

SUELI SANTOS SCREMIN

**UMA ANÁLISE DA OBRA DESMUNDO, SEGUNDO AS
PERSPECTIVAS DA MEMÓRIA E DA HISTÓRIA**

**CURITIBA
2014**

SUELI SANTOS SCREMIN

**UMA ANÁLISE DA OBRA DESMUNDO, SEGUNDO AS
PERSPECTIVAS DA MEMÓRIA E DA HISTÓRIA**

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do Grau de Mestre ao Curso de Mestrado em Teoria Literária, do Centro Universitário Campos de Andrade - UNIANDRADE

Orientadora: Prof^a Dr^a Edna da Silva Polese

**CURITIBA
2014**

TERMO DE APROVAÇÃO

SUELI SANTOS SCREMIN

**UMA ANÁLISE DA OBRA *DESMUNDO*,
SEGUNDO AS PERSPECTIVAS DA MEMÓRIA E DA HISTÓRIA**

Dissertação aprovada como requisito para obtenção do grau de Mestre pelo Curso de Mestrado em Teoria Literária do Centro Universitário Campos de Andrade – UNIANDRADE, pela seguinte banca examinadora:


Profa. Dra. Edna da Silva Polese (Orientadora - Uniandrade)


Prof. Dr. Marcelo Franz (PUC-PR)


Profa. Dra. Mail Marques de Azevedo (Uniandrade)

Curitiba, 26 de fevereiro de 2014.



AGRADECIMENTOS

Em um primeiro momento, agradeço à instituição de ensino por proporcionar a oportunidade desse estudo, desde a parte das aulas até a convivência com os professores e colegas de curso.

Ao meu amado pai Valmir Antônio Santos (em memória), sempre em meu coração.

À minha mãe, Maria Josefa da Silva Santos, que sempre ofereceu incentivo para que eu acreditasse que seria possível a realização de um sonho mantendo-se paciente e amorosa em momentos em que eu, muitas vezes, me comportei com nervosismo e ansiedade.

Aos meus familiares, amigos, colegas de trabalho e de curso, sem os quais teria sido mais difícil concluir esta pesquisa, por vezes muito solitária.

À minha grande amiga Silvana Bilinski Miranda que esteve sempre ao meu lado, orando para que eu pudesse concluir este trabalho com êxito.

Ao meu filho Bernardo André Santos Scremin, que teve que suportar minha ausência nas brincadeiras e passeios que as mães devem sempre proporcionar aos filhos.

À Nilson Luiz Scremin e Artur Tsuguyoshi Hara, pelo companheirismo, apoio e paciência.

À profª Drª Mail Marques de Azevedo e ao professor Marcelo Franz, membros da banca examinadora, pela gentileza em apontar falhas e apresentar sugestões para a melhor qualidade do trabalho.

Agradecimentos especiais à minha orientadora que administrou com carinho e sabedoria todas as ansiedades, nervosismos e medos que senti no decorrer do amadurecimento e da escrita deste trabalho.

E a Deus, meu pai do céu, que concedeu-me o dom da vida e esteve presente em todos os momentos acalmando a minha alma com suas palavras deixadas através da bíblia.

E Deus disse: Por isso o homem deixa o seu pai e a sua mãe para se unir com a sua mulher, e os dois se tornam uma só pessoa. Assim já não são duas pessoas, mas uma só. Portanto, que ninguém separe o que Deus uniu. (Mateus 19:5-6)

SUMÁRIO

RESUMO	5
ABSTRACT	6
INTRODUÇÃO	7
1. DIÁLOGO ENTRE HISTÓRIA E LITERATURA	10
1.1 A SOCIEDADE EUROPEIA.....	15
1.2 O BRASIL COLONIAL.....	19
1.3 A MULHER NA COLÔNIA.....	21
1.4 O MATRIMÔNIO.....	26
2 O ROMANCE HISTÓRICO	30
3. MEMÓRIA E TEMPORALIDADE	35
3.1 MEMÓRIA E IDENTIDADE NO PROCESSO DE COMPSIÇÃO DO ROMANCE HISTÓRICO.....	38
3.2 MEMÓRIA E IDADE MÉDIA.....	41
3.3 O TEMPO NA VIDA DOS SERES HUMANOS.....	42
3.4 TEMPO E PURGATÓRIO.....	44
4. UM FILÓSOFO ALEMÃO INFLUENCIANDO O ROMANCE HISTÓRICO .	46
4.1 <i>SER E TEMPO</i>	47
4.2 O CONCEITO DE THROWN.....	51
4.3 A ANSIEDADE.....	52
4.4 A MORTE.....	55
4.5 A CONSCIÊNCIA.....	59
4.6 A TEMPORALIDADE.....	61
4.7 PAUL RICOEUR E A NARRATIVA HISTÓRICA.....	64
5. ANALISANDO <i>DESMUNDO</i>	80
5.1 A HISTÓRIA DA HISTÓRIA.....	80
5.2 A LITERATURA.....	89

5.3 AS PARTES DO ROMANCE.....	90
5.4 AS ILUSTRAÇÕES	98
5.5 OS PERSONAGENS	109
5.6 A NARRATIVA	115
5.7 A MEMÓRIA.....	118
5.8 A FILOSOFIA	123
5.9 A TEMPORALIDADE	124
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS	131
REFERÊNCIAS.....	133

ÍNDICE DE ILUSTRAÇÕES

Ilustração 1 Chaves (1991) apresenta o encontro de núcleos ou mundos diferentes.....	13
Ilustração 2 “A chegada” (MIRANDA, 1996).....	99
Ilustração 3 “A terra” (MIRANDA, 1996).....	100
Ilustração 4 “O casamento” (MIRANDA, 1996).	101
Ilustração 5 “O fogo” (MIRANDA, 1996).....	102
Ilustração 6 “A fuga” (MIRANDA, 1996).	103
Ilustração 7 “O desmundo” (MIRANDA, 1996).	104
Ilustração 8 “A guerra” (MIRANDA, 1996).....	105
Ilustração 9 “O mouro” (MIRANDA, 1996).....	106
Ilustração 10 “O filho” (MIRANDA, 1996).	107
Ilustração 11 “O fim” (MIRANDA, 1996).	108
Ilustração 12 Detalhes das páginas da obra com o indicador numérico de cada parte em contraste com a numeração de página na parte de baixo (MIRANDA, 1996).	125
Ilustração 13 O triplo presente apontado por Santo Agostinho (2011).....	127

RESUMO

Este trabalho analisa o romance *Desmundo*, escrito em 1996 por Ana Miranda, usando historiografia sobre a perspectiva da história e da memória. A visão de Paul Ricoeur em *Tempo e Narrativa* motivou uma nova percepção da interconexão de narrativa, história, memória e temporalidade. Assim, levando a uma busca por estudiosos dessas matérias: Santo Agostinho, Heidegger, Lukács, Luiz Costa Lima e Esteves. Primeiro, um diálogo entre história e literatura foi feito buscando-se definições de tais conceitos. Em segundo, foi comentado sobre a sociedade europeia na Idade Média, delimitada entre os séculos XVI e XVII, apresentando-se fatos relacionados com o contexto social e a imagem feminina, confrontando esses dados com a sociedade brasileira no período colonial. Em terceiro, foram definidos, conceituados, analisados e discutidos o romance histórico, a memória e a temporalidade usando estudos de Heidegger, Paul Ricoeur e Assmann. Com todos esses conhecimentos, foi realizada a análise do referido romance contemplando-se suas características como história, literatura, linguagem, personagens, ilustrações, filosofia e temporalidade. Observou-se o tempo dentro e fora da narrativa, a compreensão da questão da memória em um ser, em um povo, para se revelar a identidade nacional.

Palavras-chave: *Desmundo*. Romance histórico. História. Memória. Literatura. Temporalidade.

ABSTRACT

This work analyses the novel *Desmundo*, written in 1996 by Ana Miranda, using historiography over historic and memory perspectives. The sight of Paul Ricoeur in *Time and Narrative* prompted a new perception of the interconnection of narrative, history, memory and temporality. Thus, leading to a search for scholars of thereof: Santo Agostinho, Heidegger, Lukács, Luiz Costa Lima and Esteves. First, a dialogue between history and literature was made seeking definitions of these concepts. Second, it was commented about European society in the Middle Ages, the boundaries between the sixteenth and seventeenth centuries, presenting the facts related to the social context and the female image, comparing these data with the Brazilian society in the colonial period. Third, it was defined, conceptualized, analyzed and discussed the historical novel, memory and temporality studies using Heidegger, Paul Ricoeur and Assmann. With all these backgrounds, the analysis of that novel contemplating its features such as history, literature, language, characters, illustrations, philosophy and temporality was performed. It was observed the time in and out of the narrative, understanding the matter of memory in a being, in a people, to bring up the national identity.

Palavras-chave: *Desmundo*. Historical Novel. History. Memory. Literature. Temporality.

INTRODUÇÃO

Analisar a obra *Desmundo* a partir da visão filosófica, histórica e literária é tão complexo quanto analisar a vida do ser humano. Revelar as facetas do ser humano torna-se uma arte. Por isso a literatura se torna uma arte, por escrever sobre a história, o drama, a comédia, o dia a dia da existência do ser humano.

A literatura exerce grande fascínio, pois consegue traduzir para a escrita muito da linguagem oral, além de ser tema para discussões no campo das ciências humanas em vários aspectos entre eles o que contempla as aporias com relação à ficção e história. Ainda, a literatura apresenta estudos que inovam e enriquecem a arte de escrever com compromisso sócio-político e cultural:

[...] pois a escrita da história responde, por um lado, a uma necessidade antropológica básica- conceber como fomos, o que fizemos para nos encontrarmos onde estamos, se não, que futuro imediato nos aguarda – e, por outro, não é investigação do tempo, se não a partir da aporia da verdade do que ocorreu. Para que fecunde a porosidade contra a corrente, o historiador, por certo, há de contar com a contribuição dos outros cientistas sociais e com a reflexão filosófica. A contribuição do discurso literário é menos direta, pois o ficcional só gera uma “metáfora do conhecimento”. (LIMA, 2006, p. 22)

Entender o *Desmundo* significa entender a literatura, a história e a filosofia. A arte de três mundos que resulta num “desmundo”, causado pelo existir do ser humano, com suas falhas e limitações.

Para a análise da obra foi preparada uma revisão bibliográfica, contida nos Capítulos 1, 2, 3 e 4 de forma a estruturar todo o conhecimento aplicado, se tornando base para as análises feitas sobre o romance histórico objeto desta dissertação.

No Capítulo 1 é visto o contexto histórico geral, retratado na obra, para se ter uma visão da sociedade medieval delimitado entre os séculos XVI e XVII, de modo a haver um diálogo entre história e literatura. O cenário da obra são as terras do Brasil colonial, a figura feminina e o matrimônio.

Com o conteúdo histórico do Capítulo 1, no Capítulo 2 se estuda o romance histórico e se observa como é feita a narrativa de fatos históricos, a estruturação das novelas, a classificação do romance, o caráter ficcional e os

tipos de enredo. Ou seja, como o romance histórico é tecnicamente composto, e suas principais características.

O Capítulo 3 aborda a memória, tão utilizada no romance histórico. A memória permite relacionar fatos, tanto para quem escreve a obra como para quem a lê. A memória coletiva contribuiu para a passagem do conhecimento de geração em geração. A oralidade manteve conhecimentos por milhares de anos. As noções de tempo, uma lista de fatos ou eventos, são objeto de recordação. Não apenas no sentido individual como no coletivo. E registrar a memória é uma forma de se fazer uma descrição histórica.

O Capítulo 4 mostra como Heidegger (1996) criou uma nova filosofia que influenciou a literatura escrevendo sobre o ser humano, a existência e a temporalidade. A temporalidade era vista como tempos: passado, presente e futuro, então Heidegger nos apontou um novo conceito de temporalidade que nos faz refletir a respeito de suas aporias.

As bases filosóficas criadas por Heidegger foram usadas para compor o livro *Tempo e Narrativa* de Paul Ricoeur (2010), no Item 4.7 é sintetizada a visão deste autor sobre a narrativa histórica. Tanto Heidegger como Ricoeur são autores vivendo um tempo histórico, são como indivíduos vivenciando o romance histórico como se fossem personagens. Pela guerra são unidos e separados, unidos por acontecimentos e separados por ideologias.

O Capítulo 5 contém as análises sobre a obra, utilizando os pontos históricos, o tecnicismo característico apontado pelo estudo do romance histórico, a memória, o drama do ser humano apontado por Heidegger e aspectos da narrativa e temporalidade comentados por Paul Ricoeur.

Vendo o que se passa com a personagem Oribela, temos uma visão do drama de existir: como órfãos, somos jogados ao mundo. O sofrimento e as aflições são reais. Existe a violência contra a mulher, as injustiças sociais, os preconceitos, as relações conflituosas entre homens e mulheres, etc. A temporalidade nos mostra uma limitação da vida, temos a ansiedade e também a consciência da morte dando um tempo finito para nossa existência.

Essa limitação da vida nos faz voltar para Deus e para a religião. É uma pressão do tempo limitado. A Bíblia acaba sendo como um grande romance do ser humano, da queda até a salvação. A luta do ser humano do princípio ao

fim, o conflito entre o bem contra o mal e a busca da vida eterna e o que compreendemos a respeito do tempo e a vida humana.

Então, a literatura como forma de arte se torna completa ligando a arte literária com a história e a filosofia. Assim o romance real surpreende tanto quanto a obra de ficção. No caso de Heidegger e Ricoeur, é o romance histórico acontecendo dentro do romance histórico. É história, historicidade, momento histórico, tudo ao mesmo tempo, uma arte contaminando e sendo contaminada pela outra.

Trazendo essas considerações para o objeto de estudo *Desmundo* a presente dissertação identificou e analisou fatores referentes à temporalidade utilizando os conteúdos dos Capítulos 1 ao 5, contextos histórico, literário, de memória, e narrativa da obra sob a luz de Paul Ricoeur.

1. DIÁLOGO ENTRE HISTÓRIA E LITERATURA

Este Capítulo fornecerá o conhecimento necessário de história para a análise realizada no Item 5.1. com a obra *Desmundo*.

Quando fazemos um estudo com estas duas vertentes do conhecimento humano, ficamos a nos questionar a respeito do eixo que divide uma da outra. Esta indagação é um tanto quanto complexa para muitos pensadores embora possamos responder que a história tem por objetivo narrar a verdade dos fatos enquanto a literatura não tem o compromisso com a verdade, ficando com a intencionalidade de discursar a partir de uma vasta gama do imaginário humano.

Luiz Costa Lima (2006) nos auxilia a confirmar as informações acima:

[...] O contrário do que sucede no discurso ficcional porque este não postula uma verdade, mas a põe entre parênteses. Já a historiografia tem um trajeto peculiar: desde Heródoto e, sobretudo, Tucídides, a escrita da história tem por aporia a verdade do que se ouve. [...] (LIMA, 2006, p. 21)

A partir de LIMA verificamos que o comprometimento com a verdade está na historiografia e que a ficção não tem que postular a verdade dos fatos e buscamos em Resenberg o apoio para iniciarmos a pesquisa apontando uma dupla acepção para o termo literatura:

No uso geral da linguagem, literatura hoje designa, na verdade, os textos (escritos), pelos quais em princípio se pensa nos textos publicados ou também e apenas na totalidade dos textos de que se tem por adequada a recepção estética e que forma prioritariamente o objeto dos estudos literários (*Literaturwissenschaft*) – em primeiro lugar, os textos ficcionais, imaginativos, “a literatura de arte”. Ademais, literatura é uma designação para a totalidade de escritos sobre um certo ramo do saber ou certo tema (sinônimo para literatura especializada ou bibliografia [...]). (RESENBERG, 2001, p. 665)

A questão acerca dos limites entre história e literatura é algo que está presente nas indagações de muitos estudiosos há algum tempo. A ficção se distingue do discurso histórico por possuir maior liberdade no momento de narrar os fatos, podendo misturar o real e o ficcional e tanto a primeira quanto a segunda, informam, fazem refletir e proporcionam prazer a boa parte dos leitores.

[...] na mesma oposição entre poesia – exploração do geral – e história – exploração do evento particular [...] a história então participa de um “horizonte de expectativas” que se apossa de quem a escreve, assim como dos que partilham o mesmo solo. Por isso ainda também a escrita da história faz parte do horizonte da mimesis. Dela, entretanto, relativamente se afasta porque, de acordo com o vocábulo latino *fictio* – cujas relações com a mimesis ainda indagaremos [...] – a história não é ficção [...] a escrita da história se relaciona com a mimesis porque sua inscrição textual – o que nela seleciona e o modo como lida com o que selecionou – é motivada pelo conjunto maior de seu contexto espaço-temporal. Já na escrita da história, a mimesis não se confunde com a *imitatio* porque ela nem apenas repete o que houve nem tampouco tem um modelo em que se espelhar. Se a história é menos envolvida pela mimesis do que o texto poético é porque, como teria dito Kant, nela a imaginação é mera serva do entendimento. (LIMA, 2006, p 64, 65)

Esta aporia com relação aos limites entre história e literatura obtém maior relevância com o surgimento do romance, tornando-se ponto fundamental dentro da análise literária, principalmente, a partir do surgimento do romance histórico, modalidade que o escritor Walter Scott inaugurou em meados do século XIX após a sociedade ter em mãos outros estilos dessa literatura que muitas vezes foram tratados de modo marginal.

Muitos procuram estabelecer até onde vai a história e até onde vai a literatura em uma determinada obra, porém é evidente que esta questão é muito difícil de ser solucionada uma vez que história e literatura se misturam em diversos momentos. Como se caminhassem lado a lado, discurso histórico e discurso literário se fundindo e formando uma narrativa rica em informações reais e ficcionais.

Cabe ao historiador tratar dos fatos que realmente ocorreram, e ao literato, dos fatos que poderiam ter acontecido, ficando o historiador com a responsabilidade de discorrer a respeito da verdade e o outro com a verossimilhança. Foi somente no século XIX que ocorrera a separação efetiva entre ambos os discursos. Porém, esta separação nem sempre foi muito clara ou duradoura sendo, portanto, quase que impossível delinear fronteiras, pois como conhecemos hoje em dia, o hibridismo está presente em todas as artes de tal maneira que uma contamina a outra.

Basta um passeio pela historiografia ou pela história da literatura para se confirmar que a literatura e a história sempre caminharam lado a lado. Até quando parecia que o conflito era sério, era questão de pouca monta: questão

de aparência, pode-se dizer. Houve muitos períodos em que o discurso literário e o discurso histórico se misturavam. Então ficava muito difícil saber quem era quem. E nem tinha tanta importância. Embora Aristóteles tenha estabelecido que cabe ao historiador tratar daquilo que realmente aconteceu, e ao literato, daquilo que poderia ter acontecido, ficando o primeiro circunscrito à verdade e o segundo, à verossimilhança, foi apenas no século XIX que a separação entre ambos os discursos parece ter ocorrido de fato. E mesmo assim, tal divórcio nem sempre foi muito claro ou de longa duração. [...] (ESTEVEVES, 2010, p. 18)

Essas informações a respeito de obras que contemplam ficção e informações históricas ou até mesmo personagens históricas, são visíveis, por exemplo, com os textos relativos à conquista da América. Textos estes que são estudados como literatura e ao mesmo tempo como história, os quais foram escritos pelos primeiros europeus que aqui estiveram e foram responsáveis pela integração deste vasto território ao mundo europeu.

Assim, torna-se difícil separar o que realmente aconteceu daquilo que poderia ter acontecido, pois depois de certo tempo a memória pode trair a veracidade dos fatos inundando-os com fantasias, esquecimentos e meias verdades. O indivíduo pode facilmente misturar as informações acerca do que aconteceu com o que poderia ter acontecido, ou ainda com aquilo que pensa que ocorreu. Dessa forma, as informações se embaralham na mente e conseqüentemente na escrita tornando difícil a resposta para perguntas relacionadas ao que seria ficção e histórico.

Esteves comenta a respeito de um escritor acostumado a tratar das indagações relacionadas à ficção e à história, Mario Vargas Llosa que em seus estudos, tenta minimizar nossas angústias com relação as aporias aqui mencionadas ao discutir que a verdade pode ser dita por meio de mentiras, ou melhor, da ficção.

Vargas Llosa (1996) pensa bastante as relações entre a literatura e a história. Não apenas para produzir sua ficção, mas especialmente quando discute o ofício da escritura. Em “La verdad de las mentiras”, incluído no volume homônimo, o autor de *La fiesta del chivo* tenta colocar alguma luz em tão polêmica questão. As complexas relações entre literatura e história estão presentes desde o título do ensaio: discute-se a verdade que pode ser dita por meio de mentiras, ou seja, da ficção. Todos sabemos que os romances mentem, mas é por meio dessa mentira que eles expressam uma curiosa verdade que só pode expressar-se assim dissimulada, encoberta, disfarçada daquilo que não é. (ESTEVEVES, 2010, p. 19-20)

Esteves (2010) menciona que embora embriagada de mentiras, a literatura conta uma história distinta daquela escrita pelos historiadores, uma não sabe da outra, uma não quer ou não pode contar da outra. Os exageros oferecidos pela literatura servem para expressar verdades profundas e inquietantes que só desta forma poderiam aparecer. Somente a literatura possui as técnicas e poderes para elucidar as verdades que se escondem nos corações das pessoas.

As mentiras da ficção nunca são gratuitas: elas devem preencher as insuficiências da vida. A ficção deve superar a insatisfação que a realidade causa; deve enriquecer e completar a existência; compensar o ser humano de sua trágica condição, a de desejar e sonhar com o que não pode realmente atingir. (ESTEVES, 2010, p. 43)

A relação entre literatura e história também é estudada por Flávio Loureiro Chaves (1991), autor da obra *História e Literatura*. Tal autor relata a respeito da história e ficção na literatura brasileira, colocando-nos que o romance histórico contempla os componentes literários, estéticos, linguísticos, históricos, políticos e econômicos. Ele nos aponta que esse gênero literário não se limita em observar a história, mas faz a história de maneira tal a construí-la sob uma determinada perspectiva.

Chaves (1991) também evidencia que o romance histórico é um estilo no qual prevalece uma concepção da história claramente estabelecida pelo escritor e cuja importância é nuclear porque orienta sua visão de mundo. Essa visão apresenta, direta ou indiretamente, o encontro de núcleos ou mundos diferentes conforme a Ilustração 1.

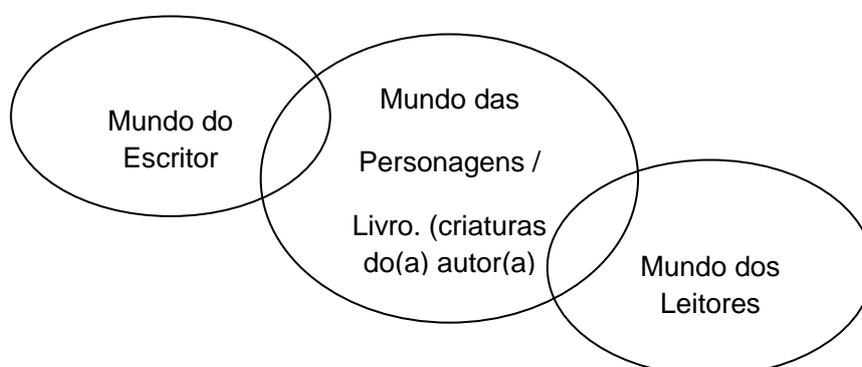


Ilustração 1 Chaves (1991) apresenta o encontro de núcleos ou mundos diferentes.

Também na obra *História e Literatura*, Chaves aponta exemplos de romances Históricos que foram e são considerados obras de grande valor, escritas por autores como: José de Alencar, Machado de Assis, Lima Barreto, Graciliano Ramos e Érico Verissimo. Ele elucida a arte literária sendo usada com preocupação em atender aos componentes literários, estéticos, linguísticos, históricos, político e econômico.

Encontramos, também em Chaves, uma possível definição de Romance Histórico que consideramos, embora que extremamente objetiva, um excelente modelo de definição para tal gênero, pois consegue reunir nossas convicções acerca do que compete ou objetiva de um modo geral o específico romance. O autor define romance histórico como aquele que, embora totalmente fictício, assume como preocupação central a história e a expressão de uma visão histórica.

Dessa forma, o romance oferece à literatura toda a dimensão de sua historicidade. Possibilitando o privilégio de incluir na ficção uma consciência política da sociedade. História e Literatura reunindo-se em um mesmo processo de sondagem e revelação de uma determinada realidade. Com relação às personagens, Chaves comenta que elas não podem ser compreendidas senão quando relacionadas ao contexto sócio-histórico:

À medida que se ampliou sua capacidade de construir personagens verossímeis, ampliou-se igualmente a percepção do mecanismo social, prevalecendo o esforço para visualizá-lo numa interação que vai da constatação à crítica e desta à reflexão histórica capaz de revelar ao leitor sua condição de herdeiro necessário do passado, cidadão do mundo. (CHAVES, 1991, p. 36)

O texto ficcional propõe a dimensão de um mundo imaginário, porém, ele mantém a relação direta com a realidade que lhe deu origem, estabelecendo uma conexão entre o presente e o passado e tornando-se um instrumento para reflexão, uma reflexão histórica, pois transita entre as questões e insatisfações do presente e o passado da sociedade.

1.1 A SOCIEDADE EUROPEIA

Na Idade Média, delimitado neste estudo entre os séculos XVI e XVII, a sociedade europeia era um agregado de comunidades, com peculiaridades regionais, com uma língua em comum e uma etnia dominante para cada agrupamento. Estas comunidades eram estratificadas em ordens, estados ou estamentos. Como organizações mantenedoras de poder e disciplina, temos o clero, a nobreza e o povo.

A sociedade europeia dessa época só poderá ser razoavelmente compreendida se a entendermos não como uma sociedade no sentido atual, e sim como um agregado de comunidades, cada qual com suas peculiaridades regionais, linguísticas e étnicas. Tratava-se, antes de tudo, de uma comunidade estratificada em ordens, estados ou — como a denominam os sociólogos — estamentos. Compunham-na três ordens, que por sua vez possuíam diversos segmentos, nem sempre claramente delineados. (WEHLING , 2012, p. 39)

O clero era o primeiro estamento que Santo Agostinho explica por tratados teológicos como uma ordem orientadora da vida cristã na comunidade e a preparar o caminho da salvação. O clero era hierarquizado, tendo o alto clero e o baixo clero: bispos, arcebispos, abades e cardeais acima dos paroquianos, padres, freiras, monges e frades.

Quanto ao clero regular, além da consolidação das ordens já introduzidas no século XVI — os jesuítas, beneditinos, carmelitas e franciscanos —, chegaram ao Brasil capuchinhos franceses, estabelecidos em Pernambuco em 1642 com autorização de Maurício de Nassau, renovada mais tarde pelo rei português e carmelitas descalços, estes na Bahia, em 1665 e depois também em Pernambuco.

A principal contribuição do clero regular, no século XVII, foi o trabalho missionário desenvolvido tanto no Estado do Brasil como no Maranhão. Embora tenha existido atividade missionária por padres seculares, foi a ação das ordens religiosas que se sobressaiu nesse aspecto.

