). O *ethos*, já dissemos anteriormente é o sentido de casa, i. e., ele é um elemento constitutivo do corpo social, e o fato de Blimunda ter deixado a porta aberta indica a necessidade de reconhecer o outro como parte de mim, pois a construção do sujeito pressupõe necessariamente o outro.

O outro, portanto, existe antes de mim; mas ele não é apenas o futuro, uma vez que é *prever*, o pré-por vir [o pré-acontecer]. É exatamente por isso que não somos os senhores de nós mesmos, nem tampouco do lugar aberto à hospitalidade. “Quem dá hospitalidade deve saber que não é proprietário daquilo que parece poder dar.” (PECORARO, 2009, p. 340).

Blimunda deixa a porta aberta em reconhecimento da presença do outro, à vinda do outro. O Outro é um evento, e o evento é em si o “deixar vir, da afirmação, do dizer “sim”, do por vir sem condições, previsões, regras, cálculos, razões.” (PECORARO, 2009, p. 337). A porta aberta é condição do por vir: “é a abertura na qual o outro vem [...] o outro pode vir, pode não vir, não posso programá-lo, mas deixo um lugar para que possa vir se vem, é a ética da hospitalidade.” (PECORARO, 2009, p. 340). O fato do Outro vir ou não coloca o sujeito em constante estado de espera. E na temporalidade de sua existência não poderá nunca fechar a porta para o outro. Não há uma passividade em manter a porta

aberta porque o Outro, como vimos anteriormente, já um pré-acontecer do sujeito que o espera. “O outro que se insere temporalmente em minha existência não pode ser reduzido a esquemas e representações, porque presente em um outro tempo que não o meu. Ele não é redutível à ideia, conceito ou representação. (SOUZA, in PECORARO, 2009, p. 129).

Deste modo Blimunda sabe que pode aguardar a vinda do Outro (no caso aqui apresentado, Baltasar) a sua casa, ao seu *ethos*, mas ela sabe também que Outro será um evento quando acontecer em sua presença. E do evento temos que ele “é indecível, ameaçador, uma aposta, uma emboscada.” (PECORARO, 2009, p. 339).

Já ao final da obra, período em que Blimunda está à procura de Baltasar, resolve ela fazer da espera, e da procura de Baltasar uma “aposta”. E o ganho como resultado, se não foi a presença de Baltasar, ao menos foi ao convite para que ele adentrasse a porta e com ela ceasse:

São onze os supliciados. A queima já vai adiantada, os rostos mal se distinguem. Naquele extremo arde um homem a quem falta a mão esquerda. Talvez por ter a barba enegrecida, prodígio cosmético da fuligem, parece mais novo. E uma nuvem fechada está no centro do seu corpo. Então Blimunda disse, Vem. Desprendeu-se a vontade de Baltasar Sete-Sóis, mas não subiu para as estrelas, se à terra *pertencia* e a Blimunda. (SARAMAGO, 1995, p. 357 – Grifo nosso).

## **Conclusão**

Este projeto procurou ativar significados a questões que se apresentam na obra *Memorial do Convento*. Mais do que discutir a obra com um escopo teórico, preferimos fazer o processo inverso trazendo para obra tal recorte teórico. Este recorte utilizou autores como Gadamer, Iser, Derrida e Levinas. Com isso concluímos afirmando que as três questões aqui trabalhadas, a tradição, o imaginário e a alteridade (o outro), respectivamente, são questões que se relacionam intimamente. Primeiro com a tradição, temos que o leitor sempre vai ao texto com uma visão prévia, concepção prévia e posição prévia. E será a tradição o espaço necessário de abertura para o outro, pois se queremos reconhecer o outro em sua alteridade temos, que ativar nossos preconceitos a fim de que possamos com ele afirmar nossa posição no jogo que acontece na linguagem. E quando tratamos da compreensão da tradição temos que o sujeito, enquanto parte vinculante do *ethos*, deve sempre lançar um projeto de compreensão das coisas. Significa compreender as coisas nelas mesmas; é assegurar o caráter científico das coisas nelas mesmas. A compreensão, en-

quanto projeto que é lançado no jogo da tradição, opera com o imaginário na medida em que este projeto é uma abertura de horizontes, e que a tarefa do imaginário é manter-se essencialmente aberto à construção de realidades outras que não somente a que o sujeito está inserido. São mundos criados idealmente e não reduzidos apenas à materialidade da representação real das coisas.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

GADAMER, Hans Georg. *Verdade e método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 12. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2012.

\_\_\_\_\_. *Verdade e método II: complementos e índice*. 6. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2011.

ISER, Wolfgang. *O fictício e o imaginário: perspectivas de uma antropologia literária*. Trad.: Johannes Kretschmer. Rio de Janeiro: Eduerj, 1996.

\_\_\_\_\_. O jogo do texto. In: LIMA, Luiz Costa. (Org.). *A literatura e o autor: textos de estética da recepção*. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

MISSAGIA, Juliana. A hermenêutica em Heidegger e Gadamer: algumas confluências e divergências. *Griot – Revista de Filosofia*, Amargosa (BA), v. 6, n. 2. Disponível em: <<http://www.ufrb.edu.br/griot>>. Acesso em: 16-04-2014.

PECORARO, Rossano. (Org.). *Os filósofos: vol. III – de Ortega y Gasset a Vattimo*. Petrópolis: Vozes, 2009.

SARAMAGO, José. *Memorial do convento*. 14. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.