

A MORTE DA PERSONAGEM JESUS, NO EVANGELHO DE SARAMAGO: ESCRITURA E TRANSGRESSÃO

Márcia Elizabeti Machado de Lima
(Profª do Cefapro/Cáceres e da FAPAN,
Doutoranda em Estudos Literários, na UNEMAT)

Resumo: Este trabalho traz como objeto de leitura o recorte da obra *O Evangelho Segundo Jesus Cristo*, de José Saramago, em que se reconta a crucificação e morte da personagem Jesus, na perspectiva teoricamente definida como intertextualidade e/ou interdiscurso, paródia, ironia e carnavalização, à luz da teoria de (BAKHTIN,1981). Procuramos compreender o processo de retomada do texto bíblico, pelo romancista que reconta a “História das Histórias”, como escrita e transgressão, simultaneamente, como intertextualidade, conceito construído por Kristeva – fundamentada em Bakhtin – em que se compreende o processo de produtividade do texto literário que se constrói como absorção e transformação de outros textos. Sobre as questões de transcendência e religiosidade, ampliamos o olhar sob as lentes teóricas de: (ELIADE, 2001); (REICH,1991); (ALVES,1984); (RUSHDIE Apud MAGALHÃES, 2000) e (FISCHER, 1971).

Palavras-Chave: Paródia. Intertextualidade. Interdiscurso. Transgressão. Dialogismo.

Abstract:The present research has as object reading the clipping of the book *The Gospel According to Jesus Christ* by José Saramago, as it recounts the crucifixion and death of Jesus character in perspective theoretically defined as intertextuality and / or interdiscourse, parody, irony and carnivalization, the light of the theory (Bakhtin, 1981). We seek to understand the process of recovery of the biblical text by novelist recounting the "Story of Stories" as written and transgression simultaneously as intertextuality, Kristeva built concept - based on Bakhtin - that encompass the process of productivity text it builds as literary absorption and transformation of other texts. On questions of transcendence and religion, look under the expanded theoretical lenses: (ELIADE, 2001); (Reich, 1991); (ALVES, 1984); (Apud RUSHDIE Magalhães, 2000) and (Fischer, 1971).

Keywords: Parody. Intertextuality. Interdiscourse. Transgression. Dialogism.

Então Jesus compreendeu que viera trazido ao engano como se leva o cordeiro ao sacrifício, que a sua vida fora traçada para morrer assim desde o princípio dos princípios, e, subindo-lhe à lembrança o rio de sangue e do sofrimento que do seu lado irá nascer e alargar toda a terra, clamou para o céu aberto onde Deus sorria, Homens, perdoai-lhe, porque ele não sabe o que fez. (O.E.S.J.C., grifos nossos)

O romance *O Evangelho Segundo Jesus Cristo*, de José Saramago (referenciado a partir de agora, como O.E.S.J.C.), é construído na perspectiva da circularidade. Inicia-se dando o tom da intertextualidade, dialogando com outra forma de arte, através da descrição da *Grande Paixão*, do famoso artista Durer, que recria a crucificação de Cristo. Sem perder nenhum detalhe, o narrador de Saramago passa da descrição à interpretação, fazendo uma leitura humanística do que vê, faz observações pertinentes tanto à obra de Durer, quanto ao seu Evangelho, “[...] nenhuma dessas coisas é real, o que temos diante de nós é papel e tinta, mais nada” (O.E.S.J.C.,1991, p.13). Como se estivesse a alertar seus leitores de que a vida de Cristo é aí matéria de ficção, chama a atenção, portanto, para o fato de poder haver total exercício de liberdade de ambas as partes, ou seja, de quem constrói o texto e



de quem o lê, o leitor colaborador, participante da descoberta da nova configuração que se institui através do dialogismo e da abertura polissêmica.