A incorporação dos indígenas ao catolicismo continuava sendo, como na época de Manuel da Nóbrega e José de Anchieta, no século anterior, o desafio fundamental das missões. Suas dificuldades, os conflitos com os colonos, interessados na utilização da mão de obra dos índios, as relações às vezes tensas com as autoridades administrativas, quando elas tomavam o partido daqueles. (WEHLING , 2012, p. 179)

A nobreza era o segundo estamento, tinha o poder da espada para defender os cristãos contra hereges e tiranos. Dividia-se entre a nobreza rural e a nobreza da corte. Na corte, havia mais uma divisão entre a alta nobreza onde

se destacavam os príncipes, parentes dos reis, duques, marqueses e condes; e na nobreza menor estavam os viscondes, barões e castelões.

O povo compunha o último estamento representando 90% da população. Nele temos três segmentos: os burgueses, os artesãos e os camponeses. No segmento dos burgueses fazem parte os comerciantes, os funcionários públicos e os profissionais liberais como os médicos, contadores, professores e advogados. Os artesãos eram os sapateiros, ferreiros, marceneiros, serralheiros, músicos e calafates. Os camponeses formavam dois terços da população total, tendo o papel de proprietários de terras, foreiros, arrendatários e diaristas.

No setor superior do Terceiro Estado estavam advogados, professores e magistrados, quase sempre funcionários estatais, além de proprietários e comerciantes. Esses dois últimos constituíam normalmente os "homens bons" dos conselhos portugueses, isto é, a oligarquia local que controlava a administração municipal. Eram uma burguesia enfraquecida pela concorrência, feita nas atividades econômicas, pelos comerciantes estrangeiros, parte da nobreza, burocratas e pela própria Coroa.

Na base do Terceiro Estado encontravam-se os artesãos (cujas corporações foram sendo deliberadamente submetidas às administrações municipais pelo absolutismo), os camponeses (maioria da população) e os demais homens livres (como pescadores, serviçais, jornaleiros). A essa base do Terceiro Estado, os "pobres do reino", dirigia-se no século XVI a propaganda pró-emigração para o Brasil e outras partes do Império. (WEHLING , 2012, p. 81)

A mudança entre estamentos, a sonhada ascensão social, era muito difícil nessa época. Pertencer à nobreza tornou-se a maior busca em toda a sociedade europeia. Para isso era preciso conseguir o título de nobreza e viver nos mesmos padrões sociais e econômicos dela. O oposto ocorria na colônia onde a mobilidade social era mais fácil, isto era um atrativo para que alguns portugueses e demais povos europeus se aventurassem além mar.

Portugal necessitava evoluir rumo à modernidade, e isto era visto pela corte somente como sendo viável pela expansão marítima. Então Portugal vivia a "Era dos Descobrimientos" explorando as colônias em que tomaram posse. É de conhecimento de muitos que o *Tratado de Tordesilhas*, ato inaugural da moderna diplomacia, garantiu aos portugueses uma expressiva extensão de terra no ocidente, isto era baseado no princípio do *mare clausum* onde a descoberta feita e demarcada determinava a sua posse, com exclusão das outras nações cristãs que não demarcassem a descoberta.

Parcialmente frustrada a ação no norte africano, iniciou-se a política oceânica. Madeira, Porto Santo, Açores e Cabo Verde, ocupadas desde a década de 1420, foram a seguir colonizadas em um clima de disputa com os castelhanos, que faziam o mesmo nas Canárias. O infante dom Henrique até conseguiu do papa, pela bula *Etsi suscepti*, de 1442, a posse e administração das "ilhas do mar Oceano", o que feria os interesses dos reinos espanhóis de Castela-Leão. Somente em 1479, pelo tratado de Alcáçovas, os dois países resolveriam a questão reconhecendo Portugal a soberania castelhana nas Canárias e essa a portuguesa nas demais ilhas. Afirmava-se assim o princípio jurídico do *mare clausum*, pelo qual a prioridade da descoberta dos mares determinava sua posse, com a exclusão das demais nações cristãs. Tal princípio, que também foi aplicado no tratado de Tordesilhas — ato inaugural da diplomacia moderna, pois foi o primeiro acordo entre Estados sem a interferência papal —, seria combatido mais tarde por outro, o do *mare liberum*, defendido obviamente pelos demais países prejudicados pelo monopólio ibérico, como a França, a Inglaterra e a Holanda. (WEHLING , 2012, p. 57)

O *mare clausum* foi combatido pelas nações insatisfeitas como a França, a Inglaterra e a Holanda. Estas nações criaram a tese do *mare liberum* porque foram prejudicados pelo monopólio ibérico.

Por isso Cabral oficializou a posse desta terra, porém sua efetiva colonização iniciou-se trinta anos depois. A primeira expedição exploradora veio para o Brasil em 1501, comandada por Gaspar de Lemos. Navegou grande parte do nosso litoral nomeando uma série de acidentes geográficos como: cabo de São Roque, cabo de Santo Agostinho, baía de Todos os Santos, cabo de São Tomé, e constatou a presença de florestas de pau-brasil em nosso litoral.

O sistema de Capitânicas Hereditárias foi implantado inicialmente nas ilhas da Madeira e Açores. Esta experiência serviu de modelo para sua aplicação no Brasil. Então, de 1500 a 1530, ocorreu o período denominado de “pré-colonial” onde a colônia no Brasil fornecia ouro, pau-brasil e açúcar para a metrópole, grandes volumes de bens de capitais que seriam comercializados por Portugal na Europa. A circulação de metais da América para o Velho Continente contribuiu para uma inflação de 100% junto à recuperação econômica do século XV e a um aumento nos investimentos, propiciando grandes lucros aos comerciantes.

Tempos depois, Portugal permitiu que a exploração de pau-brasil, fosse feita por mercadores de Lisboa, os cristãos novos, judeus convertidos ao cristianismo. Esta exploração não foi tão bem sucedida porque o grupo de

exploradores (arrendatários) não conseguiu proteger o litoral, constantemente atacado por estrangeiros. A exploração do pau-brasil era rudimentar e predatória, o que colaborou para a destruição de grande parte das florestas litorâneas.

Segundo a Carta de Caminha (2014), os portugueses viam com ambigüidade o trato com os índios, como “rijos, saudáveis, inocentes” e ao contrário como “bestiais”. Não entendiam o desinteresse material dos indígenas, pois não acumulavam bens nem tinham gosto ao ouro. Espantava a ausência de contratos indicando a ingenuidade dos povos nativos. Outro fator interessante está no fato de que os índios, diferente dos europeus, não castigavam os filhos.

Como havia desunião entre as várias tribos que habitavam o litoral brasileiro, os portugueses estimulavam ou provocavam as rivalidades tribais, conseguindo assim conquistar as terras das tribos vencidas, escravizando também os índios derrotados. Isto facilitou a dominação colonial pela metrópole portuguesa.

Havia, portanto, à chegada dos europeus, uma extensa frente de conflito indígena opondo tupis e jês, com esses últimos recuando para o sertão. Quando portugueses e franceses instalaram-se no litoral, precisaram aliar-se às tribos tupis que o dominavam. Em consequência, todos os brancos tornaram-se indistintamente inimigos dos jês [...] (WEHLING , 2012, p. 116)

A influência da Igreja mediante os jesuítas foi importante para a ocupação das terras do interior. Este grupo participava das excursões nos sertões, relatando a vida social de colonos, indígenas e conflitos entre índios e bandeirantes.

Para atingir esses objetivos, nenhum órgão da Igreja foi tão eficaz quanto a Companhia de Jesus, a primeira ordem religiosa oficialmente estabelecida no novo país. Menos de duas centenas em todo o século XVI, os jesuítas realizaram no Brasil uma obra inigualável na época. Penetrando o interior com as entradas, fundando colégios como o de São Paulo, convertendo indígenas, descrevendo seus costumes e estudando suas línguas, defendiam com entusiasmo sua concepção de vida e de religião. Eram, certamente, intolerantes, como intolerante era o século em que viviam. Historiadores católicos, luteranos, calvinistas e anglicanos levaram pelo menos dois séculos apontando as mazelas e a intransigência dos adversários, e o resultado a que se chegou, na época do Iluminismo, foi que, em todos os lados, havia certamente escassos inocentes. Exemplo desse estado de espírito foi a atitude

do jesuíta Luís da Grã, em 1591, que denunciou à Inquisição um certo Fernão Rodrigues por ter, na procissão de Endoenças, dado "consolação e cousas doces" aos figurantes que representavam os fariseus e nada ao que representava Cristo.

Na defesa de suas posições, aliás, os jesuítas chocaram-se frequentemente com os colonizadores já a partir do século XVI, principalmente quando eles utilizavam artifícios para escravizar os indígenas. É errôneo apresentá-los, portanto, como mero braço religioso do Estado ou acobertadores de interesses privados. Tinham os seus próprios fins, nem sempre compatíveis com os demais. (WEHLING , 2012, p109)

1.2 O BRASIL COLONIAL

Visualizando o cenário do “descobrimento” do Brasil podemos relacionar esse fato com a descoberta do mundo pelo homem como nos aponta a obra *Bíblia de Estudos Plenitude* (2001), no capítulo referente ao Gênese, onde se depara com um homem e uma mulher, simples, nus, inocentes e protegidos dentro de um paraíso construído por Deus, conforme visto na citação:

E Adão pôs os nomes a todo o gado, e às aves do céu, e a todo animal do campo; mas para o homem não se achava adjutora que estivesse como diante dele [...] E da costela que o Senhor Deus tomou do homem formou uma mulher; e trouxe-a a Adão [...] Portanto, deixará o varão o seu pai e sua mãe e apegar-se-á à sua mulher, e serão ambos uma só carne. E ambos estavam nus, o homem e a sua mulher; e não se envergonhavam. (SBB, 2001, p. 7)

Apegamo-nos, muitas vezes a uma imagem comum em nossa memória de grandes naus chegando em um território maravilhoso por apresentar inúmeras fontes de beleza naturais que facilmente encantaram aqueles que aqui chegaram. Essa imagem é construída pela história ensinada em grande parte das escolas brasileiras Próximo a estas naus é fácil imaginar a presença de índios, nus, inocentes e a partir deste momento, totalmente desprotegidos nas mãos do homem branco que chega com o intuito de explorar essas terras, aventurar-se e dominar tomando para si tudo e todos aqueles que aqui encontrassem.

Nos livros de história estudamos sobre um homem branco ganancioso e motivado por suas novas descobertas, disposto a conhecer o “novo” e trazer muito do universo europeu para as nossas terras. Esse homem encontra, no

Brasil, riquezas naturais e minerais e realiza algumas atividades comerciais com a exploração do pau-brasil, da cana de açúcar e o plantio do café.

Assim, fomos “descobertos” em 1500 e colonizados de acordo com os interesses dos europeus que vieram para cá através de uma expansão marítima portuguesa, acreditando encontrar ouro e/ou metais preciosos que eram utilizados como moeda confiável e empregados na decoração de templos, palácios e na confecção de vestimentas para os mais afortunados.

Senão, vejamos: no litoral se concentravam os agentes encarregados do controle fiscal e da comercialização do açúcar, primeiro produto colonial a dar lucro à Coroa Portuguesa (excluindo-se a extração do pau-brasil e das ‘drogas do sertão’, que não supunham o estabelecimento de instituições produtivas). Se algumas vezes o papel controlador se superpôs ao papel produtor, esta não foi a regra geral. Essa concentração dos agentes de controle, além do mais periodicamente substituídos – o que permite a crítica interna da economia colonial, feita pelos diretamente envolvidos – no litoral, deu origem aos primeiros aglomerados urbanos do país, com exigências bem distintas, é bom lembrar, do que as da vida no engenho, no acampamento bandeirante, numa fazenda de gado ou de café. O litoral brasileiro abrigou na Bahia e em Pernambuco, mas também no Rio de Janeiro e em São Vicente, os engenhos de açúcar e de aguardente. Mas não só: a Bahia foi um grande produtor de tabaco, quase simultaneamente à sua produção de açúcar, produto que determinadas épocas rendeu mais que ouro das gerais aos cofres portugueses; além de ter sido o lugar onde se estabeleceram os primeiros cultivadores de algodão. (CORRÊA, 1981, p.8)

Chegando ao Brasil, os europeus encontraram uma população ameríndia heterogênea nos aspectos culturais e linguísticos, distribuída ao longo da costa e na bacia dos Rios Paraná-Paraguai.

1.3 A MULHER NA COLÔNIA

O ambiente brasileiro no período de colonização era caracterizado por grandes desafios e novas experiências para todos que vinham para estas terras. Homens em grande maioria e algumas mulheres chegando ao Brasil em busca de novas possibilidades. Cada um com uma história precedente e cada um com um objetivo, uma expectativa para seu futuro.

Aos homens havia o desafio de encontrar um novo meio de vida que pudesse oferecer melhores condições econômicas, mesmo sendo esse meio cercado por dificuldades, além do trabalho pesado e difícil.

Já as mulheres que vinham para este território, na maioria das vezes contrariadas, encontravam além dos desafios de uma nova terra o destino que era determinado pela sociedade juntamente com o poder político exercido pela igreja de se casarem e constituir família, segundo os princípios do catolicismo. Essas mulheres vinham para o Brasil porque no início da colonização brasileira havia escassez de mulheres brancas em nossas terras e isso durou até o século XVIII. A miscigenação entre o branco e o índio, a bigamia e o amasiamento eram comuns de acordo com Gilberto Freyre (1975).

A adaptação do português à nova terra, no século XVI, foi atribuída por Gilberto Freyre à sua "bicontinentalidade" entre a África e a Europa e à influência muçulmana, que o teriam tornado mais plástico, e conseqüentemente mais apto à miscigenação, do que os povos do norte da Europa. Fatores menos subjetivos que a explicam, no século XVI, foram o caráter aventureiro da vida em local remoto e desconhecido — que desestimulava a emigração familiar —, a ambição do enriquecimento imediato para o retorno a Portugal e, conseqüência desses, a escassez de mulheres.

O padre Manuel da Nóbrega, já decorrido meio século da descoberta, pedia mulheres, mesmo de "vida errada", para os colonos constituírem família. (WEHLING, 2012, p. 285)

Mulheres brancas, "puras" e obedientes, que servissem aos colonos que aqui estavam segundo as leis cristãs da época. Para elas como prêmio havia a dignidade imposta pela presença de um marido, como se para se tornar gente fosse preciso a figura do homem em suas vidas. Essas mulheres eram consideradas como que um objeto de posse, de prazer e de procriação. A importância delas ao gênero masculino estava no fato de serem um meio de

preservar a “pureza” da “raça” e também na prova do temor a Deus que era indispensável ao verdadeiro cristão.

Algo que tirava a mulher de seu estado de insignificância e a fortalecia era a maternidade. Elas encontravam na maternidade um caminho para um pouco de dignidade, satisfação pessoal, resistência e felicidade. Confinadas ao espaço privado, buscavam em seus filhos forças para resistirem à solidão, sofrimentos e sensação de abandono.

A prole permitia à mulher exercer, dentro do seu lar, um poder e uma autoridade dos quais ela raramente dispunha no mais da vida social. Identificada com um papel que lhe era culturalmente atribuído, ela valorizava-se socialmente por uma prática doméstica, quando era marginalizada por qualquer atividade na esfera pública. (DEL PRIORE, 1993, p. 18)

A identidade feminina em nosso país fazia-se a partir da maternidade, provocando na mulher uma condição de vida melhor em que ela podia ver-se como um sujeito ativo e importante dentro da sociedade ou comunidade.

Se a gravidez, o parto e os cuidados com os filhos magnificavam a mulher, incitando-a a recolher-se ao privatismo da casa e, por conseguinte, faziam-na sócia do processo de ordenamento da sociedade colonial, por trás da imagem de mãe ideal, as mulheres uniam-se aos seus filhos para resistir à solidão. [...] (DEL PRIORE, 2009, p. 15)

Essa identidade construía-se então debaixo de um cenário de violência e desumanização para com as mulheres, que podem ser comparadas com as novas terras descobertas no âmbito da exploração, do desrespeito, da destruição e submissão ao “velho mundo”.

Reflexo do poder masculino onipresente na sociedade ocidental cristã, a fala desses autores, representantes de diferentes segmentos da sociedade colonial e metropolitana, tinha objetivos: delimitar o papel das mulheres, normatizar seus corpos e almas, esvaziá-las de qualquer saber ou poder ameaçador, domesticá-las dentro da família. Objetivos que se adequavam perfeitamente aos fundamentos da colonização do império colonial português [...] (DEL PRIORE, 2009, p. 15)

A terra, no período da colonização, era vista como algo a ser explorado, extraindo o máximo possível de seus recursos para desfrute do homem que não tinha preocupação nenhuma com a manutenção dos recursos naturais e,

também dessa forma, eram vistas as mulheres pela sociedade daquela época, como algo a ser usado, explorado, violentado e abandonado quando não servisse ao homem como este esperava.

Tanto nossas terras quanto nossas mulheres eram, dessa maneira, usadas pelos homens e consideradas propriedades privadas dos mesmos. Os homens faziam o que queriam com uma ou outra, exercendo um papel de dominador que era também amparado pelas leis e pelas doutrinas da igreja católica.

Havia, também, uma compreensão indiscutível da autoridade dos proprietários sobre seus bens, mesmo tratando-se de vidas humanas. Temos a exemplo disto a existência comprovada os escravos, mulheres e índios, que foram de certa forma, sendo tomados como posses pelo homem branco.

À escassez de capital-homem, suprimam-na os portugueses com extremos de mobilidade e miscibilidade: dominando espaços enormes e onde quer que pousassem na África ou na América, emprenhando mulheres e fazendo filhos, numa atividade genésica que tanto tinha de violentamente instintiva da parte do indivíduo quanto de política, de calculada, de estimada por evidentes razões econômicas e políticas por parte do Estado. (FREYRE, 1986, p. 47)

Percebemos na mulher e na terra uma metáfora, não apenas no sentido da exploração sexual, mas também como meios de reprodução e produção. Como propriedades do homem branco, ambas eram controladas e abusadas por ele. Isso ocorria com um grande número existente de mulheres, fossem elas índias, negras, mestiças ou brancas. E tudo isso em função dos interesses dos colonizadores.

A organização social dos negros, no Brasil colonial, sofreu diretamente os reflexos da condição escrava, mais ainda do que em relação aos indígenas. Esses, quando não eram simplesmente escravizados, viviam em aldeias nas quais, a despeito da influência jesuítica e da proximidade do homem branco, ainda lhes permitiam manter traços de sua organização social. Já a maioria da população negra não o conseguiu, pela diversidade de grupos, pela quebra da organização familiar, decorrente do próprio tráfico, e pela deliberada intenção dos colonizadores, sobretudo em Minas Gerais, de misturar as diferentes etnias por motivo de segurança.

Ocorreram, entretanto, ao longo dos séculos coloniais, reconstituições que não puderam recuperar a primitiva organização. Assim aconteceu com o casamento e a família escrava já organizada em bases cristãs ou com a organização social dos quilombos. No de Palmares, houve estruturas familiares (apesar de o cronista Rocha Pita falar em "liberdade de costumes"), escravos e uma vida

social estratificada que buscava recuperar as condições africanas, lembradas pela tradição oral. (WEHLING , 2012, p. 284)

Ainda no intuito de delinear brevemente a situação do Brasil colonial é importante mencionar a existência em Portugal, de confrarias destinadas aos cuidados das adolescentes pobres e órfãs com o objetivo de evitar que elas se perdessem em pecados e fossem mal vistas aos olhos da Igreja Católica. Então eram atribuídos dotes a estas jovens para que fossem usados no casamento ou na profissão religiosa.

Estas casas destinavam-se a raparigas órfãs, porque a preocupação com estas meninas era muito grande. Sem pai que as guardasse e impusesse respeito, estas crianças estavam mais desprotegidas e considerava-se que se podiam perder mais facilmente. Tornava-se, portanto, urgente, recolhê-las e dotá-las para que se tornassem mais atrativas no mercado matrimonial. As Misericórdias guardavam-nas na sociedade já casadas. (ARAÚJO, 2008)

Com relação à igreja e suas preocupações a respeito de estabelecer aqui no Brasil normas de conduta semelhantes às aquelas que se tinha no continente europeu, houve neste interim a necessidade de reafirmar conceitos religiosos de época que assegurassem um ideal de família. A igreja, percebendo que ocorria uma queda moral cristã na colônia, buscou no conceito divino de monogamia e família, baseando suas ações no direito canônico meios de impor à sociedade brasileira esses valores. E para garantir um modelo de família “perfeito”, coerente com o europeu destinou mulheres órfãs ao novo território, onde a demanda por mulheres brancas era grande.

De acordo com Francisco Weffort (2012), a mulher branca representava o ideal de pureza racial espiritual, tendo uma prole mais voltada ao santo e civilizado em comparação com as gentias gerando miscigenados como os mamelucos, deixados soltos na terra. À coroa interessavam a “limpeza de sangue” e a estratificação social de forma a criar uma classe branca dominadora das terras e do comércio e fiéis aos mandos da metrópole.

Em meados de 1552, órfãs portuguesas começaram a ser enviadas para as terras brasileiras com o compromisso de desposarem os senhores de bem, consideradas como complemento no processo de colonização e preenchimento demográfico no novo território.

Recorrendo novamente à Mary Del Priore (2000), as relações de gênero serviram para a construção de estereótipos que estiveram presentes no cotidiano do período colonial e que depois determinaram a maneira de ser da mulher brasileira. Enquanto a nativa e a negra contribuíram com o corpo e o trabalho, a mulher europeia trouxe da metrópole o modo de viver e a maternidade, garantindo o alvor da pele.

[...] A condição feminina na colônia exigia medidas que integrassem ao processo de civilização de mores que ocorriam no Velho Mundo. Daí a necessidade de um processo normativo às mulheres coloniais. Elas deviam tornar-se esposas e mães, complemento do homem, ventre fecundo que assegurasse perenidade dentro do sagrado matrimônio. Como mães, tinham que se erguer como paladinas da difusão do catolicismo e do povoamento ordenado da colônia. Ao contrário de gerar desclassificados fora das normas institucionais, que se concentrassem em parir súditos fieis aos bandos dos governadores e às pastorais diocesanas. (PRIORE, 1993, p. 334)

Uma vez no Brasil, essas mulheres e homens, mesmo com suas diferenças, caminhavam em busca de estabelecer aqui sua morada, carregando cada um sua bagagem cultural que aos poucos se misturavam e iam determinando uma nova população, que podemos definir então como “população brasileira”.

Outro aspecto relacionado à mulher e sua relação com o mundo trata-se da prostituição. A prostituição feminina na Europa começava por volta dos 17 anos, e muitas dessas mulheres vendiam o seu corpo antes dos 15 anos de idade. Há casos de meninas que sofreram violência sexual, inclusive de forma pública.

Jacques Rossiaud (1991) nos faz entender que todo esse sofrimento de violência sexual muitas vezes era provocado pela própria família. Em alguns casos as meninas foram arrastadas à prostituição devido ao péssimo ambiente familiar.

[...] o potencial de ação e resistência das mulheres a uma sociedade na qual a exploração sexual fazia-se sem maiores consequências para os homens. Cientes, portanto, pelos sermões de domingo, das visitas pastorais e da pregação no confessionário, do rigor com que o moralismo eclesiástico perseguia as infrações relativas ao uso da sexualidade, elas extraíam da mesma pregação moralista argumentos para condenar seus companheiros de “brincos e tratos ilícitos” Uma vez efetuados os passos da conduta amorosa, as

mães solteiras invocavam, na medida de suas conveniências, valores como “virgindade roubada” [...] (PRIORE, 2009, p. 63)

Nas terras brasileiras, repensando a família patriarcal durante o período da colonização, há um controle externo da sociedade colonial, feito pelos representantes da Coroa Portuguesa e da Igreja, como já fora mencionado neste trabalho. E, a formação da família brasileira neste período teve como figura central o homem, ou o “senhor” que exercia o papel de dominador, possuidor de bens e detentor de direitos, tendo a mulher o papel de esposa e mãe, completando e servindo o homem.

A hipótese de que as mulheres da Colônia sofreram um processo de gradual adestramento para se encaixarem no papel de mães ideais retira-as da silenciosa paisagem de estereótipos femininos, recolocando-as como objetos históricos; apresentadas com recorrência pela bibliografia tradicional como autossacrificadas, submissas sexual e materialmente e reclusas, as imagens da mulher de elite opõem-se à promiscuidade e à lascívia da mulher de classe subalterna, em geral negra, mulata ou índia, pivô da miscigenação que justificou por tanto tempo a falsa cordialidade entre colonizadores e colonizados. (PRIORE, 2009, p. 41)

A mulher honrada não deveria expor-se, mas permanecer recolhida em casa, sempre obediente, dócil, recatada e humilde. Dessa forma, podemos concluir que a representação da mulher brasileira teve origem no papel de subordinação ao homem. E que ainda há um cenário de desigualdades nas relações homens versus mulheres. As relações sociais que envolvem mulheres são ainda carregadas de preconceitos e isto pode acontecer em decorrência do passado histórico brasileiro.

1.4 O MATRIMÔNIO

Conforme relataram Arno Wehling e Maria José C. M. Wehling em *Formação do Brasil Colonial*, percebemos que o casamento estava previsto na legislação civil eclesiástica portuguesa e foi fielmente copiada nas terras brasileiras para, dessa forma, organizar as relações entre os casais e os núcleos familiares.

A organização do casamento estava prevista na legislação civil e eclesiástica portuguesa e, para a colônia, foi reiterada, no início do século XVIII, nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. De um ponto de vista exclusivamente religioso, o casamento era encarado como um sacramento no qual os próprios noivos eram os ministros. A sociedade e o Estado, porém, interferiam abertamente na relação. Em primeiro lugar, as normas relativas ao casamento, como todas as outras, variavam de acordo com a ordem à qual pertenciam os nubentes. No Brasil, existiam também adaptações regionais, que o faziam diferente da Metrópole em alguns aspectos. Além disso, desde o século XVI – mas sobretudo com o processo de centralização acentuado no século XVIII – a igreja buscava impor a intermediação de sacerdotes nos casamentos, e o Estado legislava em sentido de aumentar a autoridade do pai, em especial da nobreza, procurando evitar o individualismo dos noivos. (WEHLING, 2012, p.300)

As normas em relação ao casamento foram basicamente copiadas de Portugal para o Brasil, ajudando a formar os costumes, hábitos e leis brasileiras. As autoridades governamentais incentivavam o casamento visando a procriação, pois tinham como concepção mercantilista que um estado rico e poderoso deveria ter por base uma população expressiva. E as ideias e interesses das autoridades vinham de encontro aos ideais do clero que apreciava os valores arrecadados a partir da cerimônia religiosa do casamento.

A escassez de mulheres brancas na colônia parece ter sido geral até meados do século XVIII. Os jesuítas, no século XVI, lastimavam-a, pois isso favorecia o concubinato e as uniões múltiplas, chegando Manuel da Nóbrega a pedir o envio subsidiado de mulheres, "mesmo de mau proceder". O governo português, nessa época, patrocinou a vinda para o Brasil de órfãs, com a finalidade de casá-las na terra. A preocupação dos jesuítas e do Governo rendeu frutos, pois Anchieta refere-se, apenas para o ano de 1584, a 458 casamentos realizados na Bahia, o que não significa, evidentemente, que todos tenham sido com mulheres brancas.

Nos séculos XVII e XVIII, pelo menos até 1750, o problema continuou em quase todas as capitâneas, sempre motivado pelo fato de o imigrante português, em geral, encarar a colônia como local da realização de lucros e não de fixação definitiva. Em Minas Gerais, pelo menos até a década de 1730, a escassez de mulheres em idade de casar, de origem portuguesa, provocava o surgimento de filas de pretendentes, que o pai da noiva tinha dificuldade em selecionar. Na Bahia e em Pernambuco, por sua vez, de fins do século XVII em diante, o costume de enviar uma ou mais filhas para o convento agravava a situação, sendo frequentemente criticado pelos administradores. (WEHLING, 2012, p. 299)

Com relação aos escravos, as leis determinavam que eles poderiam se casar, sem que fossem impedidos pelos senhores. Porém, na verdade, muitos

senhores não permitiam tal prática para seus escravos, principalmente no meio rural.

Então, em meio às imposições normativas do homem branco, formava-se a família brasileira, unindo homens e mulheres que muitas vezes não se atentavam tanto para os sentimentos de amor e paixão um pelo outro, mas sim por seus interesses naquela relação. Era importante para a mulher ter a dignidade e o respeito a partir da figura masculina de um marido. A partir do matrimônio, estabeleciam-se como pessoas bem vistas pela sociedade em geral, pelas autoridades e pelo clero.

Esse interesse ou motivação pelo casamento também trazia para a mulher a honra que muitas vezes lhe era distanciada até mesmo pela igreja que associava a figura feminina com o mal presente no mundo. Havia nos discursos religiosos essa analogia da mulher com o mal que fomentava uma mentalidade coletiva de que isso possivelmente fosse algo verdadeiro, dessa forma predominava na sociedade em geral o desejo de normatizar a mulher, muitas vezes representada como uma ameaça social.

Del Priore (1993) nos ajuda a entender que também neste período havia presente outro discurso que cobria a figura da mulher com elogios ao seu corpo. Podemos afirmar que este discurso servia para melhor submeter a mulher aos interesses dos homens, pois, dessa forma, aprisionavam a mulher a um modelo de uma mulher ideal, casta e obediente. Possivelmente isso ocorria para que se estabelecesse um processo normativo que subjetivamente fizesse com que estas mulheres cumprissem fielmente seu papel de mães e esposas obedientes e difusoras do catolicismo. Esse processo de adestramento ocorria por meio do discurso moralista dos religiosos e do discurso médico.

Os comportamentos femininos não podiam ser dissociados de uma estrutura global, montada sobre uma rede de tabus, interditos e autoconstrangimentos sem comparação com o que vivera na Idade Média. Adestrar a mulher fazia parte do processo civilizatório e, no Brasil, este adestramento fez-se a serviço do processo de colonização. (DEL PRIORE, 1993, p. 27)

Assim, o discurso moralista também estava concatenado ao processo de colonização, fosse para fazer com que as mulheres reproduzissem, contribuindo para muitos braços que serviriam para o trabalho, fosse para que

elas propagassem os ideais da igreja. Enquanto o discurso médico, por sua vez, confirmava “cientificamente” os padrões morais e religiosos da época.

Dessa forma, mal e medo associados à figura feminina oriundos do poder e do mistério que a reprodução representava fez com que as normas de conduta fossem aceitas e assimiladas, moldando a mulher para que ficasse submetidas ao poder e jugo da igreja e da figura masculina, aceitando o matrimônio como um dos meios de conquistar a dignidade e o respeito na sociedade.

2 O ROMANCE HISTÓRICO

Este Capítulo contribui com a base de conhecimento para a análise do Item 5.2 sobre a literatura no romance histórico *Desmundo*. De modo geral, o segmento de romance atrai as atenções para uma leitura reflexiva, prazerosa, muitas vezes descontraída com personagens semelhantes às pessoas comuns do cotidiano. O herói como outrora era lido já não é alguém distante da realidade humana, mas sim, carrega consigo características de um indivíduo comum o que ressalta o caráter ficcional do gênero como algo inerente à burguesia.

Lukács (2011) afirma que apesar de a ficção histórica clássica ter surgido na estética do Romantismo, ela pode ser considerada anti-romântica, pois está intimamente ligada à ascensão da burguesia ao poder político, às novas mudanças sociais econômicas e políticas do momento e à conscientização dos indivíduos com relação à importância em conhecer a história para uma efetiva compreensão do mundo que os cerca.

Tal autor evidencia que uma das principais características para a existência de romances históricos é a utilização de dados verídicos a serem usados pela literatura de maneira a apresentar um momento social que representa o passado de um determinado povo, tendo, dessa forma, um ambiente histórico totalmente reconstruído com a participação de personagens bem marcados historicamente ou períodos históricos de grande importância para uma determinada população.

Também percebemos que não há exatidão com relação ao responsável pela origem do romance histórico. Assim, o pioneirismo de Walter Scott é discutido até os dias de hoje, porém seu caráter inovador com relação à escrita disseminando a historicidade e inovando o trabalho de muitos escritores é inquestionável.

As obras de Walter Scott são do gênero romance histórico, pois além de apresentar elementos inovadores, elas propõem o reconhecimento de se construir o futuro tendo como base as tradições do passado em um dado momento reconhecido como presente.

Scott afirmou esse progresso. Ele é um patriota, orgulhoso do desenvolvimento de seu povo. Isso é absolutamente necessário para a criação de um verdadeiro romance histórico, que tráz o passado para perto de nós e o torna experienciável. Sem uma relação experienciável com o presente, a figuração da história é impossível. [...] (LUKÁCS, 2011, p. 73)

As principais características do romance histórico podem ser apontadas aqui como: o tema histórico sendo o ponto de partida; interação entre o ficcional e histórico; tentativa de legitimar o plano histórico pelo uso de referências documentais numa interação com o universo criado ficcionalmente; tentativa de recuperar estruturas e estilos do passado; a escolha do tema geralmente moralizante e heróico; a opção em narrar sobre o passado, dando ao presente e ao futuro menor importância. As personagens representariam valores morais e éticos que, na maioria das vezes, são maneiras utilizadas pelo narrador como forma de criticar o momento presente.

Complementando essas ideias a respeito do romance histórico enquanto estilo literário, temos em Esteves (2010) informações sobre o surgimento desse gênero literário:

Embora narrativas fictícias tratando de fatos ou de personagens históricos tenham existido praticamente desde a Antiguidade, costuma-se apontar o nascimento desse gênero no início do século XIX, durante o romantismo, pelas mãos de Walter Scott (1771-1832). Foi resultado de uma série de eventos históricos, como a Revolução Francesa e as conseqüentes campanhas napoleônicas, que levou o homem da época ao despertar de certa consciência de sua condição histórica. E coube a Scott no processo de afirmação do romance como epopeia da burguesia, criar essa nova variante narrativa, cujas personagens, ao mesmo tempo que estão profundamente inseridos no fluxo da história, atuam de modo que seu comportamento explicita as peculiaridades da época apresentada. (ESTEVES, 2010, p. 31)

O ato de escrever a respeito do passado em outro momento é dar atenção a um acontecimento que nos aproxime, mesmo no presente, do passado. Ao fazer isso, trazemos para o presente uma visão a respeito de um acontecimento ou uma personagem histórica que não faz parte do nosso contexto histórico. Essa visão é uma maneira de atingirmos outra esfera temporal.

Não se pode ser fiel a algo que ocorreu em uma época totalmente diferente da nossa. Portanto a literatura é capaz de representar muito bem uma determinada época, um determinado acontecimento histórico ou até mesmo

uma determinada “pessoa” criando um cenário novo para um resgate histórico que será interpretado de acordo com os leitores, considerando seus conhecimentos e o período ou tempo em que a leitura está acontecendo.

Ainda com a pretensão de enfatizar o fato da impossibilidade em separar na literatura a verdade histórica e a ficcional temos em Georg Lukács (2011) o estudo sobre o conceito da arte e sua natureza, oferecendo aos leitores propriedades que instrumentalizam o conceito de texto ficcional e de texto fictício. Esse autor afirma que toda arte está baseada na imitação do real e quando esta arte se manifesta com a pretensão de encontrar sua verdadeira natureza temos a autêntica *mimesis*, que evoca a representação e sensação da realidade de maneira criativa.

A mimese é a imitação ou a representação de uma coisa. Na origem, mimese era a imitação de uma pessoa por meios físicos e linguísticos, porém esta “pessoa” podia ser uma coisa, uma ideia, um herói ou um deus. Na Poética de Aristóteles, a produção artística (*poiesis*) é definida como imitação (*mimese*) da ação (*práxis*). (ARISTÓTELES, 1991)

A palavra *mimesis* pode ser definida como “imitação” ou “representação” e vem a nos auxiliar a entender que ao escrever uma obra literária, seja ela um romance histórico ou não, temos o ato de imitar um indivíduo, os acontecimentos de uma época e alguns costumes, criando um mundo novo que imita ou reinventa um mundo velho ou já conhecido.

Quando pensamos em especificar o que é história e o que é ficção entramos em um campo muito abordado e de difícil posição quanto a separação do que seria história e ficção. Assim, apresentaremos análises proferidas por alguns pensadores que nos levam a refletir sobre o assunto.

Paul Ricoeur (2010) aponta para o intercruzamento entre história e ficção a partir da temporalidade, ética, estética e ideologia. Ricoeur indica que em relação à questão dos limites dos gêneros, outro aspecto a ser destacado é a estrutura textual considerando a semelhança entre o discurso narrativo ficcional e o discurso histórico.

Ricoeur (2010) afirma que embora existam diferenças entre história e ficção, somos leitores de história tanto quanto de romances, havendo sempre o entrecruzamento da história e da ficção.

Ora, somos leitores de história tanto quanto de romances. Toda grafia, portanto a historiografia, remete a uma teoria ampliada da leitura. Disso resulta que a operação de envoltura mútua evocada um instante atrás situa-se na leitura. Nesse sentido, as análises do *entrecruzamento* da história e da ficção que vamos esboçar remetem a uma teoria ampliada da recepção, da qual o ato de leitura é o momento fenomenológico. É nessa teoria ampliada da leitura que se dá a inversão, da divergência para a convergência, entre a narrativa histórica e a narrativa de ficção. (RICOEUR, 2010, p. 311)

Tanto o discurso histórico quanto o ficcional são construídos a partir das escolhas que circundam o campo da ética, estética e o campo ideológico. E como tais discursos são produzidos pelo homem, convém lembrar que se formam de maneira semelhante.

O termo ficção geralmente é contraposto à verdade histórica e historiográfica. Aquilo que temos como ficcional se opõe ao que temos como real ou factual. Entretanto, na literatura, o ficcional procura imitar a vida cotidiana dos homens e dos fatos, podendo até confundir-se com o que se tinha como “verdade”.

A história se confunde com a ficção no momento em que, mesmo baseada no documento, no arquivo, no real, encontra um cenário de papéis e agentes sociais e históricos que nunca foram ouvidos ou que foram apagados da história real e de algum modo provocam e instigam a curiosidade e o interesse.

Ricoeur destacará dessas análises os jogos com o tempo que a linguagem permite, de modo geral no uso dos tempos verbais na enunciação. De modo específico, nas narrativas, esses jogos ganham novas possibilidades pela existência de uma diferença básica entre o tempo do narrar e o tempo do narrado. São múltiplas as possibilidades de variação pela colocação da voz narrativa em diferentes posições temporais em relação aos acontecimentos que narra e em relação aos personagens dos quais narra a história, possibilidades amplamente exploradas pela narrativa de ficção, particularmente pela forma própria da modernidade, o romance. Essas narrativas, justamente por se constituírem como “ficção”, descoladas da pretensão de fazer referência imediata à realidade circundante como um discurso descritivo, tornam-se espaço privilegiado para exercícios de experimentação, as “variações imaginativas da experiência temporal”. Além de trazerem à linguagem dimensões dessa experiência temporal que permaneceriam inacessíveis de outro modo, são exemplares do modo como as narrativas em geral configuram o tempo. (RICOEUR, 2010, p. XVI e XVII-introdução feita por Hélio Salles Gentil)

A leitura de Paul Ricoeur nos permite relacionar o tempo vivido por nós em nosso mundo, dentro do espaço de vida de cada indivíduo e refletir a respeito da temporalidade dentro de toda e qualquer narrativa, principalmente, o romance, no nosso caso, o *Romance Histórico* (RICOEUR, 2010).

Por um relato de Santo Agostinho (2011) com relação à temporalidade, ele indagou a si próprio a respeito do que seria o tempo, colocando-nos frente às especulações filosóficas que tentam à sua maneira, refletir a respeito do tempo. De acordo com Santo Agostinho, “É na capacidade da ficção de refigurar essa experiência temporal exposta às aporias da especulação filosófica que reside a função referencial da intriga”.

Ainda com relação as indagações feitas por Santo Agostinho, percebemos que após inúmeras questões acerca da existência de três tempos: presente, passado e futuro, ele se rende a percepção de que existem três tempos conforme conhecemos. São eles fáceis de serem percebidos e entendidos, porém complexos de serem explicados.

Nenhum tempo vos é coeterno, porque Vós permanecéis imutável, e, se os tempos assim permanecessem, já não seriam tempos. Que é, pois, o tempo? Quem poderá explica-lo clara e brevemente? Quem poderá apreendê-lo, mesmo só com o pensamento, para depois nos traduzir por palavras o seu conceito? E que assunto mais familiar e mais batido nas nossas conversas do que o tempo? Quando dele falamos, compreendemos o que dizemos. Compreendemos também o que nos dizem quando dele nos falam. O que é por conseguinte, o tempo? Se ninguém me perguntar, eu sei; se quiser explica-lo a quem me fizer a pergunta, já não sei. Porém, atrevo-me a declarar, sem receio de contestação, que, se nada sobrevivesse, não haveria tempo futuro, e, se agora nada houvesse, não existiria o tempo presente. (AGOSTINHO, 2011, p. 274)

3. MEMÓRIA E TEMPORALIDADE

Os conceitos deste Capítulo embasam os Itens 5.7 e 5.9, onde são feitas as análises de memória e temporalidade respectivamente, da obra em questão. Voltando-se ao título, é difícil definir o que é memória, levando a um questionamento desafiador. Marcelo Franz (2006) complementa a questão da definição do termo:

Por meio de um de seus narradores, Vergílio Ferreira indaga: “que é que quer dizer a memória?”. Uma pergunta retórica (porque de resposta imprecisa e por demais desafiadora), que aparece em *Até ao Fim* (p. 269) e, no tom e no contexto em que aparece, nas palavras do narrador Cláudio, chega a constituir-se como enigma, questão de gravidade talvez metafísica, se considerarmos a aflição da sua enunciação. O que aqui vai não chegará à decifração desse “enigma” (de resto desacreditada pelo pensamento de Vergílio Ferreira e sua opção declarada pelo questionamento mais do que pela resposta). Será uma tentativa sistematizadora de visão dos conceitos que, historicamente, têm sido testados e buscados pelas ciências humanas para esclarecer a memória. (FRANZ, 2006, p. 45)

Buscar tal definição exige muito esforço, mesmo que esse trabalho árduo já tenha sido feito. Pela imprecisão temos uma resposta questionável. Para Paul Ricoeur (2012), a memória pode ser descrita como algo relacionado ao passado, ou a volta de uma lembrança que se faz através de uma imagem. Dessa forma, abordando a intencionalidade de ambas tem-se:

[...] duas intencionalidades: uma, a da imaginação, voltada para o fantástico, a ficção, o irreal, o utópico; a outra, a da memória, voltada para a realidade anterior, a anterioridade que constitui a marca temporal por excelência da “coisa lembrada”, do “lembrado” como tal. (RICOEUR, 2012, p. 27)

Comparando memória e imaginação, elas são distintas entre si. A imaginação está voltada para o fantástico, a ficção, o irreal, o possível e utópico enquanto a memória está voltada para a realidade anterior. Ricoeur (2012) também comenta a respeito da confiabilidade depositada à memória.

[...] Se podemos acusar a memória de se mostrar pouco confiável, é precisamente porque ela é o nosso único recurso para significar o caráter passado daquilo de que declaramos nos lembrar. Ninguém pensaria em dirigir semelhante censura à imaginação, na medida em que esta tem como

paradigma o irreal, o fictício, o possível e outros traços que podemos chamar de não posicionais. (RICOEUR, 2012, p. 40)

Diante de tais aporias, colocaremos a definição do *Míni Dicionário da Língua Portuguesa Houaiss* (2004) a respeito da palavra memória, mesmo sabendo que seu significado contempla muitos outros fatores que tornam difícil uma definição exata e indiscutível.

Me.mó.ria s.f. **1** capacidade de lembrar <perder a m> **2** recordação de algo passado <tenho boas m. daqueles tempos> **3** INF dispositivo que pode receber, conservar e restituir dados * memórias s.f.pl. **4** relato escrito que alguém faz de acontecimentos históricos vividos por si mesmo ou sobre sua própria vida; memorial. (HOUAISS, 2004, p. 489)

A memória, entendida como recordação de algo passado, pode ser considerada como o registro, em nossas almas, das coisas passadas e a história como um arquivo das coisas ditas para a escrita, como um documento. O documento pode ser arquivado, conservado e consultado, conforme Ricoeur (2012).

[...] Deter-nos-emos no momento da inscrição do testemunho recebido por outrem: esse momento é aquele no qual as coisas ditas oscilam do campo da oralidade para o da escrita, que a história doravante não mais deixará; é também o do nascimento do arquivo, coligido, conservado, consultado. [...] (RICOEUR, 2012, p. 155)

O estudo da Memória é feito por áreas como a psicologia, neurologia, filosofia, sociologia, antropologia, entre outras. E, cada uma dessas ciências aborda e estuda a memória de acordo com seus interesses específicos.

A memória muitas vezes se confunde com o documento, com o monumento ou com a oralidade e está diretamente ligada à História sendo considerada, por muitos, como os alicerces da História.

Através da História pode-se conhecer o passado e entender o presente para apontarmos fatores que moldam a vida dos seres humanos até os dias atuais. De acordo com Georg Lukács (2011) em *O Romance Histórico*, o passado só se torna transparente quando há possibilidade de se pode operar uma crítica do presente.

A análise de uma obra contemporânea que discorre a respeito de um cenário passado necessita da história para entendermos o Brasil no período da colonização que se aproxime do período em que o Brasil era o centro do interesse comercial da metrópole portuguesa. Além de encontrar aqui um mundo totalmente novo, estabeleceu-se uma relação de partilha de culturas entre europeus e indígenas.

Passado e presente se confrontam, visões diferentes de mundo se chocam e exploram o tempo de tal forma que ao estudarmos algo que já aconteceu é trazer para a memória, uma realidade que se aproxima do presente de uma forma misteriosa. Percebe-se que o passado está intrinsecamente ligado ao nosso ser, influenciando nossa história de vida, leis, costumes e atitudes.

Ao buscar o passado, o indivíduo entra em contato com dados que permitem a percepção da real condição do ser humano. Através da História as realidades arbitrárias das condições de pensamento se tornam explícitas.

A história forma, pois, para as ciências humanas, uma esfera de acolhimento ao mesmo tempo privilegiada e perigosa. A cada ciência do homem ela dá um fundo básico que a estabelece, lhe fixa um solo e como que uma pátria: ela determina a área cultural [...] em que se pode reconhecer, para esse saber, sua validade; cerca-as, porém, com uma fronteira que as limita e, logo de início, arruína sua pretensão de valerem no elemento da universalidade. (Foucault, 1999, p. 514)

O conhecimento da história de nosso povo que encontrarmos aplicada na ficção literária aponta para realidades e fatos sociais que envolvem a sociedade brasileira atual. Inúmeros acontecimentos nessa sociedade levam a questionamentos sobre o sentido da nossa própria existência. Responder tais questionamentos implica em utilizar o modelo do romance histórico, com seu hibridismo figurando o passado como pré-história do presente tendo pensadores como Lukács e Walter Scott articulando uma oposição entre o plano público e o histórico.

Através de Lukács (2011) sabemos que a literatura existente teve e tem como um de seus objetivos, mostrar acontecimentos reais da sociedade de uma forma sutil. Embora apresente grandes problemas sociais como as

injustiças contra as minorias, tentando representar tal sociedade de maneira “romântica”, alienando ainda mais a grande massa populacional.

[...] O novo espírito de historicidade, que pode ser visto com mais nitidez nos grandes historiadores franceses do período da Restauração, concentra-se precisamente nesta questão: nas provas históricas de que a sociedade moderna surgiu das lutas de classes entre a nobreza e a burguesia, das lutas de classe que fulminaram a “Idade Média idílica” e cuja última e decisiva etapa foi a grande Revolução Francesa. Desse círculo de ideias surge pela primeira vez uma tentativa de periodização racional da história, uma tentativa de apreender de modo racional e científico a especificidade histórica e a gênese do presente. (LUKÁCS, 2011, p. 43)

De certa forma, o romance é um subsídio para a memória e a identidade de um país. Já foi um meio para a democratização da literatura conforme LUKÁCS, e ainda é um gênero bastante apreciado pelos leitores dos dias de hoje.

Quando lemos o romance histórico *Desmundo*, reconhecemos um povo que colonizou o nosso país e enfrentou inúmeras adversidades, percebemos as diferenças entre a sociedade contemporânea a sociedade no período do Brasil colônia e rememoramos fatos e dados que já havíamos aprendido na escola ou escutado de pessoas mais velhas além de nos deleitarmos com o prazer da leitura.

3.1 MEMÓRIA E IDENTIDADE NO PROCESSO DE COMPOSIÇÃO DO ROMANCE HISTÓRICO

Nesta parte aborda-se a memória e a identidade, conforme seminário apresentado por Jan Assmann e Aleida Assmann, casal de professores e pesquisadores alemães, no dia 20 de maio de 2013 em Curitiba. Tal seminário foi realizado pela UFPR, no Teatro da Reitoria. Um conteúdo mais profundo do seminário pode ser encontrado no livro *Espaços da recordação* (ASSMANN, 2011).

Os Assmann comentam que no meio acadêmico ocorre o declínio do uso da língua alemã ao contrário da ascensão da língua inglesa. Com isso, tem-se diminuído os textos científicos originais em alemão. Recentes traduções para o inglês contribuíram para o conhecimento da obra de tais professores no mundo acadêmico ocidental. Então, nos anos de 1990, os professores tiveram seu reconhecimento internacional, pela teoria sobre memória coletiva e cultural.

Foi comentado que o caráter de um indivíduo, independente da sua evolução genética condicionada pelo meio ambiente, é resultado de seus costumes na sociedade em que vive, sendo função da sua memória cultural. O instinto é uma característica de animais, transmitido geneticamente. Para o homem é necessário que aprenda a viver e isto ocorre mediante a sua educação dentro de um contexto social, a memória cultural é então um conceito coletivo repetido por gerações.

Também relataram que a memória comunicativa formada pela convivência do dia a dia, como as histórias orais contadas de geração em geração, são caracterizadas por certa desorganização e temáticas instáveis. Ocorre entre discussões em que cada lado conta uma história, ou uma piada, então reciprocamente o que ouviu conta uma história ou uma experiência em resposta. Esta troca é regulada por certas leis como a familiaridade com o tema discutido sem compromissos, a mediação social e as especificidades de determinados grupos de pessoas.

A memória individual é constituída com a agregação da memória dos outros pela comunicação diária, estes outros são indivíduos com uma mesma imagem de seu passado muitas vezes histórico. Estes podem ser a família, a vizinhança, um grupo de profissionais, partidos políticos ou associações.

Tal contexto do indivíduo no cotidiano é um dos fundamentos da filosofia proposta por Heidegger e pode ser visto no Capítulo 4. No Item 5.7 temos uma análise onde é utilizada a obra dos professores (ASSMANN, 2011) para se fazer uma análise detalhada da memória e identidade sobre a obra objeto de pesquisa desta dissertação.

Com relação a sua definição, Platão, já na Antiguidade, dava uma atenção especial à memória, apresentando-a como um bloco de cera onde as lembranças são impressas: “Há um bloco de cera em nossas almas. É presente de Mnemosine, mãe das musas. Em cada indivíduo o bloco de cera

tem qualidades diferentes. A cera não é nem tão flúida quanto a água, que não permite reter, nem tão dura quanto o ferro, que não permite marcar. Guarda impressões por excelência”, conforme Aristóteles (1991).

Antonio Montenegro (1994), em *História oral e memória: a cultura popular revisitada* considera que, apesar de haver uma distinção entre memória e história, essas são inseparáveis, pois se a história é uma construção que resgata o passado do ponto de vista social é também um processo que encontra paralelos em cada indivíduo por meio da memória.

No momento em que a memória foi tornando-se objeto de estudo por parte de muitas ciências, muitos estudiosos apresentaram suas considerações e, quando os historiadores se interessaram por seu estudo, trabalharam muito com a questão da história oral, preocupando-se em perceber as formas da memória e como esta age sobre nossa compreensão do passado e do presente, trabalhando com material fornecido pela cultura popular conforme o Item 3.1. A memória, então, pode ser compreendida como um artifício do corpo representado por uma imagem, cheiro ou som.

A presença, na qual parece consistir a representação do passado, aparenta ser mesmo a de uma imagem. Dizemos indistintamente que nós representamos um acontecimento passado, ou que temos dele uma imagem, que pode ser quase visual ou auditiva. [...] (RICOEUR, 2012, p. 25)

Já a história seria o registro das informações eruditas. A História, dessa forma, trabalha com os acontecimentos colocados para e pela sociedade, ou melhor, com as informações que a sociedade trouxe para o público e a memória recupera as informações que estão submersas, seja individual ou de um determinado grupo. E, por trabalhar com depoimentos orais, a História enfrenta o dilema de aceitar como “verdade” e inquestionável “fonte da história” os relatos oriundos de um determinado indivíduo ou de um determinado grupo, pois, considerando que tais depoimentos são construídos pela memória, deve-se levar em consideração que esta reelabora a realidade vivida pela imaginação.

3.2 MEMÓRIA E IDADE MÉDIA

Jacques Le Goff¹ aponta que nas sociedades sem escrita, a memória coletiva, confunde história e mito. Porém a memória das sociedades sem escrita, não eram decoradas palavra por palavra, sendo constantemente reconstruída e alterada de acordo com a criatividade do relator. Já nas sociedades com escrita, geralmente documentava-se a memória coletiva. Seu trabalho de sobre questões históricas e culturais, tanto de indivíduos como no coletivo da Idade Média, adicionar mais informações para a análise de temporalidade proposta nesta dissertação.