A esse propósito, lembra a noção de dialogismo de Bakhtin, segundo Kristeva: “[...] é a escrita em que se lê o outro, o discurso do outro, é atração e rejeição, resgate e repelência de outros textos” (1974, p.50). E nesse processo de atrair e rejeitar temos um Jesus, conforme diz Perrone-Moisés, “nem totalmente divino, nem totalmente humano: é uma personagem de ficção” (1999, p.240). A autora ainda comenta que a questão que se coloca é a da possibilidade de se acreditar ou não nessa personagem no espaço de tempo da leitura da obra. E responde com palavras do próprio narrador, “Pois tudo vai é da maneira de dizer” (O.E.S.J.C., p.239). E refletindo sobre a sua própria escrita, comenta o porquê das formas escolhidas para contar. Coloca-se como um verdadeiro contador de histórias, explicando em outras palavras que o herói tem que ser construído como um homem comum, que passa por coisas grandes e pequenas, e que esse seria “o processo narrativo que melhor serve o sempre desejado efeito de verossimilhança [...]” (O.E.S.J.C., P. 222). Proclama-se legítimo e competente narrador, sempre em diálogo com as fontes oficiais e autorizadas, os Evangelhos Canônicos.

Segundo a lógica humana de Saramago, na hora da morte a personagem Jesus compreende a total incoerência de se criar alguém para destruí-lo, principalmente, em se tratando de pai para filho. Assim, se inverte o discurso do texto bíblico canônico, pelo qual se transmite a ideologia da submissão e resignação de Cristo diante da morte. Mesmo no auge da agonia, Jesus, personagem de Saramago, ainda reflete sobre os horrores futuros, revelados pelo Pai. E, reprovando a atitude da personagem Deus, o narrador diz que ele sorria manifestando satisfação pela morte do Filho. É o que lhe faltava para expandir sua glória e seu poder, realizar o sonho de ter todos os viventes aos seus pés, adorando-o, não ter de dividir o sucesso com outros deuses, ser, sim o Senhor com poderes plenos e absolutos, conquistados em todo o mundo, podendo dominar todas as raças.

Como escrita transgressora, temos, então, a inversão do texto bíblico canônico: em vez de “[...] Pai, perdoa-lhes porque não sabem o que fazem” (LUCAS, 23:34), referindo-se aos homens que o crucificavam, diz-se: “[...] homens, perdoai-lhe, porque ele não sabe o que fez” (O.E.S.J.C., p.444). É a ambivalência do discurso paródico que, em fronteira com o seu oposto, “converte-se em palco de luta entre duas vozes” (BAKHTIN, 1981, p.168),



em que o discurso bíblico é absorvido e transformado, fazendo com que o novo seja o que adquire força e aparência de discurso autorizado, convencional. E, nessa reescritura insubordinada, com a proximidade da crucificação inevitável, temos um Jesus entristecido, introvertido:

[...] olhava a sua pobre alma e via-a como se quatro cavalos furiosos a estivessem puxando e repuxando em quatro direções opostas, como se quatro cabos enrolados em cabrestantes lhe rompessem lentamente todas as fibras do espírito como se as mãos de Deus e as mãos do Diabo, divina e diabolicamente, se entretivessem, jogando o jogo dos quatro-cantinhos, com o que dele ainda restava. (O.E.S.J.C., p. 430, grifos nossos).

Tal descrição, reflexiva e metafórica, nos leva a perceber o processo de humanização num grau de adiantamento muito próximo do clímax. São as forças opostas digladiando-se entre si, no interior de Jesus, igualando-o ao comum dos homens que levam a vida procurando equilibrar essas duas forças – o Bem e o Mal, Deus e o Diabo – já que o Pai não aceitou eliminar o Mal e livrar o Filho da cruz. É a existência do Bem (Deus), condicionada à existência do Mal (Diabo), são verso e reverso, que em certos momentos até se confundem. Isso é dramatizado no texto, quando o Diabo adentra a barca no “episódio do nevoeiro” e Jesus, olhando para um e para outro, “viu que, tirando as barbas de Deus, eram como gêmeos, é certo que o Diabo parecia mais novo, menos enrugado [...]” (O.E.S.J.C. p.368, grifos nossos). Ou quando o próprio Deus alerta ao filho, “[...] não esqueças o que te vou dizer, tudo quanto interessa a Deus, interessa ao Diabo” (p. 369), “[...] quanto mais Deus crescer, mais crescerá o Diabo [...]” (p. 378).