A Idade Média delimitada nesta dissertação compreende o período entre a metade do século XVI e metade do século XVII. Foi um período de “trevas”, sem liberdade de expressão e de religião. Le Goff discute a decadência do Antigo Regime, frente a um novo pensamento, o Iluminismo e seus filósofos alardeando o progresso pela riqueza das nações. Nações estas que se tornaram livres dos desmandos papais:

Imaginaram-se eras míticas: idades-do-ouro, o paraíso terrestre... a história do mundo e da humanidade aparecia como uma longa decadência. Esta ideia de decadência foi retomada para exprimir a fase final da história das sociedades e das civilizações; ela se insere num pensamento mais ou menos cíclico da história (Vico, Montesquieu, Gibbon, Spengler, Toynbee) e é em geral o produto de uma filosofia reacionária da história, um conceito de escassa utilidade para a ciência histórica. Na Europa do final do século XVII à primeira metade do XVIII, a polêmica sobre a oposição antigo/moderno [...] Na realidade, a ideia de progresso triunfou com o iluminismo e desenvolveu-se no século XIX e no início do XX, considerando sobretudo os progressos científicos e tecnológicos. Depois da Revolução Francesa, à ideologia do progresso foi contraposto um esforço de reação, cuja expressão foi sobretudo política, mas que se baseou numa leitura “reacionária” da história. (Le Goff, 1990,p. 14)

A oposição entre passado e presente modifica a percepção de tempo. Com o progresso científico buscou-se uma história mais científica, a partir da memória coletiva. A importância dada a um determinado personagem se altera

¹ Jacques Le Goff nasceu em 1924, na cidade de Toulon, França e é considerado um historiador renomado sobre a História Medieval, além de dominar temas como política, diplomacia e guerras. Ele lidera o movimento da Nova História (Nouvelle Histoire) abordando aspectos culturais da história e, também descreve a transformação da cultura ocidental, da Idade Média para a atual, libertando-se da antiga influência greco-romana e apoiando-se no Iluminismo para a construção da sociedade moderna.

conforme a época do historiador. Tal personagem histórico que apresenta suas características semelhantes a uma pessoa do nosso conhecimento ou convívio, definindo, dessa forma, sua identidade.

A oposição passado/presente é essencial na aquisição da consciência do tempo. Para a criança, “compreender o tempo significa libertar-se do presente” (Piaget) mas o tempo da história não é nem o do psicólogo nem o do linguista. Todavia o exame da temporalidade nestas duas ciências reforça o fato de que a oposição presente/passado não é um dado natural mas sim uma construção. Por outro lado, a constatação de que a visão de um mesmo passado muda segundo as épocas e que o historiador está submetido ao tempo em que vive, conduziu tanto ao ceticismo sobre a possibilidade de conhecer o passado quanto a um esforço para eliminar qualquer referência ao [...] Com efeito o interesse do passado está em esclarecer o presente; o passado é atingido a partir do presente (método regressivo de Bloch). Até o final do século XVIII, as sociedades ocidentais valorizavam o passado, o tempo das origens e dos ancestrais surgindo para eles como uma época de inocência e felicidade. (LE GOFF, 1990, p. 14)

3.3 O TEMPO NA VIDA DOS SERES HUMANOS

No conceito de linha de tempo na mitologia grega, há a presença de três entidades chamadas de Moiras que no passado foram associadas a demônios. Elas eram as três irmãs que determinavam o destino, tanto dos deuses, quanto dos seres humanos, ou seja, controlavam a linha da vida desses indivíduos.

Cada indivíduo tinha uma linha da vida, formada desde o nascimento dele, até a fase adulta e sua morte, onde o fio da vida era cortado por uma Moira, segundo as lendas disponíveis de registros antigos encontrados em monumentos esculpidos. Nessa linha da vida eram associados eventos importantes do indivíduo tornando-se uma linha do tempo, ou um histórico de vida do indivíduo.

Tal mito sobreviveu da fase grega até a fase romana da história. Aristóteles influenciado por este mito descrevia a vida humana como tecida a partir dos fios do tempo. Isto torna o homem um ser temporal associado a um ingrediente construtivo físico de uma realidade concreta e mensurável ou a uma propriedade do intelecto e da razão humana.

A memória, então, não é nem sensação nem julgamento, mas é um estado ou qualidade (afeição, afeto) de um deles, quando o tempo já passou. Toda

memória, então, *implica a passagem do tempo*. Portanto só as criaturas vivas que são conscientes do tempo podem lembrar, e elas fazem isso com aquela parte que é consciente do tempo. (ARISTÓTELES, 1991, p.)

O tempo está intimamente conectado ao indivíduo, a sua existência e seu papel na sociedade. Essa temporalidade implica na historicidade do viver de cada indivíduo como, por exemplo, nas suas relações de poder, religiosidade, dimensões sociais em uma determinada época.

Até a primeira metade do século XX a temporalidade do período medieval estava concentrada no âmbito filosófico e psicológico. O historiador Jacques Le Goff levantou novas perspectivas relacionadas a essa questão. Então o tempo passou a ser tratado como resultado das interações sociais, perdendo a sua propriedade como invariável ao longo da sociedade, até admitiu-se um tempo “roubado”. Assim, em uma civilização podem coexistir distintos tempos, cada qual em diferentes segmentos sociais.

Esse roubo do tempo é um argumento particularmente sensível aos clérigos tradicionalistas entre os séculos XII e XIII, num momento em que os valores e as práticas socioculturais se transformam, em que os homens se apropriam de fragmentos de prerrogativas divinas, em que o território dos monopólios divinos se estreita. Deus também deve dar aos homens certos valores que descem do Céu à Terra, conceder-lhes "liberdades", "privilégios". (LE GOFF, 2004, p.38)

Le Goff mostra duas concepções de tempo que, então, apresentam situações de conflito que trata-se de um lado do “tempo da Igreja” via teólogos e filósofos e por outro lado o “tempo do mercador”, utilizado pelos mercadores ou comerciantes. Ele também analisou o tempo visto por Santo Agostinho mostrando que para a Igreja, o tempo não tinha a importância em seu conceito físico, sendo considerado imutável, como ação divina, o sagrado no curso da história.

O dito “tempo da Igreja” era um tempo firmado pelo Deus supremo, pertencente à criação, ao Gênesis. O “tempo do mercador” ao contrário era de natureza profana, um meio de se referenciar a seqüência de acontecimentos que envolviam transações comerciais, empreitadas, avaliação de lucros e produção. O mercador manipulava o tempo conforme seus objetivos comerciais.

O usurário, pior espécie de mercador, é alvo de várias condenações convergentes: o manuseio —particularmente escandaloso —do dinheiro, a avareza, a preguiça. A isto acrescenta-se, como já vimos, as condenações por roubo, pecado de injustiça e pecado contra a natureza. Seu processo é acabrunhante. (LE GOFF, 2004, p. 45)

Novamente se vê um conflito entre o sagrado e o profano, agora sobre uma entidade filosófica e física como é o tempo. O tempo de um lado carregado de teologia e sagrado, linha cronológica para o homem caminhar para a sua Salvação, para a sua espiritualidade e, por outro lado o homem com suas preocupações mundanas tornando o tempo uma variável para calcular a lucratividade, estabelecer preços, habilidades e calcular riscos de empreitadas.

O ápice da usurpação do tempo viria com o pecado da usura, ou seja, cobrar juros por um empréstimo bancário: um infame uso do tempo onde cobra-se o capital pelo tempo que se passava para pagá-lo. E Le Goff relaciona um castigo para esses “ladrões” de tempo, o Purgatório. Era um local onde tais criminosos passavam um “tempo” purgando seus pecados.

O contexto da usurpação do tempo tão atual como os empréstimos bancários em limites de cheques, cartões de crédito e consignados. Eles estão nos cobrando e roubando pelo tempo neste mundo contemporâneo.

3.4 TEMPO E PURGATÓRIO

Nos estudos sobre o Purgatório, Le Goff conclui que a aquisição de um tempo após a morte, chamado de “tempo do Purgatório” é o recuo do poder temporal clamado pela Igreja. É a Igreja cedendo lugar ao tempo dos mercadores, impactado pelas sociedades laicas urbanas que estavam surgindo após o século XII. Este tempo voltado para as sociedades laicas também seria oriundo de intelectuais desejosos de uma inovação na representação do tempo na Idade Média, sendo precursor do movimento da modernidade em busca da Razão.

Na obra *A Bolsa e a Vida*, Le Goff relaciona a usura com o Purgatório. Ele trata de forma generalista a condenação por usura, aproximando o direito romano do direito canônico. Isto é visto nos contratos de venda onde há o termo de “dano enorme”. O indivíduo que pratica a usura de forma moderada

então escapa das garras de Satanás, resultado da evolução histórica com a aceitação de autores antigos via Movimento Renascentista do século XII.

Aliás, o usurário constitui a categoria mais desprezada dos mercadores. Nos dois sermões modelos (58 e 59), que Jacques de Vitry consagra aos "mercadores e cambistas" (mercatores et campores), a quase totalidade das rubricas e dos exempla concerne aos usurários. São eles, sem dúvida, aqueles que têm mais necessidade de uma pregação salutar, mas ela lhes é concedida sob a etiqueta de "mercadores". Eles não formam um "estado" (status) específico. Os usurários presentes no Inferno de Dante —ele nomeia alguns— são bem conhecidos na qualidade de mercadores e às vezes como mercadores-banqueiros de primeiro plano. (LE GOFF, 2004, p. 53-54)

A tradição escolástica torna-se tolerante à prática da usura, com a noção de indenização, o atraso no pagamento e o impedimento de lucro superior que o usurário poderia ter se tivesse novamente emprestado o valor em atraso. O termo usurário pode ser traduzido nos dias de hoje como agiota.

A introdução do risco numa operação de empréstimo era um conceito novo que estava sendo agregado nas atividades de usura seja pela falência do devedor ou pela má-fé ou calotes:

Assim, um crescente número de usurários tem probabilidades de ser salvo do Inferno, seja pela moderação, seja pelo deslocamento de sua atividade em direção às novas zonas de empréstimo a juros autorizados. Mas muitos são os usurários ainda ameaçados com o Inferno por suas práticas, e notadamente o empréstimo para despesas de consumo. Ora, eles próprios não escaparam à evolução religiosa que se desenvolveu ao longo do século XII, e conhecem a inquietude diante das novas formas de confissão, contrição, remissão. A nova paisagem do além não lhes pode oferecer uma possibilidade de salvação? (LE GOFF, 2004, p. 73)

Não se conhecia nenhum processo de remissão após a morte, nenhuma crença apontava nesse meio-termo entre condenados ao Inferno e pecadores não tão graves. Assim, o tempo na Idade Média teve o seu uso profanado, foi retirado da influência da Igreja para as mãos dos comerciantes, usurários inescrupulosos e também para escritores e filósofos.

Tudo isso é importante para a análise de *Desmundo* pois nesta obra percebemos o tempo para Oribela de uma forma mais subjetiva, considerando seus dias, pensamentos, preocupações, ocupações, e sua religiosidade.

4. UM FILÓSOFO ALEMÃO INFLUENCIANDO O ROMANCE HISTÓRICO

Este Capítulo embasa todo o conhecimento filosófico sobre estudos de narrativa e temporalidade feita por Paul Ricoeur, que são utilizados nas análises feitas nos Itens 5.6, 5.8 e 5.9, que representam a análise da narrativa, da filosofia e da temporalidade respectivamente sobre a obra *Desmundo*.

No decorrer desta pesquisa, encontramos nos estudos de Ricoeur muitas informações a respeito de Heidegger, filósofo alemão que influenciou a filosofia ocidental do século XX.

Martin Heidegger (1996) é considerado um dos mais importantes filósofos da época, e para compreender um pouco a respeito de seus estudos é importante a leitura da sua obra *Ser e Tempo (Being and Time)*, onde percebemos que ele influenciou não somente a filosofia, mas muitas outras áreas como a arquitetura, a arte contemporânea, teorias sociais e políticas, psicologia, psiquiatria e teologia.

O nazi-fascismo tem uma pertinente influência nas opções políticas do filósofo Heidegger, porque se filiou e também atuou no partido Nacional Socialista Alemão em 1933, conforme apontado pela *Revista Época* em (GUROVITZ, 2013, p.55-58) onde se relata a vida de Hannah Arendt, judia e amante de Heidegger. Até hoje isto traz controvérsias, polêmicas e muita confusão.

À Hannah se mostrou bem mais tolerante com seu antigo mestre e amante Heidegger, um dos maiores nomes da filosofia do século XX. Quando eles se envolveram romanticamente, ela tinha 18 anos. Aos 35, ele estava prestes a publicar sua obra-prima, *Ser e tempo*. O caso dos dois durou quatro anos [...] Naquele período, Heidegger já dava mostras veladas de antissemitismo em algumas cartas. Anos depois, com a ascensão dos nazistas – e sob a influência de sua mulher, Elfride, uma antissemita convicta –, ele se filiou ao partido, fazia a saudação nazista em sala de aula, apoiou a expulsão dos professores judeus de sua universidade e renegou seu mestre e orientador, o judeu Edmund Husserl (1859-1938). (GUROVITZ, 2013, p.55-58)

Como contraste, Paul Ricoeur (2010) durante toda a Segunda Guerra Mundial foi prisioneiro do Reich (RÉE, 2005), enquanto Heidegger fazia parte do próprio Reich, um sofrendo nos campos de concentração nazistas e o outro fazendo parte do regime nazista.

When war came, he was drafted into the French army, and captured almost at once by the Germans. He spent the following five years in various prisoner-of-war camps for officers in north-east Germany.

He looked back on the experience without bitterness, describing it as "extraordinarily fruitful" because it had allowed him to devote himself to the study of German philosophy, which he was determined to revere in spite of everything. Kant and Hegel, Husserl, Heidegger and Jaspers always remained the guiding lights of his thought. (RÉE, 2005)²

Paul Ricoeur teve grande parte do seu trabalho sobre a narrativa histórica influenciada pelo pensamento de Heidegger. Ele absorveu o novo vocabulário filosófico criado pelo autor de *Ser e Tempo*, tornando complexa a leitura de sua obra *Tempo e Narrativa*, base para a análise de romances históricos.

Como tal autor utilizou todo o ambiente filosófico de Heidegger, é necessária uma explanação do que Heidegger pensou sobre o ser humano e o tempo. Isto está sintetizado nos itens subsequentes apresentados no texto, como o que é *being, thrown, anxiety* ou *care* e a temporalidade na narrativa.

Como curiosidade, o passado sinistro da Alemanha sob o domínio do Reich causou traumas na memória coletiva de toda a população alemã. Isto pode ser visto detalhadamente em ASSMANN (2009).

4.1 SER E TEMPO

A obra *Ser e Tempo (Being and Time)* é bem volumosa, em média 400 páginas no original alemão e com difícil interpretação, porém encontramos traduções em português e outras línguas o que facilita a acessibilidade. O filósofo se motiva a destruir a filosofia como é conhecida tradicionalmente. Heidegger se nega a usar a terminologia padrão da filosofia, que se refere a epistemologia, subjetividade, representação e conhecimento objetivo. Ele é

² Quando veio a guerra, ele foi convocado para o exército francês, e foi capturado pelos alemães. Ele passou os cinco anos seguintes, de campo em campo de prisioneiros de guerra para oficiais, no nordeste da Alemanha. Ele utilizou sua experiência, sem rancor, descrevendo-a como "extraordinariamente fecunda", porque lhe permitiu dedicar-se ao estudo da filosofia alemã, que estava determinado a reverenciar, apesar de tudo. Kant e Hegel, Husserl, Heidegger e Jaspers sempre iluminaram o seu pensamento. Tradução da autora.

audacioso para mexer no que está engavetado, de modo a inventar todo um vocabulário, renovar com expressões filosóficas inéditas e originais. Traduzir a obra desse autor para outras línguas como o inglês é um desafio, já que o original alemão tem a alteração do significado original para um sentido novo, filosófico.

There are many reasons that *Being and Time* poses special problems for its translator and for the readers of an English language translation. Three aspects of the text are especially noteworthy and so need to be commented upon here. First, one needs to bear in mind that, in *Being and Time*, Heidegger has introduced a large number of German neologisms. [...] Typically, Heidegger's neologisms have strong connections to everyday phrases or words, and so exhibit a curious mix of strangeness and familiarity. Second, Heidegger frequently employs quite common vocabulary in uncommon ways. Here the most visible example is his use of the word *Da-sein* which, besides having a long history as a philosophic term (it is, for example, one of the categories in Hegel's *Science of Logic*), is a word that belongs to everyday conversation. One of Heidegger's intentions in *Being and Time* is to re-appropriate that word and give it new meaning without completely repudiating its everyday sense. Again, a German reader might find a sort of alchemy of familiarity and strangeness in Heidegger's use of such words. Third, naturally one finds Heidegger using quite traditional philosophical vocabulary in *Being and Time*, but he goes to great lengths to move such words into new and rather untraditional senses. (HEIDEGGER, 1996, p. xiii)³

Heidegger pensa que todos os conceitos do ser humano como indivíduo, íntimo, pessoal, consciente ou de fato o conjunto mente-cérebro são reféns de um pensamento tradicional cujos pressupostos não são pensados o suficiente. Podemos considerá-lo um pensador que tenta escavar as raízes de nossa experiência de vida neste mundo em vez de se conformar com a tradição.

³ A obra *Ser e Tempo* apresenta problemas para seu tradutor e para os leitores de uma tradução em Inglês. Três aspectos do texto são especialmente notáveis e precisam ser comentados. Primeiro, é preciso ter em mente que na sua obra, Heidegger introduziu um grande número de neologismos alemães. [...] Normalmente, os neologismos de Heidegger tem fortes ligações com frases ou palavras do cotidiano, e assim apresentar uma curiosa mistura de estranheza e familiaridade. Segundo, Heidegger frequentemente emprega vocabulário bastante comum em formas incomuns. Aqui, o exemplo mais visível é o uso da palavra *Da-sein*, que, além de ter uma longa história como termo filosófico (por exemplo, uma das categorias em *Ciência da Lógica* de Hegel), é uma palavra que pertence ao falar cotidiano. Uma das intenções de Heidegger em *Ser e Tempo* é reapropriar-se dessa palavra e dar-lhe um novo significado sem repudiar o seu sentido cotidiano. Mais uma vez, um leitor alemão pode encontrar uma espécie de alquimia de familiaridade e estranheza no uso de tais palavras por Heidegger. Em terceiro, naturalmente encontra-se Heidegger usando vocabulário filosófico bastante tradicional em sua obra, mas ele se estende longamente para mover essas palavras em novos sentidos, não tradicionais. Tradução da autora.

O ser humano é visto por Heidegger como *Dasein* ou usualmente chamado de *being-there*. É o ser humano, indivíduo contextualizado no seu mundo, porque o ser humano não está isolado, fora de um mundo material. Ao contrário, somos seres que estamos vivendo num mundo, onde muitas vezes não nos distinguimos, não fazemos diferença. Ao nos aprofundarmos no *Dasein*, observamos muitos outros conceitos de Heidegger. Isto pode complicar o entendimento do total da obra *Ser e Tempo*. E Heidegger explora as possibilidades lingüísticas da língua alemã, dificultando a tradução do sentido filosófico.

Da obra *Ser e Tempo (Being and Time)*, extrai-se que *being* é tempo. O ser humano, *human being*, existe temporariamente na extensão de tempo entre o nascimento e a morte. Se *being* é tempo, o tempo é finito, ele termina com a nossa morte. Além disso, se precisamos entender qual o significado de um ser humano real, é necessário que se projete sua vida num horizonte de sua morte, chamado pelo filósofo de *being-towards-death*.

Esta informação aproxima as personagens de uma obra literária com os seres humanos. Ambos vivem na linha do tempo, entre sua vida e morte.

A obra do filósofo Heidegger possibilita uma reflexão a respeito de reavivar a sociedade com perguntas complexas, como se o ato de perguntar fosse a devoção do pensamento.

É notável este enfoque inicial de forma radical: a filosofia não se trata de mera especulação mística se o mundo externo existe, ou se existem outros seres semelhantes aos humanos em torno de nós e se são realmente humanos ou não. Ao contrário, a filosofia inicia com a descrição, chamada de fenomenologia, de seres humanos em sua existência cotidiana média. Heidegger busca derivar certas estruturas comuns do cotidiano, no *everydayness*.

If understanding must be conceived primarily as the potentiality-for-being of *Da-sein*, we shall be able to gather from an analysis of the understanding and interpretation belonging to the they which possibilities of its being *Da-sein* as the they has disclosed and appropriated to itself. These possibilities themselves, however, reveal an essential tendency of being of *everydayness*. And *everydayness* must finally, when explicated in an ontologically sufficient way, unveil a primordial mode of being of *Da-sein* in such a way that from it the phenomenon of *thrownness* which we have pointed out can be exhibited in its existential concreteness.

What is initially required is to make visible the disclosedness of the they, that is, the everyday mode of being of discourse, sight, and interpretation, in specific phenomena. (HEIDEGGER, 1996, p. 156)⁴

Podemos imaginar a dificuldade da tarefa que Heidegger se autoimpôs. Uma tarefa que podemos acompanhar de perto, parecendo óbvio, mas terrivelmente difícil de descrever. Nada está mais próximo de mim do que eu mesmo em minha medíocre, indiferente existência do dia a dia. Heidegger encontrou respostas analisando a obra Confissões de Santo Agostinho (2011), onde em seus últimos escritos, seguramente ele relata que trabalhou para ele e também consigo mesmo, dentro de si, procurando respostas para definir a vida e o tempo em toda sua dimensão temporal.

Quem se atreveria a dizer-me que não há três tempos, conforme aprendemos na infância e ensinamos às crianças: o pretérito, o presente e o futuro? Existirá somente o presente, visto que os outros dois não existem? Ou eles também existem, e então o tempo procede de algum retiro oculto, quando de futuro se faz presente? Entra o tempo em outro esconderijo quando de presente se faz passado? Onde é que os adivinhos viram as coisas futuras que vaticinaram, se elas ainda não existem? Efetivamente não é possível ver o que não existe. E os que narram fatos passados, sem dúvida não os poderiam veridicamente contar, se não os vissem com a alma. Ora, se esses fatos passados não existissem, de modo nenhum poderiam ser vistos. Existem, portanto, fatos futuros e pretéritos. (SANTO AGOSTINHO, 2011, p. 277 e 278)

⁴ Se a compreensão precisa ser concebida inicialmente como uma possibilidade de existir do Da-sein, seremos capazes de reunir, de uma análise do entendimento e interpretação pertencentes a eles, da qual as possibilidades de seu ser Da-sein, reveladas e apropriadas para si mesmo. Estas possibilidades, no entanto, revelam uma tendência essencial do ser acontecendo cotidianamente. E este acontecer cotidiano deve finalmente, quando explicado de forma ontológica de modo suficiente, desvendar o modo primordial de ser do Da-sein, de tal forma que a partir dele o fenômeno do ser lançado ao mundo, que temos apontado pode ser exposto no estado de ser concreto e existencial. A necessidade inicial é tornar visível a revelação do ser de outros, ou seja, o modo cotidiano de ser de discurso, visão e interpretação, em fenômenos específicos. Tradução da autora.

4.2 O CONCEITO DE THROWN

Como foi tentado mostrar, Heidegger pretende despertar a perplexidade acerca da questão do existir, tal problema é fundamental na metafísica. Em *Ser e Tempo* ele persegue a questão através da análise do ser humano ou o que ele chama *Dasein*. O ser de *Dasein* é a existência, entendido como uma média da existência do dia a dia, do cotidiano de nossa vida neste mundo, discutido anteriormente, mas, como se poderia dar mais conteúdo a esta idéia formal de existência?

Not only does falling prey determine being-in-the-world existentially; at the same time the eddy reveals the character of throwing and movement of thrownness which can force itself upon Da-sein in its attunement. Not only is thrownness not a "finished fact," it is also not a self-contained fact. The facticity of Da-sein is such that Da-sein, as long as it is what it is, remains in the throw and is sucked into the eddy of the they's inauthenticity. Thrownness, in which facticity can be seen phenomenally, belongs to Da-sein, which is concerned in its being about that being. Da-sein exists factually. (HEIDEGGER, 1996, p. 167)⁵

O filósofo nos mostra um forte indício no capítulo 5 de sua obra analisada. O centro das atenções desse capítulo é que *Dasein* é uma projeção direcionada. Heidegger avança sua pesquisa em conceitos agrupados. Um grupo contém três conceitos: estado da mente, humor e *thrownness*. O estado da mente é uma representação bastante questionável. O pensamento é de que o ser humano está sempre sendo encontrado, ou revelado em algum lugar, é o lugar do estar no mundo. O lugar significa o *Da* da palavra *Dasein*.

Além disso, encontra-se no humor uma entonação. É o senso aristotélico de *pathos*, uma paixão da alma, ou um afeto, algo que passa a nós, e em que nos encontramos. Para Heidegger paixões não são coloridos psicológicos para um agente racional, mas as formas fundamentais, nas quais estamos

⁵ Não só o se tornar presa determina a consciência existencialmente, ao mesmo tempo que um redemoinho revela o caráter de ser jogado e movimento do ser lançado ao mundo, que pode forçar-se sobre o Da-sein em sua sintonia. Não é só o ser lançado ao mundo que não um "fato consumado", também não é um fato independente. A condição de ser um fato do Da-sein é tal que, enquanto ele é o que é, permanece no fluxo e é sugado para dentro do redemoinho da falta de autenticidade. O ser lançado ao mundo, na qualidade de ser um fato, pode ser visto como fenômeno, pertencente ao Da-sein, na qual está envolvido em sua existência sobre aquele ser. Da-sein existe condicionalmente com um fato. Tradução da autora.

sintonizados com o mundo. Um aspecto atrativo de Heidegger é tratar em sua obra a fenomenologia do humor, do estado de ânimo, de seus efeitos sobre a nossa vida cotidiana neste mundo.

Outra maneira de focar a sua idéia central é que não podemos existir independentemente de nossas relações com o mundo. E esta relação é uma questão de humor e apetite, não uma contemplação racional.

Tal humor revela o ser humano como jogado ao "aqui" de seu *being-in-the-world*. O termo *Thrownness* é simplesmente a consciência de que sempre nos encontramos em algum lugar, nominalmente descarregado ao mundo no qual nós estamos fascinados, um mundo que compartilhamos com outros.

Assim, o filósofo descreve por meio do *thrownness* as interações do indivíduo com seu entorno, na vida cotidiana, diária, o que faz com que atue de acordo com instintos, reações imediatas a outras pessoas, a língua e a ação. É "fluir com a situação", e suas interpretações imediatas. Uma vez que o indivíduo aceita que não atuar é também uma ação, Heidegger observa que o indivíduo é "atirado" em situações sem ser capaz de refletir sobre tais situações.

Nós somos sempre pegos em nossa vida cotidiana, neste mundo ao sermos atirados em diversos humores, seja medo, a chatice, a excitação, ou a ansiedade.

4.3 A ANSIEDADE

A ansiedade é o humor filosófico por excelência, a experiência de se desprender do que podemos pensar livremente por nós mesmos. O humor é aspecto essencial para revelar a existência humana descrita por Heidegger. Há um humor em particular que se revela rígido pela primeira vez. Esta é a função da ansiedade, da qual Heidegger chama de humor básico ou fundamental.