O Jesus que ama e sofre como todos os mortais, também se sente dividido entre forças opostas. Registre-se que Saramago não é pioneiro nesse assunto. Em *A Última Tentação de Cristo*, obra de Nikos Kazantzakis publicada em 1952 – que lhe resultou a pena de excomungado e não ter sido enterrado em solo cristão, que em 1988 deu origem ao filme de Martin Scorsese, com o mesmo nome do livro –, Jesus debate-se desesperadamente para decifrar as visões e os sonhos que atordoam seus dias e suas noites, e que ele não consegue identificar como sendo de Deus ou do Diabo. O ponto máximo desse embate entre as duas forças se dá quando um “anjo” retira Jesus da cruz, oferece-lhe a oportunidade de viver, amar, ter filhos... Só muito mais tarde se vem saber que aquele não era o seu anjo da guarda, mas o disfarce do Diabo, como em O.E.S.J.C., que o Diabo ora aparecia como um anjo, ora como um pastor, ora como um mendigo. Mas, como em



todas as outras fontes, em *A Última Tentação de Cristo*, Jesus também não se livra. O Pai não abre mão de seu sacrifício e ele não tem outra saída – tudo que Deus quer é obrigatório. Bem que ele lutou, passou a sua vida negando ser o Filho de Deus, o escolhido para morrer pelas culpas dos homens, resistiu enquanto teve forças. Mas ao final, é levado à cruz, já velho e doente.

Em conformidade com o que diz Bakhtin sobre a paródia carnavalesca, que “[...] é a paródia dialógica e não uma simples negação pobre do parodiado [...]” (BAKHTIN Apud FÁVERO, 1994, p.53), o texto de Saramago também se debruça sobre outros textos, dialoga com eles, criticamente, instituindo-lhes novos sentidos.

Em O.E.S.J.C. destrói-se o mito de que Cristo entregou-se à cruz “como um cordeiro mudo”. Recorde-se que Jesus se apresentou ao Sinédrio como o “Rei dos Judeus”, que no texto Bíblico Canônico concorre com o título de “Filho do Homem”, e interrogado tanto sobre um, como sobre o outro, Jesus dá a mesma resposta: “Tu o dizes”, esclarecendo, no entanto, “[...] o meu reino não é deste mundo [...]”. Não negou, portanto, a filiação divina que se proclamara. A essa autointitulação de Cristo como o “Rei dos Judeus”, em O.E.S.J.C., Segolim (1999) entende como parte da estratégia de Jesus para escapar da morte como o Filho de Deus, com quem tinha debatido longamente e concluído que realmente teria que morrer. Pelo menos, então, que morresse como líder do grupo que se revoltava contra o poder romano. Por isso, ao ser levado ao sumo sacerdote, diz: “[...] Quem te disse que eu sou filho de Deus, Todos por aí, não lhe dêis ouvidos, eu sou o rei dos Judeus, Então, confessas que não és filho de Deus, Repito que sou o rei dos Judeus [...]” (O.E.S.J.C., p.440).