Este conceito aparece no capítulo 6 de *Being and Time*, onde o filósofo procura definir o ser de *Dasein* chamando de "cuidado", *anxiety* ou *care*, dentro do contexto do *Dasein* que é o ser no mundo, *being-in-the-world*. Nossa existência cotidiana é caracterizada por uma completa imersão nos caminhos do mundo. Tal mundo que nos fascina e a vida é completamente pega em seus

ritmos e atividades. No capítulo 6 o filósofo indaga sobre o *being-in-the-world* como um conjunto a ser revelado.

[...]The ontological development of this fundamental existential phenomenon demands that we differentiate it from phenomena which at first might seem to be identified with care. Such phenomena are will, wish, predilection, and urge. Care cannot be derived from them because they are themselves founded upon it.

Like any ontological analysis, the ontological interpretation of Da-sein as care, with whatever can be gained from the interpretation, is far removed from what is accessible to the pre-ontological understanding of being or even to our ontic acquaintance with beings. That the common understanding estranges what is known ontologically by referring it to that with which it is solely ontically acquainted, is not surprising.

Nonetheless, even the ontic approach with which we have tried to interpret Da-sein ontologically as care might appear to be contrived in a far-fetched and theoretical way; not to speak of the act of violence which one might discern in the exclusion of the traditional and cherished definition of human being. (HEIDEGGER, 1996, p. 171)⁶

Comparando o medo, que é outra forma de humor, com a ansiedade poderemos entender o significado que Heidegger deu para a ansiedade. Ele fornece a fenomenologia do medo logo no início da obra *Ser e Tempo*, ele mostra que o medo é um temor de alguma ameaça, uma coisa relativa ao mundo em que vivemos. São fobias de certa forma, como o medo de insetos, medo do escuro e outras formas.

O medo tem um elemento causador, um objeto de medo, quando este é tirado do meio, não se sente mais tal temor. Uma barata pode causar um susto para certas pessoas, mas aqueles que têm um instinto mais forte se livram da barata e não sentem mais medo.

As questões que tratam da ansiedade, já são diferentes, se o medo é temer algo de concreto e determinado, então, a ansiedade está muito preocupada, ansiosa por nada em particular, e está indeterminada. Se o medo

⁶ O desenvolvimento ontológico deste fenômeno existencial fundamental exige que se diferencie tal fenômeno, que a princípio pode ser identificada como ansiedade. Tais fenômenos são: vontade, desejo, predileção e impulso. A ansiedade não pode ser derivada a partir deles, porque estes são baseados nela. Como qualquer análise ontológica, a interpretação ontológica do Da-sein como ansiedade, qualquer que possa ser obtida da interpretação, está longe do que é acessível para a compreensão pré-ontológica do ser ou mesmo de nosso conhecimento ôntico dos seres. Isso afasta o entendimento comum, conhecido ontologicamente por se referir com o qual está de modo exclusivo onticamente familiarizado, isto não é de surpreender. Tradução da autora.

se dirige para alguma coisa distinta no mundo, sejam insetos ou qualquer outra coisa ou objeto, então a ansiedade está preocupada, ansiosa pelo *being-in-the-world* como tal. A ansiedade é vivida, experimentada em face de algo totalmente indefinido. Heidegger completa como um "nada e nenhum lugar".

The analytic of Da-sein which penetrates to the phenomenon of care is to prepare the way for the fundamental, ontological problematic, *the question of the meaning of being in general*. In order to direct our view explicitly to this in the light of what we have gained, and go beyond the special task of an existential, a *priori* anthropology, the phenomena which are most intimately connected with the leading question of being must be grasped more precisely in hindsight. They are the modes of being explained hitherto: handiness and objective presence which determine innerworldly beings unlike Da-sein. Because the ontological problematic has hitherto understood being primarily in the sense of objective presence ("reality," "world"-actuality), while the being of Da-sein remained ontologically undetermined, we need to discuss the ontological connection of care, worldliness, handiness, and objective presence (reality). (HEIDEGGER, 1996, p. 171)⁷

Conforme o Item 4.2 Heidegger aponta que o ser humano encontra a si mesmo num mundo, tal qual cheio de significados e que se encontra em estado de fascinação. De outro modo, o mundo é familiar no sentido de lar, acolhedor. Em ansiedade, tudo isso muda. De repente, estamos superados pelo estado de ânimo da ansiedade que torna o mundo sem sentido. Parece um espetáculo falso, uma espécie de tranquila agitação sem sentido. Na ansiedade, a vida cotidiana escorre e o lar se torna sobrenatural e estranho para nós. De ser um jogador no jogo da vida, que nós amamos, nos tornamos um observador do jogo em que não se vê sentido em jogar.

A vida cotidiana no mundo é como estar imerso no mar e se afogando dentro da banalidade sufocante. Ansiedade é a experiência da maré indo

⁷ A capacidade de análise do Da-sein, o qual afeta profundamente o fenômeno da ansiedade, é de preparar o caminho para a problemática ontológica fundamental, qual o significado do ser em geral. A fim de direcionar nossa visão para isso, à luz do que obtivemos, e ir além da tarefa especial de um fenômeno antropológico, a priori existencial, os fenômenos que são mais intimamente ligados com a principal questão do ser precisa ser compreendida de forma mais precisa em retrospecto. Eles são os modos do ser explicados até agora: praticidade e presença objetiva que determinam seres introspectivos ao contrário do Da-sein. Porque a problemática ontológica até agora foi entendida fundamentalmente, inicialmente no sentido de presença objetiva (como "realidade", ou "mundo" mais realidade), enquanto que o ser de Da-sein permaneceu ontologicamente indeterminado, sendo necessário discutir a conexão ontológica da ansiedade, o mundanismo, a praticidade e a presença objetiva (a realidade). Tradução da autora.

embora, a água do mar se esvaindo, revelando-se o que está encalhado numa praia. A ansiedade é o estado de ânimo, humor básico quando o eu primeiro se distingue do mundo, e se torna autoconsciente.

A ansiedade não necessita das trevas, do desespero e da transpiração noturna. Ela pode surgir em situações mais inócuas: estar sentado num vagão do metrô, se distraído, lendo um livro e escutando as conversas dos outros, de repente se vê presa de uma sensação de insignificância, ao se distinguir de modo radical o eu e o mundo em que se encontra. Tal experiência de ansiedade conforme aponta Heidegger, implica em *Dasein* ser individualizado e se tornar autoconsciente.

Ansiedade é um estado de ânimo filosófico, é a experiência de desapego das coisas e dos outros, onde podemos começar a pensar livremente para o próprio indivíduo.

No entanto, como Heidegger estava bem ciente, a ansiedade também é um estado de espírito que é enfaticamente analisado no cristianismo, vide Santo Agostinho (2011), onde se descreve o esforço do indivíduo em se transformar, se converter sinceramente e não apenas ter uma casca de religiosidade. Heidegger diverge do cristianismo, por achar que a conversão do indivíduo não está sob a ação de Deus, mas em relação à morte.

4.4 A MORTE

Longe de cultivar a morbidez, o filósofo considera que viver tendo-se a consciência da morte é uma forma de libertação. Isto é apontado na sua obra, por considerar a vida finita, assim como existir é tempo e o tempo também é finito. Para o ser humano, o tempo chega ao final com a sua morte.

Além disso, para se entender o que significa ser um verdadeiro, autêntico ser humano, então é essencial que constantemente nós projetemos nossas vidas dentro de um horizonte que aponta para a nossa morte. É o chamado *being-towards-death*.

Se nossa existência é finita, então um legítimo ser humano tem sua vida confrontada pela limitação e tenta-se dar um significado para o fato de sua morte. O filósofo ressalta o pensamento de que filosofar é aprender como

morrer. Ser mortal é o que nos molda e veste nossa individualidade. Há quatro critérios formalizados na concepção do filósofo do *being-towards-death*: não-relacional, certeza, indefinição e não pode ser evitada.

Being-toward-the-end was determined in a preliminary existential sketch as being toward one's ownmost non-relational potentiality-of-being not-to-be-bypassed. Existing being toward this possibility brings itself before the absolute impossibility of existence. Beyond this seemingly empty characteristic of being-toward-death, the concretion of this being revealed itself in the mode of everydayness. In accordance with the tendency toward falling prey essential to everydayness, being-toward-death proved to be an evasion of it, an evasion that covers over. Whereas previously our inquiry made the transition from the formal preliminary sketch of the ontological structure of death to the concrete analysis of everyday being-toward-the-end, we now wish to reverse the direction and attain the complete existential concept of death with a supplementary interpretation of everyday being-toward-the-end.

The explication of everyday being-toward-death stayed with the idle talk of the they: one also dies sometime, but for the time being not yet. Up to now we solely interpreted the "one dies" as such. In the "also sometime, but for the time being not yet," everydayness acknowledges something like a *certainty* of death. Nobody doubts that one dies. But this "not doubting" need not already imply that kind of being-certain that corresponds to the way death — in the sense of the eminent possibility characterized above — enters into Da-sein. Everydayness gets stuck in this ambiguous acknowledgment of the "certainty" of death — in order to weaken the certainty by covering dying over still more and alleviating its own thrownness into death. (HEIDEGGER, 1996, p. 236)⁸

⁸ A evasão da morte foi determinada em um esboço existencial, a tripla condição de morte é, portanto, simultaneamente cumprida: a possibilidade do ser é a certeza da morte, sem substituição dela, e não se pode escapar dela. Um ser existente diante de tal possibilidade, acorda para si, recobra a consciência antes da absoluta impossibilidade de viver para sempre a sua existência. Além desta característica aparentemente vazia do ser confrontado com a morte, a concretização deste ser revela a si mesmo na vida cotidiana. De acordo com a tendência de cair presa das circunstâncias, essencial para o cotidiano, o ser confrontado com a morte se revela uma fuga dele, uma evasão que abrange muito mais. Enquanto anteriormente, a nossa indagação fez a transição do esboço preliminar da estrutura ontológica da morte para a análise concreta do cotidiano do ser frente ao seu fim, queremos agora inverter a direção e atingir o conceito completo da morte com uma interpretação suplementar do cotidiano do ser confrontado com o seu fim. A explicação do cotidiano do ser confrontando a morte permaneceu como uma conversa vazia deles (outros): um indivíduo também morre em algum momento, mas por enquanto não. Até agora, apenas interpretou o "alguém morre" como tal. No "também em algum momento, mas por enquanto ainda não", o cotidiano reconhece algo como uma certeza da morte. Ninguém duvida que a pessoa morra. Mas este "sem dúvidas" não precisa implicar em que ser seguro (com certeza) - que corresponde à forma da morte - no sentido da possibilidade eminente caracterizada acima - entra no Da-sein. O cotidiano fica preso neste reconhecimento ambíguo da "certeza" da morte - a fim de enfraquecer a certeza encobrendo o ato de morrer ainda mais e aliviar o seu próprio ser lançado a própria sorte para a morte. Tradução da autora.

Primeiro, a morte é não-relacional, no sentido de que estar diante da morte, corta todas as relações com os outros indivíduos. A morte não pode ser experimentada através da morte de outros, mas apenas através da relação do indivíduo com a sua própria morte.

Segundo, a certeza da morte. Conforme as estatísticas apontam, de cada cem pessoas, cem morrem. Embora se possa fugir do fato, ninguém pode evitar que a vida chegue ao fim.

Em terceiro lugar, a morte vem em tempo indeterminado, no sentido de que, embora a morte seja certa, não sabemos quando isso vai acontecer. A maioria das pessoas deseja uma vida longa e cheia, mas nunca podemos saber quando a morte vai bater à nossa porta.

Em quarto lugar, para dizer que a morte não pode ser evitada, significa simplesmente que a morte é fato muito importante. Não há nenhuma maneira de superar usando todas as possibilidades de projeção que possuímos. Esta é a idéia por trás da afirmação paradoxal de Heidegger, de que a morte é a "possibilidade da impossibilidade". A morte é aquele limite contra a qual o meu potencial de existir, *potentiality-for-being*, está medido. É esta impotência essencial contra a qual a potência da minha liberdade se quebra.

By its very meaning, this evasive covering over of death can not be authentically "certain" of death, and yet it is. How does it stand with this "certainty of death"?

To be certain of a being means to hold it for true as something true. But truth means discoveredness of beings. All discoveredness, however, is ontologically based in the most primordial truth, in the disclosedness of Da-sein." As a being that is disclosed and disclosing, and one that discovers, Da-sein is essentially "in the truth." But certainly is based in truth or belongs to it equiprimordially. The expression "certainty," like the expression "truth," has a double meaning. (HEIDEGGER, 1996, p. 236)⁹

⁹ Por seu próprio significado, esta cobertura evasiva sobre a morte não pode ser autenticamente a "certeza" da morte. Como permanecer firme em pé frente a esta "certeza da morte"? Para estar seguro de que um ser seja autêntico, se mantenha verdadeiro como algo real. Mas a verdade significa revelar o que está prático, o que está a mão nos seres. Estas revelações do que está prático aos seres, no entanto, são ontológicas baseadas na verdade mais primordial, no descobrimento do Da-sein ". Como um ser que é descoberto e descobrido, e o indivíduo que descobre, Da-sein está essencialmente "na verdade." Mas, certamente, é baseado na verdade ou pertence a ela de modo primordial. A expressão "certeza", assim como a "verdade" tem um duplo significado. Tradução da autora.

A obra *Ser e Tempo*, evoca a possibilidade e o poder de expressão da máxima de *being-towards-death*. O filósofo faz uma distinção entre a antecipação e a expectativa ou espera. Ele aponta que a espera da morte ainda contém muito do real, onde a morte seria a atualização da possibilidade.

Essa seria uma filosofia sombria da morbidez, no entanto, Heidegger contraria isto, a antecipação não aguardar passivamente a morte, mas mobiliza a característica mortal do indivíduo como condição para se agir livremente no mundo.

Isso resulta em um pensamento extremamente importante e aparentemente paradoxal, de que a liberdade não é a ausência de necessidades, sob a forma da morte. Ao contrário, a liberdade consiste na afirmação das necessidades de um indivíduo que é mortal. Apenas pelo *being-towards-death*, que se pode tornar um indivíduo o que verdadeiramente ele é. Escondido na idéia da morte como a possibilidade na impossibilidade, o indivíduo aceita a limitação da morte, como uma base para a autoafirmação da própria vida.

Assim, não há nada de mórbido na expressão *being-towards-death*, porque não implica em entregar os pontos e desistir da vida, mas ter consciência da morte e do tempo limitado neste mundo. O pensamento de Heidegger é que tal expressão puxa o *Dasein* de sua imersão numa falsa vida cotidiana, e isto permite ao *Dasein* entrar em sua própria vida. É apenas em relação ao *being-towards-death* que nos tornamos de modo apaixonado, conscientes da nossa própria liberdade.

Apesar uma influência no barroco, a análise de *being-towards-death* pelo filósofo é extremamente direta e enfática. No entanto, é aberta para a seguinte exceção, onde Heidegger argumenta em seu ponto de vista, que a única morte autêntica é a sua própria. Para morrer por outra pessoa, ele escreve que seria simplesmente o auto-sacrifício, *sacrifice oneself*. Nessa medida, para o filósofo, a morte de outros são secundários a nossa morte, que é o principal foco. Tal concepção da morte é ao mesmo tempo falsa e moralmente perniciosa. Talvez indique um ponto oculto, de sua contribuição de corpo e alma ao movimento nazista.

Pelo contrário, analisamos que a morte vem para o nosso mundo através da morte de outros, seja o mais próximo como pais, companheiro ou

filho ou ainda vítimas anônimas distantes, pela fome ou guerras. A relação com a morte não é em primeiro lugar o nosso próprio medo de falecer, mas a sensação de sermos desfeitos pela experiência de dor e luto.

Com relação à análise da morte, tem um forte humanismo tradicional mostrado na obra *Ser e Tempo*. Na opinião do filósofo, somente os seres humanos têm conhecimento da morte, as plantas e os animais simplesmente perecem.

4.5 A CONSCIÊNCIA

Após o drama existencial da noção de Heidegger do *being-towards-death*, precisamos discutir a consciência. Tantas vezes na sua obra, Heidegger insiste que, apesar de sua descrição do *being-towards-death* ser formalmente correta, ele precisa de conteúdo mais atraente para o chamado nível "ôntico", isto é, o nível da experiência. A limitação se torna um aperto no próprio ser através da experiência da consciência. A discussão da consciência é um desafio excitante na análise da obra *Ser e Tempo*, seguindo a complexa cadeia de pensamentos do autor.

Conscience calls he self of Da-sein forth from its lostness in the they. The self summoned remains indifferent and empty in its what. The call passes over *what* Da-sein understands itself as initially and for the most part in its interpretation in terms of taking care of things. And yet the self is unequivocally and unmistakably reached. Not only is the call meant for him who is summoned "without regard to his person," the caller, too, remains in a striking indefiniteness. It not only fails to answer questions about name, status, origin, and repute, but also leaves not the slightest possibility of making the call familiar for an understanding of Da-sein with a "worldly" orientation. On the other hand, it by no means disguises itself in the call. The caller of the call — and this belongs to its phenomenal character — absolutely distances any kind of becoming familiar. It goes against its kind of being to be drawn into any consideration and talk. The peculiar indefiniteness and indefinability of the caller are not nothing, but a *positive* distinction. (HEIDEGGER, 1996, p. 253)¹⁰

¹⁰ A consciência se autodenomina de "Da-sein diante de sua perdição nos outros". O que se invoca permanece indiferente e vazio em seu o quê. A chamada passa sobre o que Da-sein entende inicialmente e em sua maior parte em sua interpretação em termos de cuidar das coisas. E ainda o próprio ser é inequívoca e inconfundivelmente alcançado. Não é só a chamada significativa, para aquele que é chamado "sem levar em conta a sua pessoa", o interlocutor também, permanece em uma indefinição impressionante. Ele não só falha em responder perguntas sobre o nome, status, origem e

Consciência é um chamado, se trata de algo que demanda um indivíduo além de uma imersão na vida cotidiana, tão familiar, tão acolhedora. Heidegger aponta que tal experiência estranha, de algo como se fora uma voz externa na cabeça do indivíduo, que evoca para fora, que nos puxa, nos tira da agitação, da vibração deste do mundo. Um mundo que nos prende na correria incessante do dia a dia.

Isso soa muito próximo da experiência do cristianismo sobre a consciência que se encontra em Santo Agostinho (2011), no Livro 8 de Confissões. Ele descreve todo o drama da conversão em termos de ouvir uma voz externa "como de uma criança", que o leva a tomar a Bíblia e se afastar do paganismo.

Para Heidegger a consciência não é Deus falando comigo, mas o indivíduo se falando sozinho. A chamada estranha da consciência - a angústia e a dor de sua súbita aparição - são sentidos como uma voz estranha, o *Dasein* chamando a si mesmo. O indivíduo é chamado de volta a uma vida falsa no mundo. Além disso, aquele eu é, como visto no item 4.4, definido em termos de *being-towards-death*. Assim, a consciência é a experiência do ser humano autodenominado de volta à sua mortalidade.

reputação, mas também não deixa a menor possibilidade de fazer o chamado familiar para uma compreensão de Da-sein com uma orientação "global". Por outro lado, de maneira nenhuma se disfarça no chamado. O interlocutor da chamada - que pertence ao seu caráter fenomenal - absolutamente afasta qualquer tipo de se tornar familiar. Isso vai contra o seu tipo de ser que é dragado para qualquer consideração e conversa. A indefinição peculiar e a indefinibilidade do interlocutor não são nada, mas uma distinção positiva. Tradução da autora.

4.6 A TEMPORALIDADE

Heidegger aborda extensamente a temporalidade na obra *Being and Time*. O filósofo compreende o tempo em si como a unidade das três dimensões, futuro, passado e presente. Ele está tentando criticar a idéia do tempo como uma série uniforme, linear e infinita de "agora-pontos". Neste modelo, o que deriva em última análise, da física de Aristóteles, o futuro é o *not-yet-now*, o passado é o *no-longer-now*, e o presente é o agora, que flui do futuro para o passado, a cada momento que passa.

[...] "That, namely, is time, what is counted in the motion encountered in the horizon of the earlier and the later." As strange as this definition may appear at first glance, it is "self-evident" and genuinely drawn if the existential and ontological horizon is defined from which Aristotle took it. The origin of time thus revealed is not a problem for Aristotle. His interpretation of time rather moves in the direction of the "natural" understanding of being. However, since that understanding and the being understood in it have been made a problem in principle in our present inquiry, the Aristotelian analysis of time can be thematically interpreted only after the solution to the question of being, and indeed in such a way that that analysis gains a fundamental significance for a positive appropriation of the critically limited line of questioning of ancient ontology in general.

All subsequent discussion of the concept of time in principle keeps to the Aristotelian definition, that is, it makes time thematic in the way that it shows itself in circumspect taking care. Time is "what is counted," that is, it is what is expressed and what is meant, although unthematically, in the making present of the *moving* pointer (or shadow). In making present what is moved in its motion, one says "now here, now here, and so on." What is counted are the *nows*. And they show themselves "in every now" as "right-away-no-longer-now" and "just-now-not-yet." The world time "caught sight of" in this way in the use of the clock we shall call *now-time*.

The more "naturally" the taking care of time that gives itself time reckons with time, the less it dwells together with the expressed time as such. Rather, it is lost in the useful things taken care of that always have their time. When taking care determines time and gives it, the more "naturally" it does so — that is, the less it is directed toward treating time as such thematically — all the more does the being-together-with what is taken care of (the being-together making present and falling prey) say unhesitatingly (whether with or without utterance): now, then, on that former occasion. And thus time shows itself for the vulgar understanding as a succession of constantly "objectively present" *nows* that pass away and arrive at the same time. Time is understood as a sequence, as the "flux" of *nows*, as the "course of time." (HEIDEGGER, 1996, p. 386)¹¹

¹¹ "Aquilo, é o tempo, o que é contado no movimento encontrado no horizonte dos antes e depois." Por mais estranho que esta definição pode parecer à primeira vista, é "em si evidente" e verdadeiramente desenhado se o horizonte existencial e ontológico é definido a partir do qual Aristóteles executou. A origem do tempo assim revelado não é um problema para Aristóteles. Sua interpretação do tempo se move na direção do entendimento "natural" da compreensão do ser. No entanto, desde que a

Isto é o que Heidegger chama de "vulgar", concepção ordinária de tempo onde é sempre dada prioridade ao presente. O filósofo pensa que esta concepção aristotélica de tempo dominou as indagações filosóficas, desde a época dos gregos antigos até Hegel.

Heidegger está tentando evitar qualquer concepção de tempo que começa com uma distinção entre o tempo e a eternidade. Nesta compreensão de tempo, expressada classicamente em Confissões de Santo Agostinho (2011), a temporalidade é derivada de um estado não-temporal mais elevado da eternidade, que é se estende juntamente com o infinito e o eterno agora de Deus.

A fim de compreender o que o filósofo quer dizer com temporalidade, temos que focar o contexto da existência analítica do *Dasein*. A discussão sobre *being-towards-death* no item 4.4 levou à idéia da antecipação, ou seja, que o ser humano está sempre correndo a frente de seu fim. Para Heidegger, o fenômeno fundamental do tempo é o futuro que se revelou para o indivíduo em *being-towards-death*. Heidegger faz a conexão entre futuro, e o que vem a seguir. Na medida em que o *Dasein* se antecipa, ele vem para si mesmo. O ser humano não está limitado ao presente, mas sempre se projeta ao futuro.

compreensão e o ser compreendido nele foram feitos no principio, um problema em nossa presente investigação, é a análise aristotélica de tempo, que pode ser por temas interpretados após a solução para a questão do ser, e de fato de tal forma que as análises ganham um significado fundamental para um crédito da limitada linha de questionamento da velha ontologia em geral. Todas as discussões posteriores, sobre o conceito de tempo, em princípio, mantém a definição aristotélica, ou seja, faz da temporalidade da maneira que ela se mostra em si circumspecto à ansiedade. Tempo significa "o que é contado", isto é, é o que se expressa, o que se entende, embora sem produzir um tema, na tomada atual do ponteiro em movimento (ou sombra). Ao fazer presente o que é movida em seu andamento, alguém diz "ora aqui, ora aqui, e assim por diante". O que é contado são os agoras. E eles se mostram "em todo agora" como "diretamente não mais agora" e "nesse momento ainda não". O tempo global "viu" desta forma no uso do relógio que chamamos o tempo de agora. Quanto mais "naturalmente" cuidamos do tempo que se dá tempo, ele se calcula com o tempo, a menos que se habitem juntos com o tempo expresso como tal. Pelo contrário, se perde as coisas úteis de cuidados que sempre tem seu tempo. Quando o cuidar determina o tempo, e resulta nele, mais "naturalmente" ele assim se faz - isto é, menos tempo dedicam a tratar temas como tal - tudo o mais faz o estar-junto com o que se toma cuidado (o estar-juntos fazendo-se presente e ser presa da situação) dizendo sem hesitação (seja com ou sem pronúnciação): agora, então, naquela formalidade. E, assim, o tempo se apresenta para a compreensão vulgar como uma sucessão constante de agoras "objetivamente presentes" que passam e chegam ao mesmo tempo. Tempo é entendido como uma sequência, tal como o "fluxo" de agoras, como no "curso do tempo". Tradução da autora.

O *Dasein* assume no futuro a dívida ontológica, basicamente a sua culpa, como foi comentado anteriormente. Um pouco complexo, mas há um pensamento convincente aqui, em antecipação o indivíduo se projeta ao futuro, mas o que sai do futuro é apenas passado, sua bagagem pessoal e cultural, o que Heidegger chama de *having-been-ness*. Porém, não significa que o indivíduo esteja condenado ao passado. Ao contrário, o indivíduo pode tomar uma decisão de se encarregar do fato de quem ele é de forma livre. É a expressão dita pelo filósofo como *resoluteness*.

Isso nos traz ao presente. Para Heidegger, o presente não é uma série infinita de pontos de "agora" que o indivíduo simplesmente assiste passar. Em vez disso, o presente é algo que o indivíduo pode aproveitar de forma decidida e de seu próprio desejo. O que está aberto na antecipação do futuro é o fato de o *having-been* ter sido liberado no momento presente da ação, realizado pelo próprio desejo.

Isto é o que Heidegger chama de "momento da visão", literalmente piscar de olhos. Pode ser abordado como uma tradução do grego *kairos*, o momento certo ou oportuno. Dentro da teologia do cristianismo, o *kairos* foi o cumprimento, a redenção de tempo que ocorreu com o aparecimento de Cristo.

Para compreendermos como o filósofo via o tempo, temos que ele não é simplesmente redutível à experiência vulgar de tempo, nem se origina da distinção da eternidade. O tempo deve ser compreendido em si mesmo como uma unidade de três dimensões, o que o filósofo chama de "ecstases" de futuro, passado e presente. Também, ele chama de tempo "primordial" ou "original", insistindo que é finito. Assim, tudo chegando ao fim com a morte.

Para Heidegger, nós somos o tempo. Temporalidade é um processo com três dimensões, que formam uma unidade. A análise feita pelo filósofo na sua obra *Being and Time* é uma descrição do movimento das limitações humanas. É consenso que a obra está inacabada. A pergunta que ele deixa ao final do livro é a que começou toda a empreitada, ou seja, a questão do existir como tal.

4.7 PAUL RICOEUR E A NARRATIVA HISTÓRICA

Paul Ricoeur em seus estudos relacionados à temporalidade nos mostra que a sequência é um período cronológico, então, ao tratarmos da obra fictícia, uma ilusão numa sequência seria uma ilusão cronológica. Ricoeur aponta que uma crítica na cronologia não é uma questão de tempo. Um ponto complementar é que uma resposta à ilusão numa sequência seria um modelo não cronológico, como as leis nomológicas da história ou itens paradigmáticos na crítica da literatura, isto consiste em resolver uma profunda experiência com o tempo, de modo a fugir da dicotomia entre a cronologia de uma sequência e um modelo não cronológico.

Então, buscando uma hipótese a ser trabalhada com relação à narrativa e tempo, podemos afirmar que a narrativa e a temporalidade são próximas, ambas são convenções humanas para uma organização sistematizada do ser em um determinado espaço e tempo, juntas, dão mais significado à vida humana.

Lembremos que a pré-compreensão do mundo da ação, sob o regime de mimesis I, caracteriza-se pelo controle da rede de intersignificações constitutiva da semântica da ação, pela familiaridade com as mediações simbólicas e com os recursos pré-narrativos do agir humano. O ser humano segundo a narratividade é um ser no mundo já marcado pela prática linguageira aferente a essa pré-compreensão. O aumento icônico de que aqui se trata consiste no aumento da legibilidade prévia que a ação deve aos interpretantes que já estão em ação. A ação humana pode ser sobressignificada, porque já é pré-significada por todas as modalidades de sua articulação simbólica. É nesse sentido que o problema da referência é mais simples no caso do modo narrativo que no do modo lírico da poesia. Assim, em *A metáfora viva*, foi por extrapolação a partir do mythos trágico que elaborei a teoria da referência poética que junta mythos e descrição: com efeito, a metaforização do agir e do padecer é a mais fácil de decifrar. (RICOEUR, 2010, p. 138-139)

Sistematizar o tempo e narrar sobre o que ocorre em um determinado momento são maneiras de visualizar a vida em dinâmicas distintas, pois há o que temos de real, vivência humana dentro de um espaço de tempo que dura o período de vida de um ser humano neste mundo e o tempo da história de vida de uma ou mais personagens dentro do ficcional, que também tem uma durabilidade que gira em torno do enredo ou discurso apresentado em uma

determinada obra literária. Temos, dessa forma, o uso das palavras escritas transformado em um jogo de linguagem e uma forma de vida.

De fato, Ricoeur trata a temporalidade como uma estrutura de existência que atinge a linguagem na narrativa, sendo esta como uma estrutura de linguagem que tem a temporalidade como última referência. É, portanto, uma relação recíproca. E esta reciprocidade estrutural entre temporalidade e narrativa é normalmente ignorada porque de certa forma, a filosofia do conhecimento humano chamada de epistemologia trata como sua parte que toda narrativa tem lugar dentro de um modelo temporal não criticado, assim como a crítica literária em narrativas de ficção. Isto é demonstrado no tempo que corresponde a uma representação ordinária de tempo sobre uma sucessão linear de instantes.

Quanto à simbolização interna à ação, pode-se dizer que é exatamente ela que é re-simbolizada ou des-simbolizada – ou re-simbolizada por des-simbolização – por meio do esquematismo sucessivamente tradicionalizado e subvertido pela historicidade dos paradigmas. Finalmente, é o tempo da ação que, mais que tudo, é refigurado pela composição da ação. (RICOEUR, 2010, p. 141)

Textos filosóficos sobre tempo também ignoram a contribuição da narrativa para crítica do conceito de tempo. Estes textos também versam sobre a cosmologia e a física para alimentar o significado de tempo ou eles tentam especificar uma experiência introspectiva de tempo sem nenhuma referência da atividade de narrativa.

A função da narrativa e a experiência humana de tempo ainda assim permanecem estranhas. Para mostrar a reciprocidade entre narrativa e temporalidade, é preciso conduzir um estudo que comprove que para cada característica da narrativa que venha de reflexão, ora pela história ou pela narrativa de ficção, tenta-se encontrar uma característica correspondente da temporalidade trazida por uma análise existencial de tempo.

Segundo Heidegger, há diferentes graus de organização temporal e não se aplica cegamente uma teoria e descarta-se outras. Pelo contrário, em pontos essenciais, algumas correções que aplicarmos ao conceito de tempo de Heidegger, resultam em aplicar o seu próprio modelo para a questão de

narrativa, juntamente com alguns recursos de outros filósofos da temporalidade e da história, como Santo Agostinho e Gadamer.

Existe muita aplicação da filosofia proposta por Heidegger em escritos católicos e evangélicos, relacionando o pensamento do autor com pensamentos de natureza religiosa. Então, estudando Heidegger dos Itens 4.1 ao 4.6 encontramos o significado de expressões comumente usadas por Ricoeur.

Ricoeur concorda com Heidegger de que a representação ordinária do tempo como uma série linear de “agoras”, descrito no Item 4.6, esconde a verdadeira constituição de tempo. Se for seguida uma ordem inversa do que é apresentado por Heidegger em *Ser e Tempo*, o tempo fica dividido em três hipóteses.

A primeira, mais próximo da representação ordinária de tempo, estrutura inicial temporal, é aquela onde o tempo é determinado pelo evento que o delimita. Esta estrutura temporal fica nivelada pela representação ordinária de tempo. Analisando a narrativa pode-se mostrar de que modo este espaço de tempo se difere do tempo linear, embora isso tenda para a linearidade devido a sua natureza cronológica, pública e mensurável, e também da dependência de pontos de referência no mundo.

Na segunda hipótese, o tempo é propriamente histórico. Este termo não coincide com o espaço de tempo anteriormente falado, ou da temporalidade que será referida no nível mais profundo. Se for restrito à caracterização histórica em termos de enfatizar o peso do passado e mais ainda o poder de recuperar o espaço entre nascimento e morte da repetição. Tal traço final é decisivo, segundo Heidegger, de forma isolada permite uma história objetiva a ser fundamentada no historicismo.

Fortalecendo as afirmações aqui relatadas, podemos afirmar que Heidegger nos move além dos historicismo até o ponto no qual a temporalidade se projeta numa união de futuro, passado e presente. União esta que origina a análise do tempo, tendo o cuidado de se mostrar finita.

A união das duas hipóteses permite verificar os estágios sucessivos da análise da temporalidade comparando-se com uma análise da narrativa, que também é composta de muitos níveis. Numa terceira hipótese se enfatiza o

tema da narrativa em que a estrutura é a mais relevante para um estudo das implicações temporais dentro da trama.

A trama significa o controle de uma sucessão de eventos numa história, uma definição provisória que mostra sua função de ligar eventos com a história. A narrativa é feita de eventos que se expandem, de forma que uma trama insere eventos dentro da história. Esta trama coloca o leitor no cruzamento entre temporalidade e narrativa.

Para um evento ser histórico, precisa ser mais que um simples acontecimento, ele recebe sua definição da sua contribuição no desenvolvimento da trama. Continuando, essas implicações do tempo sobre a trama, que muitas vezes são ignorados pelos críticos dos escritores de narrativas no campo da história e pelos estruturalistas no campo da crítica literária, percebemos que nos dois campos (história e crítica literária), a ênfase em modelos nomológicos (estudos sobre a física e leis da lógica), e códigos paradigmáticos resulta em uma tendência que reduz o componente da narrativa para uma superfície anedótica da história. Ambas as teorias, a da história e a das narrativas de ficção parecem levar a concordar que embora exista o tempo, ele sempre será exposto de forma cronológica, de forma linear, definido por uma sucessão de instantes.

Muitos historiadores têm um conceito fraco sobre evento e narrativa, eles consideram a história uma empreitada de explanação com rígidos laços com a figura do contador de histórias. E a ênfase na gramática superficial em narrações direcionam as críticas para o que parece ser uma falsa dicotomia, permanecendo presos a um labirinto cronológico de uma história contada, ou mudando radicalmente para um modelo sem cronologia. Este abandono da narrativa implica numa falta similar nos dois campos, para os aspectos temporais da narrativa e, também, a contribuição que a teoria da narração poderia oferecer à experiência de tratar o tempo como um fenômeno físico.

De forma clara, esta contribuição pode se tornar nula porque o tempo tem desaparecido do horizonte de teorias da história e da narrativa. Teóricos destes dois campos observaram que estão se dirigindo a um estranho ressentimento em relação ao tempo.

Com relação aos eventos no tempo, juntando a teoria da narrativa com a teoria do tempo, e indo e voltando na análise dessas teorias, tentando

correlacionar os estágios de análise da narrativa com as diferentes nuances da análise do tempo, percebemos que a análise de tempo na maioria das vezes atua como um guia enquanto a análise da narrativa serve como um corretivo de forma crítica e decisiva.

O que está em jogo é uma análise existencial do tipo de Heidegger sobre a possibilidade de discernir aquelas características que diferem o espaço de tempo da representação ordinária de tempo, mesmo que seja facilmente nivelada nesta representação. É preciso comparar a análise existencial de tempo com aquela que pode parecer mais superficial na narrativa, o desenvolvimento da trama e a habilidade de dar prosseguimento à história.

Resumindo as características da análise de Heidegger no espaço de tempo, este nível está definido por uma resposta conformista, instintiva ao meio, que orienta a seguir o fluxo da vida sem reagir adaptando-se ao meio em que vive ou trabalha, ficar a deriva da vida e de outros sem querer se incomodar, que descreve a dependência da temporalidade no relato das coisas que são ativas na vida de um indivíduo. Há nos pensamentos de Heidegger referências a coisas que nos incomodam e ferramentas disponíveis a nosso controle, também chamadas de preocupação ou circunspecção.

Do Item 4.3, a ansiedade tem traços profundamente ocultos que são importantes modos temporais. Por mais que nossas relações com as coisas sejam superficiais, para nós mesmos e ao tempo pode ser ansioso. Tal ansiedade do dia a dia, incluindo as características que levam ao domínio externo dos objetos de nossa preocupação, se referem ao nosso interesse e à nossa constituição existencial.

Além da linguagem, com um depósito de significados, que mantém a descrição das questões em modalidade de preocupações ou circunspecções, escorregando para a descrição de coisas do nosso controle ligadas a esfera das coisas que nos incomodam e ferramentas disponíveis a nosso controle.

O espaço de tempo do *within-time-ness* relatado no Item 4.6 possui sua própria característica que não pode ser representado por um tempo linear, uma série neutra de instantes abstratos. O conceito *being in time* já é alguma coisa um pouco diferente vindo dos intervalos de medição entre instantes limitantes. Primeiro reconhecer com o tempo, e então calculá-lo. Isto é devido a

precisarmos reconhecer com o tempo e fazer cálculos que necessitamos para medir, sem outras formas.

Além disso, é possível dar uma descrição existencial deste reconhecimento antes que seja requisitada uma medição para isso. Aqui neste ponto expressões como “ter tempo para”, “levar tempo para”, “gastar tempo com” e outras mais, são reveladoras. O mesmo é verdade para gramática, tempos verbais, e mesmo para advérbios de tempo: então, depois, mais tarde, mais cedo, desde, até, enquanto, continuar, nunca, agora, etc. Tudo isso são expressões diferenciadas que apontam para a datação e o caráter público sobre a preocupação com o tempo.

É a ansiedade e não as coisas da ansiedade que determinam o senso de tempo. Porque se tem um tempo para fazer isto, um tempo certo e um tempo errado que nos permite reconhecer o tempo. Se o *within-time-ness* é interpretado no sentido de representação ordinária de tempo, isto é devido às medições iniciais do tempo de nossa preocupação que são emprestados do meio ambiente – o princípio de tudo é o papel da luz e das estações do ano. A esse respeito, um dia é a mais natural das medidas. O dia não é uma medida abstrata, é uma magnitude que corresponde a uma preocupação para o indivíduo e para o mundo em que ele vive. O tempo medido é aquele no qual o tempo realiza algo. Onde “agora” significa “agora aquilo”, é o tempo de trabalho e dias.

Do Item 4.6, é muito importante para se observar o deslocamento em meio ao significado que distingue o “agora” pertencente ao tempo em análise do “agora” no sentido de um instante abstrato. Instante que é parte de uma série que define a linha de tempo ordinária. O agora existencial é determinado pela preocupação presente, da qual é um ato presente, inseparável do esperar e reter.

Por isso, em preocupação tende a se contrair nele mesmo para um ato presente e obliterando sua dependência, relacionado ao esperar e reter que o “agora”, isolado deste modo pode cair preso da representação do “agora” como um instante isolado abstrato. Para preservar o significado do agora a partir desta redução para uma abstração, é importante cuidar do modo como dizemos “agora” nas ações e aflições cotidianas.

Do ponto de vista de Heidegger é uma articulação discursiva de um ato presente que o temporaliza, numa unidade com uma espera retentiva. E novamente o presente se autointerpreta – de outra maneira, o que tem de ser interpretado e é apontado no “agora” que se chama “tempo”. Como pode ser visto, resultado de certas circunstâncias se esta interpretação está sendo tensionada na direção de representar o tempo linearmente. Dizer “agora” torna-se sinônimo de se ver as horas num relógio.

Tanto quanto as horas e o relógio são percebidos como derivações do dia que conecta preocupação com a luz do mundo, dizer “agora” retém seu significado existencial, mas quando as máquinas usadas para a medição do tempo são desligadas da referência primária para as medidas naturais, dizer “agora” está sendo transformado para uma forma abstrata de representação do tempo.

Quando se volta para a narrativa, Ricoeur se dedica a mostrar que o tempo de uma história também foge da noção ordinária de tempo concebido como uma série de instantes sucessivos, sobre uma linha orientada abstrata para uma direção singular. A fenomenologia do ato de seguir uma história pode servir como ponto de partida. Uma história descreve uma série de ações e experiências feitas por certo número de personagens, sejam eles reais ou imaginários. Estes personagens são representados também em situações que mudam ou são ligados a mudanças em que eles têm de reagir. Tais mudanças por sua vez, revelam aspectos ocultos da situação e dos personagens, e originam novas situações complicadas que requisitam reflexões, ações ou os dois. A resposta para tais situações e dificuldades, levam a história a evoluir para um final.

Seguindo uma narrativa, ao mesmo tempo, está se entendendo as ações sucessivas, pensamentos, e sentimentos em questão à medida que se segue uma direção, o leitor é arrastado para frente, pela maneira já descrita e responde a esse ímpeto criando uma expectativa do que surgirá e para completar o processo inteiro de terminar a história. Desta maneira, o final da história é um pólo de atração em todo o desenvolvimento da narrativa. Mas essa conclusão não deve ser deduzida ou predita. Não há uma história se nossa atenção não for movida a continuar lendo mesmo que surjam milhares de dificuldades e empecilhos. Por isso que uma determinada obra literária tem

que ser continuada até sua conclusão e, ao invés de ser previsível, uma conclusão precisa ser aceitável.

Voltando do final para os episódios que levam a ele, tem que ser capaz de indicar que tal final desejado precisou de um tanto de eventos e de uma cadeia de ações. Mas essa visão retrospectiva é possível pelo movimento da teleologia, uma doutrina que estuda os fins últimos da sociedade, humanidade e natureza. Esse movimento é direcionado pelas expectativas do leitor quando está lendo a história. Este é o paradoxo da contingência, julgado aceitável apesar de tudo, o que caracteriza a compreensão de qualquer narrativa.

Se for comparada esta breve análise do desenvolvimento de uma trama com o conceito de Heidegger *within-time-ness*, pode-se dizer que a estrutura da narrativa confirma a análise existencial. Pra começar, está claro que a arte de contar histórias coloca a narrativa no tempo. Esta arte não é um modo de reflexão no tempo de forma garantida. Pode-se aplicar a arte de contar histórias, marcada por Heidegger como o tempo sendo reconhecido sem nenhum entendimento existencial da temporalidade mesmo que a narrativa seja de ficção. Mas faz com que todos os advérbios já referidos tenham significado.

Quando um escritor ou um historiador começa recontando, tudo já foi falado fora do tempo. Nesse sentido, a narrativa sem reflexão participa na dissimulação da historicidade e mais profundamente os níveis de temporalidade. Mas ao mesmo tempo, implicitamente estabelece a verdade do *within-time-ness* à medida que ele possui sua autenticidade, além disso, apresenta uma estrutura existencial tanto quanto original às duas outras categorias de tempo que foi enquadrado.

Como exemplo, os heróis da história reconhecem o tempo. Eles têm tempo ou não para fazer isto ou aquilo. Seu tempo pode ser ganho ou perdido. É verdade que o leitor pode medir o tempo da história porque ele o conta e isto é possível porque ele o reconhece. O tempo da narrativa retém este reconhecimento no limiar da medida, no ponto onde se revela o *throwness*, pela qual o indivíduo é largado ao mundo num piscar de olhos, nascendo de um dia para outro conforme o Item 4.2.

Este tempo é reconhecido como o tempo no qual as datas operam, mas ainda não o tempo no qual a medida natural dos dias é substituída por medidas

artificiais, isto é, medidas tomadas da física e baseadas em instrumentação que segue o progresso da pesquisa sobre a natureza. Na narrativa, a medida do tempo ainda não é divulgada como o reconhecimento do tempo, porque este reconhecimento é por enquanto origem da preocupação. É verdade que a narrativa como uma preocupação de que o dia é uma medida natural e que o *Dasein* cria uma história do dia a dia.

Por essa razão, o tempo da narrativa é um tempo público, mas não no sentido de tempo ordinário, indiferente aos seres humanos, para o seu agir e seu sofrimento. Também é público no sentido do *within-time-ness*, antes de ser rebaixado a um tempo ordinário. Além disso, a arte de contar histórias retém esta característica pública de tempo enquanto se esquia do anonimato.

Desse modo, primeiro temos o tempo comum aos personagens, o tempo envolvido em comum por suas interações. O herói tem antagonistas e ajudantes, o objeto em questão é alguém ou alguma coisa que outros podem dar ou recusar. A narrativa confirma que de forma mais íntima *being-with-one-another* de certas pessoas, elas podem dizer “agora” e “juntos”. O “agora” que alguém expressa é sempre dita de forma pública do *being-with-one-another* com outras.

O ponto de vista inicial do tempo público está dentro da interação. Mas a narrativa tem uma segunda relação com o tempo público, o tempo público externo, ou seja, o tempo do público. Agora o público da história é sua audiência, pois é apenas através do texto escrito que a história se abre ao público, valores para algum indivíduo que a leia. O texto publicado é a medida deste público. Mas mesmo assim, este público não é ordinário, até porque não são eles, ao invés disso, que foram tirados do anonimato de forma a se tornar uma audiência invisível.

Este público não se precipita nessa área no sentido do texto ser dito que caiu no domínio público, exceto por uma estabilização apresentado no *within-time-ness* que se reduz ao tempo ordinário, conhecidamente não sendo dia nem hora, não havendo um tempo certo porque ninguém sente preocupação por ele.

Uma característica final do *within-time-ness* está mostrado pelo tempo da narrativa. Implica na primazia do presente dentro da preocupação. Por Heidegger o agora é interpretado pelo fazer presente na qual está acordada

certa preferência pela preocupação, às expensas do esperar e reter. Mas na estabilização do *within-time-ness* o dizer agora desliza para a representação matemática do instante característico do tempo ordinário. Dizer agora precisa continuamente levado de volta ao fazer presente se esta representação abstrata for esquecida.

Agora a narrativa convida a uma reinterpretação original deste agora. Para toda uma categoria de narrativas. De fato, a atividade da narrativa é uma expressão discursiva de preocupação e de se fazer presente. Privilegiada porque exhibe um recurso que Heidegger analisa com se dizer presente, demasiado breve e centrado em ver a hora, não encontrando o fenômeno da intervenção. Estas narrativas representam um personagem agindo, que orientam ele ou ela, numa circunstância que tal personagem não criou, e que produz conseqüências que ele ou ela não entendem. Isto é de fato o tempo do “agora que”, onde um personagem está abandonado e responsável ao mesmo tempo.

A característica dual deste “agora que” aparece apenas como se fosse desdobrado na narrativa, na interação entre ser capaz de agir e ser vinculado a uma ordem do seu mundo. Esta interação acentua o que distingue o *within-time-ness* do tempo abstrato e o que faz a interpretação do *within-time-ness* se inclinar para a representação do tempo abstrato. De outra forma, o fazer presente da narrativa é o instante de sofrer e agir, o momento quando o ator conhecendo o que ele ou ela podem fazer, de fato o faz.

Tal é o momento quando ações possíveis se tornam atuais, se movendo para sua finalização. Isto mostra uma *praxis intervention* onde uma ação participativa de pesquisa, enfatizando uma modificação coletiva do mundo. Além disso, nada em comum com o instante matemático, alguém poderia dizer que faz uma auto-temporalização numa união com o esperar e reter. Ao se olhar a representação do tempo ordinário, está também alojada nesta visível estrutura de intervenção. Dias e horas são medidas próximas de ações capturadas em circunstâncias de medidas externas, pontuais sobre o majestoso firmamento.

Todavia, no instante da ação, quando o agente aproveita reter as circunstâncias e insere sua ação dentro do curso da história, o guia temporal provido pela cadeia de significados conectados aos objetos manipulados levam

a fazer o tempo do mundo e da história prevalecer sobre o tempo da ação. Assim, no fenômeno da intervenção onde os poderes da ação estão ligados à ordem mundial, que poderia ser chamado de estrutura da característica de interseção do *within-time-ness*, que está constituído numa zona inferior entre o tempo ordinário e a verdadeira historicidade. Neste sentido, a narrativa mostra como é importante a auto-interpretação do dizer “agora”. A proeza heróica é o meio privilegiado para sua autorrepresentação. É a preocupação da narrativa.

O tempo da trama, contudo, provê muito mais que uma ilustração da análise existencial do *within-time-ness*. Foi visto que a intervenção do ator no curso do mundo oferece uma análise mais refinada e dialética do que fez Heidegger sobre o fazer presente e o dizer “agora”. Levando a investigação da teoria da narrativa para a teoria do tempo.

Muitos autores têm identificado, precipitadamente, tempo de narrativa e tempo cronológico ao nível da gramática superficial, ou no nível da manifestação. Isto ocorre, possivelmente, porque eles esqueceram uma característica fundamental da dialética da narrativa temporal que está implícito na definição de eventos feito na história através da trama, que pode ser descrito com a combinação de duas perspectivas ou dimensões uma cronológica e outra não cronológica.

A primeira pode ser chamada de dimensão episódica, que caracteriza a história como feita de eventos. A segunda é dimensão de configuração, onde a trama interpreta uma série de eventos dispersos, uma noção de ato de configuração, interpretando um *grasping together*, uma composição de eventos para o indivíduo dar sentido ao tempo. Tal ato é da trama, elucidando um padrão de uma sucessão. Este ato tem em conta o caráter de julgamento reflexivo. Para contar e seguir uma história deve-se refletir sobre os eventos de forma a abrangê-los sucessivamente. Esta dimensão é completamente esquecida na teoria da história proposta pelos escritores contra a narrativa. Eles tendem a privar a atividade da narrativa de sua complexidade e acima de tudo, de sua dupla característica de confrontar e combinar seqüência e padrão de várias maneiras.

Esta antítese não é menos esquecida na teoria da narrativa de ficção proposta pelo estruturalismo, que leva a crer que a gramática superficial do que eles chamam de “plano de manifestação” é meramente pontual e puramente

cronológico. Então se conclui que o princípio ordenador tem que ser encontrado em alto nível de modelos cronológicos ou por códigos. Historiadores e estruturalistas conta a narrativa compartilham um prejuízo comum: não vêem que a mais humilde narrativa está sempre mais do que uma série cronológica de eventos e que na dimensão da configuração não supera da dimensão pontual sem suprimir a estrutura da narrativa em si.

A implicação temporal desta estrutura dupla da trama é tão marcante que pode-se conjecturar sobre a narrativa fazer mais que a humanidade já estabelecida, juntamente com as ações humanas e paixões, no tempo. Também é trazido do within-time-ness para a historicidade, do tempo de reconhecer com, para o recordar. Como tal, a função da narrativa provê uma transição do within-time-ness para a historicidade.

A dialética temporal implica na operação básica de elucidar uma configuração de uma sucessão. Isto é devido a dimensão pontual, o tempo da narrativa tende para a representação linear do tempo em diversas maneiras. Primeiro, as estruturas “então” e “e então” provêm resposta para a questão “e agora?” sugere uma relação de exterioridade entre as fases da ação. Segundo, o episódio constitui uma série em aberto de eventos que permitem se adicionar o “então” um “e então” e “além disso”. E finalmente, os episódios seguem um ao outro de acordo com a ordem irreversível do tempo comum ao ser humano e aos eventos físicos.

A dimensão de configuração em seu turno mostra características temporais, que podem se opor a estas características de tempo de episódio. O arranjo da configuração faz a sucessão de eventos dentro de coisas significantes que são correlacionados ao ato de se agrupar. Devido a este ato reflexivo, toda a trama pode ser deslocada para um pensamento. O pensamento no contexto da narrativa pode assumir vários significados. Pode caracterizar, por exemplo, seguindo A Poética de Aristóteles (1991), o tema que acompanha a trama de uma tragédia. O pensamento pode também designar o ponto da parábola bíblica, mostrando o que o profeta Jeremias observou num ponto da parábola, permitindo uma tradução da narrativa num provérbio ou numa aporia. O pensamento ainda pode ser aplicado em termos de coligação, usado para se escrever a história, como a Renascença, a

Revolução Industrial e assim por diante. Isto permite capturar um conjunto de eventos históricos sobre um denominador comum.

A correlação entre pensamento e trama que substituem o “então” e “e então” de uma mera sucessão. Mas, pode ser um completo engano considerar pensamento como não cronológico. Fábula e tema são intimamente ligados como episódio e configuração. O tempo da fábula e tema se for possível ligá-los como expressão, é mais profundamente temporal do que o tempo de uma narrativa meramente pontual.

A configuração da trama também se sobrepõe ao senso de um fim na falta de conclusão de uma sucessão de eventos. O quanto antes é sabido que em narrativas tradicionais e populares e também em crônicas nacionais de eventos fundamentais de uma dada comunidade, recontar toma o lugar de contar. Então seguindo a história é menos importante do que capturar o tão conhecido final implícito no início e o bem conhecido episódio que leva ao final. Aqui, novamente o tempo não está abolido pela estrutura teleológica de julgamento que se agrupa os eventos sobre a direção do fim. Esta estratégia de julgamento é um dos meios através do qual a experiência do tempo é trazida de *within-time-ness* novamente.

Finalmente, a lembrança da história governada como um todo pelo seu modo de terminar constitui uma alternativa para a representação do tempo como mudança do passado até o futuro, de acordo com a bem conhecida metáfora da flecha de tempo. É também como uma lembrança reversa sobre a tão usada ordem natural do tempo. Ao se ler o fim no início e o início no fim, nós aprendemos também a ler o tempo regressivamente, recapitulando as condições iniciais num curso de ações e suas conseqüências finais. Deste modo a trama estabelece ações humanas não apenas no tempo referido no início deste texto, mas dentro da memória. A memória repete o curso de eventos de acordo com uma ordem que é contraposto ao tempo como uma extensão entre o início e o fim.