No trecho seguinte fica mais evidente, ainda, que isso fizesse parte de um plano do Filho para não satisfazer o egoísmo e o desejo de poder do Pai, para que fosse crucificado apenas como o “inimigo de Roma”, impedindo a concretização dos planos divinos:

Que dizes tu que és, perguntou o procurador, Digo o que sou, o rei dos Judeus, E que é que pretende o rei dos Judeus que tu dizes ser, Tudo o que é próprio de um rei, Por exemplo, Governar o seu povo e protegê-lo, Protegê-lo de quê, De tudo quanto esteja contra ele, Protegê-lo de quem, De todos quantos contra ele estejam, Se bem compreendo, protegê-lo-ias de Roma, Compreendeste bem, E para o protegeres atacarias os romanos, Não há outra maneira, E expulsar-nos-ias destas terras, Uma coisa leva à outra, evidentemente, Portanto, és inimigo de César, Sou o rei dos



Judeus, Confessa que és inimigo de César, Sou o rei dos Judeus, e a minha boca não se abrirá para dizer outra palavra. (O.E.S.J.C. p.442).

Como se pode observar, para realizar esse engenho Jesus, então, teria recorrido aos discípulos, anunciando que gostaria de morrer como um simples homem, mas que “se tivesse proclamado a si mesmo rei dos Judeus, que andasse a levantar o povo para derrubar Herodes do trono e expulsar da terra os romanos [...]”, e que um deles anunciasse isso, que talvez “se a justiça fosse rápida, não tivesse a de Deus tempo de emendar a dos homens [...]”, ao que os discípulos, contestavam indignados, “[...] Se és filho de Deus, como filho de Deus tens de morrer [...]” (O.E.S.J.C. p. 436,437). É precisamente nesse momento que entra em ação a personagem Judas, sob a nova ótica desse narrador, que desloca o texto do seu curso habitual, oferecendo uma diferente fruição. E, nesse deslocamento, promove-se uma nova leitura, daquele que, na nossa cultura, é o símbolo da traição, pois teria vendido o Mestre por trinta moedas de prata, beijando-o para identificá-lo entre os seus discípulos, a fim de que pudessem prendê-lo. Nessa nova versão, Judas apenas contribui para que Jesus morra simplesmente como um homem, ou como Rei dos Judeus.

Às primeiras horas do dia os guardas do templo e os soldados de Herodes vêm prender a Jesus – havia dado certo o plano – mas aquele que “cumprira a última vontade do mestre” já pagara com a vida. Na estrada para Jerusalém, quando levavam Jesus, passaram pela figueira onde Judas acabara de enforcar-se,

[...] em paz consigo mesmo por ter cumprido o seu dever. Jesus aproximou-se, não o impediram os soldados, e olhou demoradamente a cara de Judas, retorcida pela rápida agonia, Ainda está quente, tornara a dizer o soldado, então pensou Jesus que podia, se quisesse, fazer a este homem o que a Lázaro não fizera, ressuscitá-lo, para que viesse a ter, noutra dia, noutra lugar, a sua própria e irrenunciável morte, distante e obscura, e não a vida e memória intermináveis duma traição. Mas é sabido que só o filho de Deus tem o poder de fazer ressuscitar, não o tem o rei dos Judeus que aqui vai, de espírito mudo e pés e mãos atados. (O.E.S.J.C. p. 439)

Na tessitura do texto/romance que mantém o constante diálogo com o original, os soldados procuram as moedas que Judas deveria possuir, não encontraram “[...] Nem uma moeda disse um deles, [...] Não lhe pagaram a denúncia, murmurou Jesus [...]” (O.E.S.J.C., p.439). Reportando-nos ao texto bíblico canônico vimos que ao saber que Jesus fora condenado, Judas, arrependido, vai ao templo e devolve aos sacerdotes o pagamento recebido pela traição, “Dizendo: Pequei, traindo o sangue inocente [...] atirando para o



templo as moedas de prata, retirou-se e foi-se enforcar” (MATEUS, 27:4, 5). Observamos que os Evangelhos Apócrifos também se referem ao ato de Judas como uma “missão benéfica, que precipitou os acontecimentos e tornou inevitável a paixão do Salvador” (PIÑERO, 2002, p.116), redimindo, assim, em parte, o lendário Judas, do peso da culpa pela traição.

Não foi possível “romper o contrato” e morrer como um “homem qualquer”. Não bastou ter sido um revolucionário que “bebeu o suco do Amor na fonte da Vida, obedecendo à sua própria lei” O Pai precisava de um mártir para torná-lo em “semente divina de uma nova religião” (SEGOLIM, 1999, p.284). Ele já alertara ao Filho, “[...] o que a minha vontade quer torna-se obrigatório no mesmo instante [...]” (O.E.S.J.C., p.377). Jesus tentou até o fim, mas Deus não permitiu que ele frustrasse os seus planos, escureceu o sol e fez haver trevas em toda a terra, fazendo com que aqueles que presenciavam o espetáculo, dissessem: “Na verdade, este homem era justo”(LUCAS, 23:44-47). Ou, como analisa Perrone-Moisés “Quando Jesus está quase conseguindo morrer modestamente, Deus, escandalosamente, abre os céus e faz soar sua voz estentórica para confirmar, uma vez por todas, que aquele crucificado é o seu filho muito amado” (1999, p.243). Cumprem-se, assim, partes do plano do Pai, mesmo nesse Evangelho, que se quer subversivo, conforme se vê:

Jesus morre, morre, e já o vai deixando a vida, quando de súbito o céu por cima da sua cabeça se abre de par em par e Deus aparece, vestido como estivera na barca, e a sua voz ressoa por toda a terra, dizendo, Tu és o meu Filho muito amado, em ti pus toda a minha complacência. (O.E.S.J.C., p.444).

Nosso “evangelista moderno” encerra nesse ponto a sua narrativa. Desta vez não há ressurreição, Cristo não ressurgirá gloriosamente, no terceiro dia. No chão – recebendo o sangue do nosso herói – reaparece a tigela negra, presente, na obra, desde o momento da concepção de Jesus, simbolizando a magia que permeia toda a obra. É relevante observar que mesmo sendo essa uma história “posta no chão”, elementos mágicos se mantiveram sempre presentes, mesmo tendo sido anunciado, desde o primeiro capítulo, que a narrativa diria respeito às “coisas da terra, que vão ficar na terra.” Sobre isso, Perrone-Moisés reflete: “Para os que acreditam na redenção dos homens pelos próprios homens, deve ser visto como um apelo realista à reflexão e à ação histórica” (1999, p.249). Para a Igreja,



qualquer rumor de que não tivesse existido a ressurreição, soa como ameaça ou heresia, pois é nela que estão firmados os alicerces da fé cristã.

Cabe um parêntese para lembrar que os artistas não cessam de revisitar a história de Cristo, tanto que, em 2001 tivemos o lançamento do filme *O Corpo*, de Jonas MacCord, no qual vivenciamos a seguinte trama: no meio de uma escavação em Jerusalém – uma descoberta inesperada -, uma tumba é encontrada por uma arqueóloga, com um esqueleto que as evidências levavam a crer que teria sido de um homem crucificado na época em que Pilatos governava Roma. Após um estudo aprofundado, a pesquisadora foi levada a crer que poderia ser o corpo de Cristo, embora de acordo com a Bíblia ele tivesse ressuscitado e ascendido aos céus. O Vaticano decide enviar o seu representante, o personagem padre Matt Gutierrez – ex-agente do Serviço de Inteligência –, para questionar os trabalhos da arqueóloga, na busca pela verdade. Em suma, ele é incumbido de antemão de provar que aquele não era o corpo de Cristo. Pairava no ar o receio de que se demonstrando ter Cristo sido apenas um homem, fosse o fim do Cristianismo.

Conforme a personagem-arqueóloga, não seria “bastante Jesus ter sido o criador de um excepcional meio de vida, com compaixão e compreensão”. E o personagem-padre, embora concordando que o poder da mensagem de Cristo é o amor, considera que também “é salvação e ressurreição, se acabasse com a ressurreição, destruiria Deus e o sonho de milhões que acreditam ser tudo o que têm”.