Esta terceira característica temporal da trama nos traz, de forma tão próxima possível a noção de Heidegger sobre repetição. Na qual está o ponto marcante de virada da trama. Essa repetição significa mais que uma mera reversão na orientação básica da atenção em relação ao futuro. Isto significa que a recuperação de nossas potencialidades mais básicas herdadas de nosso

passado, na forma de destino pessoal e destino coletivo. A indagação então é se pudemos ir tão longe como diz a função da narrativa, ou ao menos algumas narrativas, é para estabelecer uma ação humana no nível da história de forma verdadeira, isto é, da repetição. Em tais casos, a estrutura temporal da narrativa pode mostrar a mesma hierarquia descrita pela fenomenologia da experiência do tempo. Historicidade e repetição – foi mostrado como a análise da estrutura da narrativa confirma o que Heidegger diz sobre a análise existencial do tempo. Agora o propósito é mostrar que a análise da narrativa também afeta a correspondente análise da historicidade feita por Heidegger.

Tal autor enfatiza três características principais: a primeira aparece como uma extensão entre nascimento e morte. De certa forma, estamos familiarizados com tais aspectos de tempo graças a análise de *within-time-ness*. Este conceito é uma interpretação da extensão de tempo em termos de pistas ordinárias sobre as quais nossa preocupação está apresentada num mundo falso da vida diária.

Heidegger precisa confrontar o conceito de extensão como um problema para elucidar o que seria a temporalidade. Faz uma união profunda de futuro, passado e presente. Santo Agostinho se confrontou com tal paradoxo no décimo segundo capítulo de Confissões (2011). Começando com a experiência marcante de unir expectativa, memória e atenção, ele tinha atribuído à alma uma extensão específica chamada de *distentio animi*, como um sinal da limitação do homem e sua falibilidade. Heidegger é confrontado com um problema parecido, que é a transição da profunda união de três dimensões de tempo para uma dispersão temporal.

Tal extensão tem em seu nível intermediário coesão e mudança. Este significado dúbio está preservado em termos de *becoming*, mas se têm como consequências implicações arcaicas, como mobilidade e extensibilidade. Além disso, se escolhe este idioma pela razão de parentesco com a história. O que está em jogo na última instância é a possibilidade de pôr por terra a tese de história como uma ciência na estrutura existencial do tempo. O que está feito é a estrutura mediadora entre temporalidade como unidade do porvir, tendo sido e se fazer presente, com o *within-time-ness*.

Isto nos conduz à segunda característica de historicidade, a prioridade dada ao passado na estrutura de atenção subjacente à unidade das três

dimensões de tempo. Tal característica não pode ser garantida numa análise que procede de cima para baixo, deve aparecer como um complexo paradoxo.

De fato, de acordo com Heidegger analisando a experiência unificada de temporalidade, o passado não é a primeira direção de nossa atenção, nem o presente apontado por Santo Agostinho (2011), dado que o presente é o se fazer presente da preocupação que prevalece somente na experiência do *within-time-ness* desde o começo de nosso movimento de baixo até em cima.

A primeira direção da atenção é apontada ao futuro. Pela atenção, nós estamos sempre a frente de nós mesmos. É claro que o deslocamento do futuro ao passado é entendível extensivamente que qualquer projeto implica em memória e que falsas antecipações do que poderíamos ser é possível sem emprestar recursos do que nós já tínhamos sido. De qualquer forma, a exclusiva preocupação sobre o passado que gera a história precisa aparecer como um enigma intrigante, onde se opõe o conhecimento da análise existencial da atenção e sua orientação primária em relação ao futuro.

A terceira característica a ser delineada é quando falamos sobre o tornar-se, no campo da natureza ou da história. Implicando numa prorrogação indefinida de duração para trás ou para frente. A história da natureza, como da humanidade, não conhece início nem fim. Mas esta noção vaga não tem força existencial. O que primeiro faz sentido é a noção de uma vida individual estendendo entre nascimento e morte. Este intervalo é a característica temporal apropriada da extensão da vida. Agora o finito aspecto de extensibilidade não pertence à experiência dessa extensão. Isto vem de estruturas mais radicais de temporalidade governadas pela estrutura do *being-toward-death* (ansiedade e repressão da morte). Aqui tocamos numa pressuposição ontológica onde se confrontam temporalidade e narrativa. Mas não se pode fugir do centralismo dessa noção. O impulso direcionado ao futuro é, num profundo nível de temporalidade, um movimento finito para prorrogar todas as expectativas genuínas que limitadas em *being-toward-death*, é o pólo que organiza a análise do tempo de Heidegger.

A diferença entre o conceito de historicidade de Heidegger e o conceito de tempo de narrativa poderia ser inalcançável se tal autor não nos provesse com um conceito mediador e se nossa análise do tempo de narrativa não pudesse ser levantada sobre o nível do *within-time-ness*. No que se refere tal

autor, o toque de gênio está em atribuir à repetição ou lembrança a estrutura fundamental graças à historicidade que é trazida de volta pela sua origem na estrutura de temporalidade original. Pela repetição, a característica de tempo de extensibilidade está enraizada na profunda unidade de tempo, como futuro, passado e presente. O movimento para trás frente ao passado, é liberado na antecipação de um projeto, e o tempo histórico sem fim é enxertado na estrutura finita de *being-toward-death*.

5. ANALISANDO *DESMUNDO*

Neste Capítulo utilizaremos a revisão bibliográfica apresentada nos Capítulos 1, 2, 3 e 4, estruturando todo o conhecimento aplicado, é a base para as análises dos itens seguintes feitas sobre o romance histórico *Desmundo*, escrito por Ana Miranda. A 1ª edição da obra é de 1996, sendo classificada como romance brasileiro na catalogação do livro pela Câmara Brasileira do Livro. Também é catalogado sistematicamente em romances, século XX e literatura brasileira.

5.1 A HISTÓRIA DA HISTÓRIA

A narrativa de *Desmundo* se identifica com os impulsos pós-coloniais, encenando os primeiros anos da experiência vivida ao longo da colonização portuguesa no Brasil. Traz junto com a narração da história o sofrimento de uma jovem órfã chamada Oribela, personagem principal, narradora da história.

Ana Miranda, quando indagada a respeito da ligação de seus romances com a história do Brasil, comenta que se sente atraída pela investigação da história literária e língua brasileira:

Não sinto uma ligação minha com a História do Brasil, mas com a história literária brasileira. E não é propriamente um interesse na investigação das nossas origens, mas uma investigação em nossa língua. O Gregório de Matos, o padre Viera, Augusto dos Anjos, Gonçalves Dias, todos eles personagens de romances meus, são para mim uma fonte linguística, gosto de trabalhar com a intertextualidade, e gosto do enriquecimento que ocorre na relação com o acervo literário. Creio que toda obra literária de valor dialoga com o grande tesouro literário do país, seja por aceitação, seja por negação. No caso de *Yuxin*, talvez fosse possível elaborar uma índia pura nos dias de hoje, mas a natureza da minha fonte linguística, que é o vocabulário de Capistrano de Abreu, mais os testemunhos do missionário padre Tastevin, determinaram a época. E, a essas alturas da minha vida como escritora, sinto-me sempre mais desenvolva fingindo uma distância inexistente. (LEAL, 2009)

Os acontecimentos históricos podem ser identificados a partir de uma carta do Padre Manuel da Nóbrega ao então rei de Portugal, pedindo-lhe que mandasse órfãs a fim de se casarem com os portugueses no Brasil e, desta forma, estabelecer uma maior moralidade nos costumes destas terras, pois os

colonos que para cá foram enviados estavam vivendo em “pecado” e libertinagem com as índias que encontravam.

A possível vinda de mulheres para uma região do Brasil, destinadas a constituir matrimônio com os colonos mais importantes evidencia que há, de um lado a idéia moralizadora que procurava refrear a libertinagem em que os colonos viviam e do outro, o interesse dos colonos de se casarem mulheres de pele branca.

Encontramos como uma das epígrafes do romance a carta de Manuel da Nobrega que confirma o fato real em meio a ficção de *Desmundo*:

A' El-Rei D. João
(1552)
JESUS

Já que escrevi a Vossa Alteza a falta que nesta terra ha de mulheres, com quem os homens casem e vivam em serviço de Nosso Senhor, apartados dos peccados, em que agora vivem, mande Vossa Alteza muitas orphãs, e si não houver muitas, venham de mistura dellas e quaesquer, porque são tão desejadas as mulheres brancas cá, que quaesquer farão cá muito bem à terra, e ellas se ganharão, e os homens de cá apartar-se-hão do peccado. (MIRANDA, 1996, s/p)

Podemos ver a assinatura de Manuel da Nóbrega no final da passagem, o que acrescenta aspectos documentais sobre o caráter histórico do romance.

O processo que incorpora o discurso histórico ocorre durante todo o romance. Em muitos momentos da narrativa, as personagens utilizam em seus discursos fatos da historia do Brasil provavelmente com o intuito de reduzir a realidade colonial brasileira dos séculos XVI e XVII a um pequeno povoado, no qual encontramos uma diversidade de habitantes, cada um representando uma certa categoria social ou cultural, o que inclui a figura de degredados, aventureiros, religiosos, mouros, judeus, índios e outros estrangeiros que dirigiram-se para o Brasil.

Nessa fase de formação do território brasileiro houve a necessidade do intercâmbio de pessoas. Algumas para servir como mão de obra para o trabalho, outras para garantir a composição da família aos moldes europeus e outras por diferentes motivos para colonizar e formar o Brasil. Nesse contexto encontramos a órfã Oribela, que é mandada de Portugal acompanhada de outras sete, a mando da Rainha para se casarem com colonos.

A história da colonização do Brasil entre os séculos XVI e XIX não pode ser estudada fora do contexto do Império Colonial criado pelos portugueses. Não foram apenas as necessidades metropolitanas ou das demais potências europeias ou do capitalismo comercial nas praças da Antuérpia, Amsterdã ou Londres que determinaram a ação portuguesa no Brasil. Também teve importância fundamental para a formação brasileira o intercâmbio das pessoas, bens, produtos e costumes entre os diferentes pontos do Império. [...] (WEHLING, 2012, p. 83)

O relato sobre a viagem e os sentimentos da narradora, vão compondo a narrativa de uma maneira bastante peculiar. Os capítulos são identificados como partes, dando a entender que podem ser partes de um diário, ou registros de uma memória feminina que clamava por condições de vida mais humanas para as mulheres do Brasil e do mundo na época em que os valores estavam se transformando, pois a igreja perdia sua credibilidade frente às novas descobertas que estavam sendo feitas pelo homem, descobertas estas que levaram o homem ao “descobrimento” do Brasil.

Com a chegada da nau, abarcada em solo do Brasil colônia, as órfãs são instaladas em uma pensão à espera dos casamentos arranjados. Oribela, contrariada e aparentando sentimentos de repugnância, casa-se com Francisco de Albuquerque, homem rico, proprietário de escravos e terras.

Ela é forçada a manter relações sexuais com Francisco já na primeira noite após o casamento o que aponta um fator de submissão e até mesmo da coisificação da mulher que é tratada como um objeto para a satisfação do seu esposo. Ao lermos sobre esse acontecimento podemos nos questionar se essa coisificação da mulher não acompanha a sociedade moderna em pleno século XXI quando observamos nos jornais, na internet, em revistas e outras mídias notícias de violência sexual contra a mulher brasileira como o que presenciamos em julho de 2013 na cidade de Colombo/PR com uma menina de quatorze anos que é cruelmente assassinada após ter sido estuprada pelas mãos de um homem ainda não identificado (SENKOVSKI, 2013).

Voltando à personagem Oribela, percebemos no decorrer da obra *Desmundo* que ela arquiteta planos para a fuga, tentando encontrar uma maneira de retornar para sua terra natal. Em um desses planos é enganada e acaba sendo estuprada e roubada. No momento do estupro, Francisco aparece, mata os causadores da violência e leva Oribela novamente para casa, onde a prende com uma corrente por algum tempo.

Disse ele a mim. Por quê? Fiquei a pensar, para saber como explicar pois era meu desejo claro e alumiado, mas meu motivo escuro e desalumiado, uma coisa decidida assim o é e não se muda. Nada eu disse. E se fez à vela a nau, com sua bandeira, toldo, as gáveas, sobregáveas guarnecidas de telilha, estandartes muito compridos, acompanhada de uma barçaça de remo, levando as minhas esperas, uma naviarra honrada, formosa, suave, oferecida a Deus, deixando os perros incendiados com suas almas surtas na areia. (MIRANDA, 1996, p. 112)

Durante uma das expedições feitas por Francisco de Albuquerque ele leva a esposa junto. Neste momento Oribela percebe certa grandeza em seu marido, ao guerrear com os indígenas, mas esse reconhecimento do valor do marido não é suficiente para que ela passe a amá-lo. Talvez porque Oribela está presa em outros mundos que não estão no presente, mas sim no passado, ou melhor na memória e no futuro que podemos chamar de expectativa. Oribela parece estar presa a uma outra dimensão de mundo e não vive o momento presente. Sua memória fica rememorando acontecimentos do passado quando ela ainda tinha uma família, uma casa, uma identidade e imaginando o futuro, um futuro mais feliz que a impede de valorizar o que tem e o momento presente.

Dessa forma, entre uma série de outros acontecimentos reconhecemos uma mulher que narra sua história, tornando-se a única voz da narrativa, apresentando apenas a sua visão de todas as personagens, representando a submissão da mulher europeia em um tempo em que não pode escolher seu próprio destino.

Tinha eu grande temor de dona Urraca, não a queria olhar nem respirar do mesmo ar saído das suas ventas no camarote, vigiava que não fosse de noite deitar chifres pela cabeça ou vomitar enxofre do diabo, suas rezas murmuradas me queimavam os ouvidos. Mas era ela a que mais suportava as forças do oceano e se foi fazendo menos odiada pelas órfãs, com sua grande esperança fundada sobre pedra, crendo que ia ao paraíso da terra se livrar da fraqueza humana, casar e viver em claustro, sem ver manceba ou pessoa viva que fosse, só animais. (MIRANDA, 1996, p. 92)

Ela parece estar vinculada a lugar nenhum. É como se sua memória vagasse em um local perdido no tempo. Tempo este que será analisado a partir de alguns relatos de Paul Ricoeur e Santo Agostinho.

Foi um momento em que não soube bem, ao lembrar da viagem, do balanço das ondas, da lâmina do sal, dos ferimentos da na gengiva, das maldades do mar tenebroso, mundo só de portas escuras que se abrem para baixo, entre o escorrer de suor e o tiritar de frio, escutando os gemidos e dores alheias, as cuspidas dos machos e seus jogos de baralhos, ouvindo os dentes estalando, pele com pele, osso com osso, a sentir uma perdição no mundo, sem o em torno, sem o chão, sem o chegar. E se fosse de novo eu, poderia? Assim esperei, a pesar o passado, tornar a ser como fora. Haveria algum caminho para trás? (MIRANDA, 1996, p. 109)

O tempo na obra *Desmundo* de Ana Miranda pode ser analisado de diferentes formas. Apresentaremos, agora, uma das possíveis formas de análise da temporalidade ao desenvolvermos nossa pesquisa dentro de uma perspectiva filosófica que se fundamenta nas ideias de Paul Riccoeur e Santo Agostinho.

A carta de M. N. A' El-Rei D. João nos leva a refletir sobre um tempo passado, do qual nós não participamos efetivamente, portanto o que sabemos são informações colhidas em livros de História, revistas, ou informações passadas através da cultura popular que nos permite construir um mundo velho em nossa mente, que tem a capacidade de trabalhar com passado, presente e futuro ao mesmo tempo.

Esta carta, que solicita mulheres brancas para o Brasil, além de ser uma informação conhecida como verídica do ano de 1552, um fato real que ocorrera naquele tempo, é um dado que nos permite refletir sobre algumas questões bastante atuais com relação à figura da mulher na sociedade brasileira. Então, temos aqui uma informação do passado que pode ser trazida para o presente e ser um instrumento de reflexão e análise da figura da mulher na sociedade e atual.

Podemos imaginar as condições em que estas mulheres chegaram aqui no Brasil. Elas provavelmente sentiam-se tristes, indefesas, sem direito de escolha. Rodeadas de normas de condutas que as impediam de lutar por seus ideais, seus direitos, seu poder de decisão. Mulheres que vieram para nosso país como mercadoria a fim de formar as famílias brasileiras a partir dos hábitos e costumes europeus.

Aquele era o meu destino, não poder demandar de minha sorte, ser lançada por baías, golfos, ilhas até o fim do mundo, que para mim parecia o começo de tudo, era a distância, a manhã, a noite, o tempo que passava e não passava, a

viagem infernal feita dos olhos das outras órfãs que me viam e descobriam, de meus enjôos, das náuseas alheias, da cor do mar e seu mistério maior que o mundo. O mar, lavrado pela natureza, o mar sobrepuja tudo, nos deixa feridos de morte e de amor. O mar nos deixa seus escravos, mar que não se pode tomar porto e se fica sendo dele inteiramente. (MIRANDA, 1996, p. 15)

Que tempo é esse que trazemos para nossa mente no momento da leitura? Possivelmente trata-se de um tempo que não conhecemos com o domínio de nossa vivência. Um tempo que a arte literária nos apresenta e nos possibilita conhecer em meio à ficção e realidade.

Ainda na obra *Desmundo*, percebemos nas personagens características comentadas por Chaves (1991) como, por exemplo, a compreensão dessas personagens a partir do entendimento do meio social, cultural e político que elas estão inseridas. Interagindo passado e presente. *Desmundo* nos coloca frente a um período do nosso passado histórico que conhecemos através da literatura e da tradição oral. A autora Ana Miranda realiza muitas pesquisas para tornar a obra mais próxima ao período do Brasil colonial. Essa pesquisa está disponível na bibliografia da obra.

O mundo imaginário de *Desmundo* é tão próximo à realidade da colônia que além de descrições de lugar e personagens contempla na linguagem a poesia e um português arcaico que nos aproxima ainda mais do momento social e histórico descrito no livro. Na parte 2 temos a descrição do momento em que a nau que transportara degredados, órfãs, padres, animais, pertences e objetos diversos, é descarregada na colônia.

Manso o mar, desceram os baús, os barris, as caixas no desembarcadouro. Içados numas cordas nas gaiolas desceram os cavalos e as vacas, mareados, de náusea, que uns iam ao chão logo soltando dos cabos. Bares de pimenta do estreito de Meca e outras drogas sem que o rei tivesse notícia, corjas de roupas, azeite, vinho, ferramentas, mulheres africanas com algemas nas mãos que não traziam no corpo mais que a pele pregada aos ossos, duas crianças de leite mandadas pelo rei para crescerem línguas conhecedores das falas dos brasilos, tudo veio ao terreiro em carros tangidos por bois e cafres muito arduamente terra acima. (MIRANDA, 1996, p. 38)

A imagem de um povo indígena passivo e inocente é quebrada pela autora Ana Miranda que através da visão de Oribela nos apresenta um povo estranho, violento, com costumes e hábitos selvagens, canibais, nada inocentes, mulheres vulgares e ambiciosas ao modo de ver do olhar europeu

da protagonista. Que é uma oposição ao olhar de Pero Vaz de Caminha (2014) que é o primeiro a tratar o índio como um ser inocente e pacífico.

[...] Tribos faziam guerra entre si ou contra os cristãos e conservavam os prisioneiros dando as mulheres da tribo para que delas se servissem e que os nutrissem, depois num grande banquete os matavam e comiam, até meninos e meninas sem os deixar batizar pelos padres [...] (MIRANDA, 1996, p. 49)

Ana Miranda reforça essa importância dos jesuítas para a organização da colônia ao modo europeu. Já na parte 1 do livro percebemos na nau a presença do clero. Este fato pode ser interpretado como uma forma do europeu manter sua religiosidade onde quer que fosse e também proliferasse sua crença pelo afora.

Tochas se acenderam, o padre incensou o altar, rezou missa com canto de órgão. Nunca deixou de haver as celebrações da igreja, fosse à chuva ou tempestade, fosse em calmaria, perto das ilhas, longe delas, em meio ao mar manso ou bravo, fomos todos criados na santa fé, crendo na providência [...] (MIRANDA, 1996, p. 17)

Não apenas na parte 1, mas no decorrer da obra temos apontamentos da importância da religiosidade para os europeus, pois eles encontraram na religião uma maneira de socializar os índios ao modelo europeu, tornando melhor a convivência e as relações estabelecidas.

[...] fazia um padre língua pregação do catecismo aos naturais mais novos que depois pregavam aos seus pais e avós, fizeram ofício das Fontes mui solene, assim batizaram os que estavam confessados e aparelhados. [...] (MIRANDA, 1996, p. 146)

Em *Desmundo* temos na figura de Oribela, o exemplo de mulher que deve ser submissa ao seu esposo, mas mostra-se relutante. Oribela é a voz que representa os desejos íntimos da mulher no período colonial. Ela não aceita a sua condição de inferioridade feminina e clama por seus direitos de escolha.

[...] o homem me veio a mirar e no rosto lhe cuspi. [...] Pensava eu estar indo prisioneira por cuspir no rosto de um principal, era de chorar, mas antes queria ser presa e açoitada do que casar com aquele. Me deram entrada em uma vivenda muito rica, de taipa e um repuxo d'água, um roseiral, me levaram por

quartos e quartos, até uma grande sala onde coziavam escravas a um fogão e detrás, deitada numa manta de palha a uma cama estava em camisas dona brites de Albuquerque [...] (MIRANDA, 1996, p. 56; 58)

Ana Miranda apresenta uma sociedade machista, violenta e desigual onde a mulher aparece contando sua própria história, expondo seus sentimentos e esperando por um futuro diferente. É uma visão da mulher europeia em terras brasileiras no período colonial.

Senti uns passos e atrás na areia vinham dois marujos, com seus barretes, em um modo de arremeter e saltei, corri com toda ligeireza de minhas pernas, mas logo me alcançaram, na areia rasgaram a minha camisa e se lançaram sobre mim, se servindo um como esposo, outro me agarrando as mãos. Por amor de Deus, não me façam mal, eu pobre mulher te peço com lágrimas prostrada, que não arranques tua força contra minha fraqueza porque sou mulher que não me sei defender [...] (MIRANDA, 1996, p. 111)

Isto se torna muito significativo para a definição de identidades aplicadas na composição das personagens da obra *Desmundo*, onde meros cidadãos comuns da Idade Média localizados geograficamente longe do Velho Mundo se tornam atores da trama de romance histórico.

Como o grau de civilização da sociedade brasileira retratada em *Desmundo* é de forma moderna, pós-renascentista, não se utilizam relatos orais passados de geração em geração como nas civilizações nômades do oriente médio e da África, onde não se tem relatos escritos. Mas há abundância de fontes documentais e científicas para podermos visualizar tanto em vestuário, idioma e comportamento para, assim, caracterizar cada personagem de acordo com o momento que vivencia, que no caso, trata-se do período da Idade Média.

Referindo-se às sucessivas descobertas realizadas nos séculos XV e XVI, o historiador Pierre Chaunu descreveu os contatos então estabelecidos entre diferentes povos e culturas como a integração dos "universos-tempo" então existentes no mundo. Realmente, pela primeira vez na história, houve intercâmbio sistemático de produtos, ideias e valores entre culturas que até então tinham vivido isoladas entre si, com pouco ou nenhum conhecimento umas das outras. (WEHLING, 2012, p. 68)

Ana Miranda retratou muito bem o comportamento das mulheres que habitavam não apenas o Brasil, mas também outros continentes mais antigos,

como o europeu. Questões como o declínio da igreja católica e a imposição de sua doutrina no Brasil ficam em evidência durante a leitura da obra. A igreja e suas normas eram resgatadas aqui em nosso país impondo um comportamento padrão às mulheres para que essas não pagassem por seus atos com as penalidades cabíveis para a época e pelo fogo do inferno que era difundido pela igreja católica.

Os religiosos nos mandaram ir por escadas, corredores, vigiadas pelos olhos pretos de uns meninos em suas roupetas de padrezinhos muito remendadas, um lenço a fingir de camisa por dentro, as de todos eles e nos meteram em celas pequenas como os camarotes, nos deram redes de palha, panelas de refresco, mandaram as órfãs se calarem de seus ruídos e largarem os mirantes que davam vista para o mar e para umas teracenas onde embarcavam caças, peixes, frutas, de uns esquifes de naturais. E nos mandaram em joelhos rezar, que fazíamos pouco de nossos ímpetos mulheris dados ao demônio que devíamos temer e vigiar, vivia o Mau dentro de nossas almas negras, para não sermos arrebatadas pelo espírito do maligno e que depois nos fôssemos confessar em joelhos. (MIRANDA, 1996, p. 41)

Espera-se um comportamento de obediência aos costumes religiosos por parte dos cidadãos que vinham para cá para, dessa forma, familiarizar os naturais ou povo indígena aos dogmas da igreja católica.

Essa imposição do religioso considerado “correto” foi um fator que prejudicou algumas culturas, pois supervalorizou uma doutrina em detrimento de outras que eram praticadas pelo povo que já se encontrava aqui, os chamados índios.

A vinda de Oribela e das demais órfãs para o Brasil, certamente partiu de uma decisão que reuniu os interesses da nobreza e do clero que sugeriam um povoamento católico e de pele alva.

O filho de Oribela também pode representar o fruto de uma miscigenação de indivíduos que formariam a identidade de nossa nação.

No século XVI as mulheres eram mais oprimidas pela sociedade masculina e religiosa, e, de certa forma, por outras mulheres também. Percebemos durante a leitura que algumas mulheres não têm um posicionamento definido a respeito do que quer para si, não questionam e não desejam uma vida diferente daquela que lhes é ofertada. Em contrapartida para Oribela, mesmo naquele tempo parece que ela consegue reunir suas angústias

para buscar uma vida diferente para si e conseqüentemente para toda a classe feminina.

5.2 A LITERATURA

Esta análise visa esclarecer que dentro da obra existe o fato real conhecido, que se trata da embarcação que saiu de Portugal com as órfãs europeias enviadas para o Brasil e muito de ficcional que se evidencia nos acontecimentos que envolvem a vida da protagonista Oribela.

O foco não é apresentar uma análise profunda a respeito do que se conhece por ficção e história, porém, o que foi apontado na revisão de literatura apresentou uma reflexão acerca do hibridismo presente nos romances históricos que englobam um fato real com inúmeros acontecimentos fictícios e personagens historicamente marcados, desconhecidos ou anônimos.

Depois da análise a respeito da história e ficção, história do Brasil e literatura, abordamos mais especificamente o romance histórico e agora exploramos alguns pensamentos a respeito da temporalidade. Isso por considerarmos que tais estudos são importantes na análise de *Desmundo*, uma vez que foi motivado pelos pensamentos de Paul Ricoeur apresentados na obra Tempo e narrativa e neste estudioso encontramos o entrecruzamento de história, literatura, filosofia e temporalidade.