Mais profunda é a reflexão feita pelo personagem- Adido de Jerusalém, acerca da religiosidade como algo intrínseco ao ser humano. “A religião não é baseada num sistema racional de provas, sobrevive pela necessidade humana, se provarmos que Cristo não ressuscitou os fiéis não acreditarão em nós, alguns se afastarão, mas o Cristianismo sobreviverá”. Trata-se de reflexões plausíveis que nos levam conseqüentemente, a pensar sobre questões ligadas à religiosidade, enquanto “tendência (humana) para os sentimentos religiosos, para as coisas sagradas”. (HOUAISS, 2001, p.2422).

Mas, não seria essa religiosidade natural que vem a ser o “ópio do povo”, definida por Marx, nem a comentada por Reich quando diz que a “humanidade desenvolveu muitos tipos de religiões. Todas se revelaram, sem exceção, instrumentos de opressão e miséria”. (1991, p.02). Entendemos que a religião da qual falam Marx e Reich diz respeito à “religião como conjunto de dogmas e práticas próprias de uma confissão religiosa”



(HOUAISS, 2001, p.2422), que a nosso ver, não favorece a experiência religiosa de satisfação da necessidade humana de dar sentido à vida. A religião que condiz com essa necessidade corresponderia àquela de que fala Rubem Alves “[...] como presença invisível, sutil, disfarçada, que se constitui num dos fios com que se tece o acontecer do nosso cotidiano” (1984, p.12). Dessa espécie de religião, nem os ateus confessos, como é o caso de Saramago, podem escapar, pois ela “não se liquida com a abstinência dos atos sacramentais e a ausência dos lugares sagrados, da mesma forma como o desejo sexual não se elimina com os votos de castidade”. (ALVES, 1984, p.12).

Podemos ir mais adiante e refletir sobre a dessacralização do homem moderno, à luz do que pondera Mircea Eliade sobre a a-religiosidade que consiste numa nova “tomada de posição filosófica” consequentemente, uma nova forma de se colocar e agir no mundo,

[...] assume uma nova situação existencial: reconhece-se como o único sujeito e agente da História e rejeita todo apelo à transcendência. Em outras palavras, não aceita nenhum modelo de humanidade fora da condição humana [...]. O sagrado é o obstáculo por excelência à sua liberdade. O homem só se tornará ele próprio quando estiver radicalmente desmistificado. Só será verdadeiramente livre quando tiver matado o último Deus. (ELIADE, 2001, p.165)

A transcendência não se situaria aqui como questão determinada pela estrutura institucionalizada da Igreja, ou mais propriamente pela religião cristã, o que não conotaria em apelo. Fluiria, sim, naturalmente, independente de nossa vontade, à medida que nos confrontasse com as dimensões mais profundas da nossa existência. Sobre esse tipo de transcendência, Salman Rushdie – o dos Versos Satânicos – tem muito a nos dizer, nas diferentes formas que aponta de experiências transcendentais:

Por “transcendência” eu entendo a elevação do espírito humano sobre as fronteiras da existência física, material, que todos nós, com orientação religiosa ou secular, experimentamos de vez em quando. O nascimento é um momento da transcendência, a bênção do amor, o sentimento da alegria e também a experiência da morte pertencem de forma semelhante a essa dimensão. Essa elevação sobre os limites da vida é, por natureza, de curta duração. Nem mesmo o visionário, o místico dura por muito tempo. É tarefa da arte preservar essa experiência e, no caso da literatura, transmiti-la aos seus leitores. Numa cultura secular, materialista, ela tem a tarefa de corresponder àquilo que o crente encontra na adoração de seu Deus. (RUSHDIE, 2000, p.30).

Assim entendida a transcendência pode ser privilégio, mesmo dos materialistas, como forma de utopia, de completude do homem, que não se basta como ser individual,



mas busca uma plenitude, rebelando-se contra o ensimesmamento limitado e transitório da sua personalidade. No dizer de Fisher, “Quer relacionar-se a alguma coisa mais do que o Eu, alguma coisa que, sendo exterior a ele mesmo, não deixe de ser-lhe essencial.” (FISCHER, 1971, p.13). Isso se explica pelo fato de o homem não se bastar a si próprio, ou, seguindo o pensamento de Saramago, o que vivemos buscando é exatamente o que nos falta de nós mesmos, é a nossa parte mutilada que ainda não alcançamos, talvez por não termos consciência das nossas capacidades, ou porque não se nos permite que cheguemos lá. Assume um olhar sobre a transcendência (sem usar o termo) a partir da qual e para a qual, toda a nossa vida deveria pulsar, quando, ousadamente, afirma:

A quem me disser que acima de nós só Deus, responderei: Não, isso que está acima de nós somos nós próprios. Chegar a esse outro que não logramos alcançar, mas que poderíamos tocar com os dedos, é que deveria ser o trabalho da nossa vida. (CARVALHAL, 1999, p. 40)

Enfim, enfatizamos que Saramago toma sempre partido do humano, corroborando a ideia de Tenório quando diz que em O.E.S.J.C. “O que se valoriza na figura de Jesus é o homem e sua dor, o homem e sua revolta” (1998, p.133). Conforme analisamos, o nosso personagem Jesus – nessa nova ótica – é dotado de humanidade plena, com toda a complexidade da essência do ser humano que sofre, ama, revolta-se, ensina, aprende, duvida, inclusive da necessidade do sacrifício na cruz, do qual o Pai não abre mão, levando seu plano cruel até o fim.

Referências Bibliográficas

- ALMEIDA, João Ferreira de. (trad.) **Bíblia sagrada**. São Paulo: sociedade bíblica do Brasil, 1969.
- ALVES, Rubem. **O que é Religião**. São Paulo: Abril Cultural Brasiliense, 1984.
- BAKHTIN, Mikhail. **Problemas da poética de Dostoievski**, (trad) Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Forense/Universitária, 1981.
- CARVALHAL, Tânia Franco (org.). **Saramago na Universidade**. Porto Alegre: Ed. Universidade – UFRGS, 1999.
- ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano: A Essência das Religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.



FÁVERO, Leonor Lopes. **Paródia e Dialogismo**. In: Dialogismo, Polifonia, Intertextualidade: em torno de Bakhtin. Diana Luz Pessoa de Barros e José Luiz Fiorin (orgs). São Paulo: EDUSP, 1994.

FISHER, Ernst. **A necessidade da Arte**. (trad.). Leandro Konder. 3ª ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1971.

HOUAISS, Antônio e VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

KRISTEVA, Júlia. **Introdução à Semanálise**. São Paulo. Perspectiva, 1974.

MOISÉS, Leyla Perrone. **O Evangelho Segundo Saramago**. In: José Saramago: uma homenagem. (org.) Beatriz Berrini. São Paulo: EDUC, 1999.

PINERO, Antonio. **O outro Jesus segundo os Evangelhos Apócrifos**. Moema – SP: Mercuryo/Paulus, 2002.

REICH, Wilhelm. **O Assassinato de Cristo**. São Paulo: Martins Fonte, 1991.

RUSHDIE, Salman. Apud MAGALHÃES, Antonio. **Deus no Espelho das Palavras**. São Paulo: Paulinas, 2000.

SARAMAGO, José. **O evangelho segundo Jesus Cristo**. Rio de Janeiro: Record, 1991.

SEGOLIM Fernando. **O Evangelho Às Aversas de Saramago ou Divino Demasiado Humano ou o Deus Que não Sabe o Que Faz**. In: José Saramago: uma homenagem. (org.) Beatriz Berrini. São Paulo: EDUC, 1999.

TENÓRIO, Waldecy. **A Confissão da Nostalgia**. In: Saramago Segundo Terceiros.(org.) Lílian Lopondo. São Paulo: Humanitas/ FFLCH/USP, 1998.