Observamos a presença de onomatopeias que indicam o estado de espírito, movimentos de objetos, mercadorias e pessoas. Também representam o som de pessoas, animais, o meio ambiente da floresta e das cidades, como por exemplo, na página 43: “qui, si, si, mela, mela, qui, hi hi hi, açã, açu”

A linguagem utilizada é o português arcaico, inspirado no linguajar do povo comum reproduzido em Camões e nas cartas de padres que aqui trabalharam, em meados do século XVI. Essa linguagem não é tão fácil de ser entendida, mas com uma leitura cuidadosa podemos chegar ao conhecimento das palavras ou frases utilizadas pela autora. Este é mais um recurso para aproximar os leitores ao passado do Brasil.

Como obra literária, o romance *Desmundo* também pode ser classificado na categoria de novo romance histórico, como anônimos no registro histórico. Isto é observado em Weinhardt (2006).

5.3 AS PARTES DO ROMANCE

O romance em estudo não é nada convencional no que diz respeito ao seu formato. Não existem capítulos como estamos habituados a encontrar em grande parte dos romances históricos, as páginas assemelham-se às de um diário e a história está dividida em dez partes.

1. A chegada
2. A terra
3. O casamento
4. O fogo
5. A fuga
6. O desmundo
7. A guerra
8. O mouro
9. O filho
10. O fim

A carta de Manoel da Nóbrega é o único marcador estritamente cronológico. Deste ponto em diante, a história flui como narrativa de romance.

A chegada – mostra uma expectativa otimista da personagem principal em conformidade com a figura. Oribela apresenta-se esperançosa de ter uma vida melhor em outro lugar.

[...] Espantada que a alegria pudesse entrar tão profundamente em meu coração, em joelhos rezei. Deus, graças, fazes a mim, tua pequena Oribela, a mais vossa mercê em idade inocente, um coração novo e um espírito de sabedoria [...] (MIRANDA, 1996, p. 11)

Percebemos, ainda, a protagonista muitas vezes fantasiando pessoas ricas, outras vezes caindo na autocomiseração, como se fosse punida pelos céus.

Na cidade nos fizeram salva de artilharia por mais de uma hora dando mostras e sinais de amizade, ficando o céu cortado de luzes que alumiam os panos descendo e um cheiro de mato, barulho de mil corujas [...] (MIRANDA, 1996, p. 14)

A descrição do momento é feita com o olhar da personagem que com seus sentimentos comenta a respeito da chegada da nau em terras brasileiras, descrevendo a recepção do povo, o lugar, o cheiro, o comportamento dos tripulantes, as lembranças negativas da viagem, os enjoos, as náuseas alheias, o mar, as vestimentas, os diálogos e as celebrações religiosas.

[...] a viagem infernal feita dos olhos das outras órfãs que me viam e descobriam, de meus enjoos, das náuseas alheias, da cor do mar e seu mistério [...] (MIRANDA, 1996, p. 15)

A terra – ocorre ainda descrições a respeito do lugar, informações sobre a colônia, do ambiente, dos animais, das atividades desenvolvidas pelos escravos, do comércio de mulheres, do comportamento dos nativos.

Casas se erguiam por escravos que pilavam nos pilões a taipa, feito taapeiros, arrastavam pedras, batiam martelos e na mesma rua ferreiros trabalhavam em suas bigornas e carpinteiros em seus paus a formar umas peças de igrejas e outros ornamentos [...] (MIRANDA, 1996, p. 36)

Mas há também informações sobre o comportamento do povo na colônia.

Uns gritos de homem, gritos de mulher, choro de criança. Tocaram os sinos de uma igreja, que havia outra e mais outra, capelas, ermidas, oratórios nas ruas quando se cruzavam, fosse aquele um pedido a Deus, vem, pai nosso, morar neste país. [...] (MIRANDA, 1996, p. 37)

A submissão d mulher, a sexualidade, a religiosidade imposta às mulheres para que essas se libertassem dos demônios. Nesta parte é mencionado a respeito dos conflitos e guerras na colônia conforme “Bugres da

terra vendiam suas fêmeas nuas [...] (MIRANDA, 1996, p. 39)”. Isto é visto também em “E nos mandaram em joelhos rezar, que fazíamos pouco de nossos ímpetos mulheris [...] (MIRANDA, 1996, p. 41)”.

Percebemos a manipulação das tribos pelos portugueses, para que sempre estivessem em guerra e se enfraquecessem, assim eram facilmente cativos, conforme Wehling (2012) e nesta passagem “[...] Tribos faziam guerra entre si ou contra os cristãos [...] (MIRANDA, 1996, p. 49)”.

O casamento – é relatado o enlace de Oribela com Francisco Albuquerque, mesmo contra a vontade da protagonista. Simboliza o casamento dos valores europeus com os valores brutais da colônia do fim do mundo. São valores que não se casam e este matrimônio forçado, tanto de personagens como de valores é fadado ao fracasso.

Tão pasmada e confusa, como mulher desatinada me arremessei aos pés de dona Brites de Albuquerque chorando. Peço, senhora, antes que me tomem por mulher, mandares me matar. [...] (MIRANDA, 1996, p. 61)

Tal matrimônio vai ter conseqüências desastrosas por todas as partes seguintes. Isto é notado em “Atinei que queria casar [...] (MIRANDA, 1996, p. 55)” e na passagem:

Era esposa. Se perguntassem dizia que não, pois não temo o castigo nem a humilhação, soube de uma mulher que se negou a casar e teve suas mãos e pés cortados [...] (MIRANDA, 1996, p. 75)

Com relação à sexualidade, fica evidente que Oribela não sente prazer algum em deitar-se com um homem que não ama e não escolheu para ser seu marido. Naquela época era de costume os casamentos arranjados por razões diversas. Por “Não importa quantas as vacas que esta vale. Ficava com ela mesmo sem as vacas. Está namorado. (MIRANDA, 1996, p. 60)”

Na concepção da igreja católica neste período, o casamento não ocorria por amor, mas sim por um dever, para a procriação e para que não houvesse adultério “Logo se tornou num cachorro que vi sobre uma cadela de rua, um

ganso numa gansa, no Mendo Curvo, ou um padre na freira, no mosteiro [...] (MIRANDA, 1996, p. 77)”.

O fogo –podemos interpretar como um batismo de fogo. Oribela tem a primeira exposição ao mundo selvagem da colônia: o cavalgar para chegar da cidade até o fortim, atravessando a floresta nativa, observando e sentindo a natureza. Chegando ao fortim, ela é apresentada a esse micro-mundo. Toma posse da casa principal e precisa ser aceita pela antiga “rainha” da casa.

Podemos concluir que o fogo que a autora se refere não é algo visível. É um símbolo que representa as inquietações e tentações das quais Oribela procura se afastar, porém aos poucos ela vai sendo consumida interiormente.

Disse Francisco de Albuquerque. Desterra da tua mente teus segredos. A franqueza é nobre e a amizade é capa dos desamparados, mulher desassossegada. Diz logo. Que fogo é este que te arça? (MIRANDA, 1996, p. 83)

A fuga – percebemos o cenário horripilante do fortim e a saudade do Porto e dos valores europeus. O conjunto aumentou em Oribela o desejo de fugir, a primeira oportunidade detonou tal desejo e a fuga se consumou.

A falsa promessa de fuga de homens violentos frustrou a sua tentativa conforme “No cais estava o que dissera o oficial, o batel da nau, os remos, mas nenhum remeiro, nenhum homem que me levasse [...] (MIRANDA, 1996, p. 110)”. Merecidamente, homens violentos foram mortos por outros homens violentos.

Confiei em ti e aqui estou. Trouxe vossa mercê o ouro, senhora? Estendi as moedas roubadas, mas meio, pois minhas eram de direito, em parte, que sou esposa e as dei. Não soube por que fez sinal. Senti uns passos e atrás na areia vinham dois marujos, com seus barretes, em um modo de arremeter e saltei, corri com toda a ligeireza de minhas pernas, mas logo me alcançaram, na areia rasgaram a minha camisa e se lançaram sobre mim [...] (MIRANDA, 1996, p. 111)

E a fuga teve consequências para Oribela que passou a viver amarrada e sem a atenção do marido, visto em “Em casa amarrou com a corda me

prendendo aos pés do catre [...] (MIRANDA, 1996, p. 113)”. Largada em um estado que a fez se comportar como as naturais, sem boas maneiras, quase como um animal.

Vemos, nesta parte, as esperanças de Oribela se desmoronarem. Ela não consegue perceber nada de bom no Brasil e com um casamento forçado sente que continuar na colônia seria sinônimo de sofrimento constante. Resta-lhe apenas o sentimento de desilusão e revolta que a faz planejar sua fuga.

O desmundo – informa o cotidiano colonial e a imersão de Oribela no “desmundo” com a ajuda de Temericô lido em “Nesse tempo se deu de minha amizade se encantar por uma natural, de cor muito baça, bons dentes brancos e miúdos, alegre rosto, pés pequenos, cabelo aparado e que me falava a língua [...] (MIRANDA, 1996, p. 119)”.

Oribela se encanta com uma natural que falava um pouco sua língua. Temericô, com um comportamento alegre, alimentava Oribela, cantava e contava histórias, notado em “Para ela, brincar e esquecer eram a mesma coisa. Comia no chão, agachada [...] (MIRANDA, 1996, p. 120)”. As duas conversavam muito, cada uma contava um pouco de si, de sua cultura e estabeleciam uma relação de amizade e confiança, descrito em “Trazia ela do mato umas flores, que dissera eu não existir disso aqui, mas havia muitas diversidades e ela conhecia seus nomes, mas eu lhes dava outros [...] (MIRANDA, 1996, p. 127)”.

Mesmo com a companhia da natural, Oribela não conseguia abandonar sua aspiração por uma fuga para o Porto, para casa.

[...] muito se riu a Temericô. Eu pintava o rosto de urucum, comia do prato das naturais e me desnudava nos dias quentes, deixava os chicos chuparem meus peitos, dançava, de modo que dona Branca veio baixar umas regras, antes que virasse eu uma bárbara da selva e me metesse a comer de carne humana. (MIRANDA, 1996, p. 127)

A guerra – trata da violência do homem para com o homem, nesta parte encontramos a narração de dois confrontos envolvendo os homens de Francisco de Albuquerque e os selvagens.

Numa parada perguntei a Francisco de Albuquerque a modo de que estava eu ali, naquela selva brava como o inferno. Que te não levem os portugueses em suas naus, pois lá não quero tornar. Que és brava, assim como deve de ser mulher minha. E rija. Vamos aos bárbaros, que não atrevam mais a cristãos, por ordem do governador. E o que fizeram contra cristãos? Despovoaram e roubaram quatro engenhos e comeram uns cristãos com grande crueldade, estorvando e desobedecendo ao governador e aos padres, e comeram um padre. (MIRANDA, 1996, p. 143)

Oribela aproveita a confusão formada em torno da batalha para realizar uma nova fuga, que já havia combinado com sua amiga dona Bernardina.

Nós vamos partir daqui, dona Bernardina, juntas. Como? Não sei. A fingir de homem em roupas e chapéu, botas. Com as primeiras bafugens da monção. Tu consegues as moedas e eu as passagens, que nos podemos insinuar numa das naus dessa corja e feito homens nos vão respeitar e embarcamos e tornamos. Assim será. (MIRANDA, 1996, p. 153)

A protagonista sabia da existência de uma nau portuguesa no porto e isso foi o estopim para fugir de seu marido e da vida que levava na fazenda vestida de homem sem ser percebida por ninguém.

Me vi esquecida de meus guardas, solta feito um sapo que não se deseja cativar por não ser doméstico e assim desfiz dos olhares de Temericô, entrei na casa em grande confusão de gente que ia de um a outro lado, me dissimulei numa roupa de Francisco de albuquerque, que ficava grande em mim, mas cabia e um capote, um chapéu e com a faca que tomei à cozinha cortei meus cabelos bem tosados, joguei-os no fogo com as roupas minhas e sem me deterem por ver sem saberem do vulto de homem ser mulher montei um cavalo e me arremessei pelos caminhos [...] (MIRANDA, 1996, p. 156)

O mouro – é a parte do romance, nela a personagem Oribela apresenta um conformismo com sua situação, satisfeita por estar distante do marido Francisco de Albuquerque, ela ainda deseja uma fuga da dura realidade da colônia, conforme “Da porta sem trança se avistava o terreiro, a Igreja onde me casara, o mar e adiante a casa de gentias onde morava a velha, o que me deu uma grande paz [...] (MIRANDA, 1996 , p. 165).” e no trecho “Mas se estava prisioneira do mouro, por que não metera ele cordas em minhas mãos e pés e atara á cama? (MIRANDA, 1996, p. 169)”.

Oribela sente-se em paz, livre do casamento forçado e dos desejos sexuais de seu esposo. Neste momento ela se permite sonhar, ter desejos sexuais por um homem que é o oposto de Francisco.

Mas assim o vi, Era tal, que me atraiu em tudo que há em mim e lhe fui sentir a boca, ele despertou e me tomou em seus braços [...] um prazer perseverante tragando minhas tentações para vencer minhas malícias, inferno glorioso tirado de meu corpo [...] estando ele sobre mim vi entre seus cabelos os chifres, endureci a seus suspiros e me desfiz do encantamento. (MIRANDA, 1996, p. 179).

O conformismo da protagonista se liga ao fato de que ela se dá conta que sua vida poderia ser pior, como a de dona Bernardinha.

Nesta parte temos uma personagem feliz, sonhadora que decide viver algumas emoções ao lado do mouro, porém ao final, quando encontra Francisco de Albuquerque, Oribela acaba delatando o Ximeno como cúmplice de sua última fuga e tudo volta a ser como antes por “E disse eu [...] Foi o mouro. (MIRANDA, 1996, p. 186)”.

Perguntou o Ximeno. Se nem um pouco eu amava meu esposo, por lhe ser tão cruel. Disse eu. O que é amar? Muito provou o Ximeno em sua fala, tendo a mim naquela alcova sem nenhum destrato ou requerimento, uma tão boa apuração que me fazia um vazio no peito quando não estava ele por perto. Tanto que atinei poder estar sendo encantada por um feiticeiro. (MIRANDA, 1996, p. 175).

O filho – nome dado à parte 9 do romance que pode ser considerada como a mais tensa e envolvente, pois descreve o sofrimento de Oribela e o de Francisco de Albuquerque.

Temericô conversa com Oribela a respeito da angústia vivida por seu esposo durante o período em que não tinha notícias da amada.

No meu quarto o tapete lá estava, as peles no catre, vestidos, bordados, tudo limpo como se me esperassem, uma ordem de Francisco de Albuquerque de quem disse Temericô ter andado em mundos secretos, os olhos perdidos nas lonjuras, sem se servir de naturais, que de noite se metia na capela que não se acabara de fazer e ali ficava ele assuntando a escuridão em vigília, agonias, tristezas. (MIRANDA, 1996, p. 191)

O discurso é pesado e repleto de acontecimentos inesperados. A morte de dona Branca é um indício de que o “desmundo” de Oribela jamais teria um final feliz, mas sim uma sina da qual ela já não pode fugir.

[...] com uma faca de cintura, de punhal, o filho acutilava a mãe no peito e tantas vezes o fez até que ela se quedasse sem mover no chão com a morte na face e ele, com todo o sangue da mãe em suas roupas correu porta afora e na chuva à luz dos raios e dos trovões, em joelhos, gritou. Piedade, piedade. (MIRANDA, 1996, p. 198).

Na página com indicador 10 desta parte, temos o enterro de dona Branca, com referências ao tempo do mercador: duas moedas nos olhos para pagar os barqueiros do purgatório. Tal lugar indicado por Le Goff como um local temporário para purgar os pecados conforme o item 3.5 deste trabalho onde se mostra um estudo do tempo e do purgatório na Idade Média. Foi o fim da vida da personagem dona Branca, fruto da violência do homem contra a mulher.

Com duas moedas sobre os olhos dona Branca foi enterrada na capela entre as pedras, num triste pesar do filho que parecia mais morto ao lado da mãe do que vivo neste mundo [...] (MIRANDA, 1996, p. 200)

O fim – marcou-se o fim da fantasia de conquista de Francisco de Albuquerque que se sentiu vencido pelas dificuldades da colonização, o fim do empreendimento aberto na mata selvagem, o fim da vida para Oribela abandonada no “desmundo” e também foi o fim para Ximeno, personagem ativo mais culto e espiritual, com quem oribela desfrutou dos prazeres carnavais. Tudo isso marcando a temporalidade do homem, medida por uma vida, não por tempos cronológicos.

Francisco de Albuquerque partira levando meu filho e seu saco de coisas, a santa do oratório, vacas, vaqueiros, armas, o mesmo que dizer, não iam tornar tão cedo. Não iam tornar nunca mais. [...] (MIRANDA, 1996, p. 209)

Com relação a estes conflitos interiores vivenciados por algumas personagens podemos entender como natural em meio às transformações que estavam ocorrendo nas diversas sociedades do mundo naquele período. Neste

período temos as forças do bem e do mal atuando. A igreja católica e o ocidente (a metrópole portuguesa) representavam o bem e o mal seria representado pelo oriente (muçulmanos, mouros e judeus). Com relação ao embate interno das pessoas também havia o conflito entre o bem e o mal, o certo e o errado, o certo é representado pelas normas da igreja e o errado são as normas do mundo da colônia. O homem naquela época não tinha o conhecimento documental da bíblia, pois a bíblia não era de domínio público e o conhecimento da leitura e escrita era destinado apenas aos nobres e religiosos. A constante luta entre céu e terra, o *Grande Conflito* descrito por White (2013) é mostrada no interior de cada pessoa. Cada personagem tem seus conflitos interiores e exteriores. E o tempo do ser humano é apenas uma vida. Vítima das circunstâncias, o indivíduo não pede para nascer, se mesclando com a idéia de Heidegger sobre o *Dasein*.

Ximeno aponta para um Cristo, porque a causa da sua morte foi motivada por quem ele amava, assim como Jesus. Cristo foi morto pela humanidade que ele tanto amou.

5.4 AS ILUSTRAÇÕES

Desmundo apresenta algumas ilustrações que foram feitas pela própria autora, denotando um enriquecimento gráfico e único. Podemos perceber que o preparo da composição visual da obra acrescenta uma dimensão gráfica além da dimensão literária o que possibilita uma interpretação que relacione as ilustrações com as palavras escritas também de uma maneira pouco convencional para um romance como veremos em seguida. Também houve uma preocupação da autora em criar um ambiente não apenas de percepção literária como uma inserção do leitor ao mundo de *Desmundo*.

As ilustrações apontam ícones de seres que parecem estar relacionados ao mundo indígena, onde a personagem principal vive os seus dias. Uma mistura de mundos diferentes que se chocam e convivem em desarmonia, onde um mundo entra no outro sem se moldar ou respeitar suas especificidades de cada um.

Cada parte possui uma ilustração distinta que pode ser usada como um marcador de tempo, humor, estado de ser da personagem principal (sua evolução enquanto ser vivo) ou como delimitação de uma fase da história.

Parte 1 – A chegada



P A R T E I

A chegada

Ilustração 2 “A chegada” (MIRANDA, 1996).

A Ilustração 2 pode ser interpretada como o desenho de uma sereia ou um monstro marinho o qual de maneira híbrida nos remete aos sonhos ou fantasias. Tem o corpo semelhante a um peixe sem escamas, mas sim um tipo de couro felino e a cabeça e o tronco feminino.

Traz a juventude no semblante delicado, um sorriso que aparenta uma certa felicidade e o corpo em movimento.

Quando olhamos com atenção para a imagem ela nos apresenta uma criatura alegre com esperança de ser feliz em um lugar diferente, uma nova terra.

A vista de uma colina distante tangeu dentro do meu coração música de boas falas, com doçainas e violas d’arco, a ventura mais escondida clareia a alma. Ali estava bem na frente a terra do Brasil, eu a via pelos estouros treliçados, lustrada pelo sol que deitava. (MIRANDA, 1996, p. 11)

Parte 2 – A terra



PARTE 2

*A terra***Ilustração 3** “A terra” (MIRANDA, 1996).

A Ilustração 3 nos mostra algumas mudanças sofridas no corpo da criatura, que representa Oribela. O corpo mulher-animal toma uma postura estática, em posição de joelhos com os braços prostrados.

Há uma flor surgindo na boca da criatura que pode representar o comportamento feminino na sociedade do século XVI. Neste período a mulher deveria manter-se em silêncio e reverência, intercedendo à Deus pelo perdão de seus pecados, ajoelhada em casa ou na igreja.

Não há mais nadadeiras o que aproxima a criatura da terra e a distanciando das águas.

[...] E nos mandaram em joelhos rezar, que fazíamos pouco de nossos ímpetus mulheris dados ao demônio que devíamos temer e vigiar, vivia o Mau dentro de nossas almas negras, para não sermos arrebatadas pelo espírito do maligno e depois nos fôssemos confessar em joelhos. (MIRANDA, 1996, p. 41)

Parte 3 – O casamento



PARTE 3

O casamento

Ilustração 4 “O casamento” (MIRANDA, 1996).

Nesta figura temos uma mulher com a silhueta bem definida e os seios descobertos o que demonstra a passagem da inocência para a sexualidade, da vida de menina para a vida de mulher.

Vemos um corpo híbrido misturando o animal ao vegetal com braços alongados e mãos que assemelham-se à raízes. Um dos braços com características de pele humana e o outro com pele de um felino.

O rosto de Oribela está sem expressão e seu olhar é apático o que nos faz pensar que não há sentimento algum com relação ao matrimônio ou ao marido. Parece que nada importa. Tudo é feito sem nenhuma emoção.

Os frutos da mulher-árvore simbolizam a fertilidade, uma das finalidades do casamento daquela época. Conforme “[...] Atinei que queria casar, o que me deu uma angústia no coração. (MIRANDA, 1996, p. 55)” e a próxima citação pode-se verificar o que está afirmado:

Disse o padre ser eu pura e virgem donzela criada em mosteiro de freiras, à luz da obsconsa, que podia passar a papinhas de pão relado, leite fresco coado e uns alfinetinhos, de pele rosa bela e olhos madressilva, ainda a florescer o corpo, de alma que se podia amansar como se faz a um cavalo, se era defeituosa, deixasse o pão e água que me ia alimpar, como me houvera ferrado para vender por moura e ferro no pé. [...] (MIRANDA, 1996, p. 56)

Parte 4 – O fogo



P A R T E 4

O fogo

Ilustração 5 “O fogo” (MIRANDA, 1996).

Apesar do título, a Ilustração 5 não apresenta referências gráficas que simbolizem o fogo, mas sim um animal felino.

Considerando seu corpo e cauda parece tratar-se de um gato. Gatos são conhecidos como animais com tendências boas e ruins, o que nos faz pensar que Oribela pode ser capaz de ter um comportamento bom e mau.

A figura do gato possui os olhos bem atentos e as orelhas em riste. Não há boca o que pode ser interpretado como o silêncio da protagonista.

As patas dianteiras estão amarradas pela própria cauda e as traseiras livres e em movimento. As patas amarradas pode simbolizar as culpas de Oribela que acabam aprisionando-a ainda mais ao seu destino e as patas livres representam a possibilidade de fuga.

[...] gastos pardos do tamanho de javalis, ou menores, ou amarelos leões, muitas vezes pintados, dos quais estes e aqueles tinham os homens muito maior medo que de todos aqueloutros animais, cometiam com tanto atrevimento que lhes ninguém podia resistir, que os cativavam os naturais se podiam, ou matavam com setas e mercavam as peles de que se faziam alcatifas ou bolsas, até chapéus, se da flor. [...] (MIRANDA, 1996, p. 93)

Parte 5 – A fuga



PARTE 5

A fuga

Ilustração 6 “A fuga” (MIRANDA, 1996).

Nesta parte temos na Ilustração 6 um ser híbrido de mulher, pássaro e peixe que parece representar a busca pela liberdade.

O título está em consonância com a imagem, pois ambos simbolizam os acontecimentos da parte 5 do livro e estabelecem um diálogo permanente com a história.

Esta figura lembra um pouco a primeira, o que nos faz pensar na hipótese de uma volta às origens. Uma fuga da nova terra para as águas que a levariam de volta para sua terra natal. Isto pode ser visto na citação “[...] esperei nada mais ver que sombras, o vigia adormeceu no fundo da guarita, abri o portão devagar e pelos cantos da pedra escorreguei [...] (MIRANDA, 1996, p. 109)” e por:

Partia a nau na manhã do outro dia, de que sempre dava Francisco de Albuquerque notícias, apertei nos dedos as moedas de ouro que roubara e decidi. Na ceia os homens e cafres, tomei do véu e do missal com que casara, me escondi em um desvão do quarto onde estavam os cativos atados uns nos outros por cordas, esperando amansar sua selvageria. Foi um momento em que não soube bem, ao lembrar da viagem, do balanço das ondas, da lâmina do sal, dos ferimentos na gengiva, das maldades do mar tenebroso, mundo só de portas escuras que se abrem para baixo, entre o escorrer do suor e o tiritar de frio, escutando os gemidos e dores alheias, as cuspidas dos machos e seus jogos de baralhos, ouvindo os dentes estalando, pele com pele, osso com osso, a sentir uma perdição no mundo [...] (MIRANDA, 1996, p. 109)

Parte 6 – O desmundo



PARTE 6

O desmundo

Ilustração 7 “O desmundo” (MIRANDA, 1996).

Iniciamos nossas considerações sobre a Ilustração 7 comentando a respeito do termo “desmundo” que é encontrado também na parte 6 da obra. Essa informação sugere que Oribela percebe que vive um grande sofrimento pelo fato de estar em um lugar que, para ela, é semelhante ao inferno. Trata-se de um novo mundo, um mundo selvagem e insuportável.

No desenho há o corpo de mulher e barco. A mulher que deseja partir para sua terra natal em um barco, pois foi dessa maneira que chegou até o Brasil e o barco seria o instrumento que possibilita o deslocamento da personagem para um outro lugar.

O barco parece estar seguindo para fora da estrutura do livro, mas a figura feminina está posicionada em direção oposta.

A mão direita de Oribela parece sair da boca o que pode representar a voz da personagem, seus sentimentos e sonhos. Seus cabelos longos e trançados representam a passagem do tempo.

E se admirava ela queda a escutar o que contava eu. Perguntou o que era rainha. É ser a dona de tudo, a que cintila mais que as estrelas, a quem se cobre de riquezas e leva na cabeça uma tiara de realeza, mulher que tem mando e voz. Perguntou se era eu uma. Ai, besta demais para ser mulher. A pobre de mim fora pouco menos que nada, uma mísera filha de um mercador de azeite que um dia fora rico e lhe morrera a mulher e se embriagara ele para sempre, nada mais restando, a se curvar então ao lado dos que foram seus mandados, a ser mandado, no lombo os barris de azeite do que fora dono, a entornar o dorso. Que fosse rainha eu? Só se um dia ainda seria. Onde morava a rainha? Num tão distante mundo que nem se podiam contar as léguas, tudo se passando em águas de oceano [...] (MIRANDA, 1996, p. 123)

Parte 7 – A guerra



PARTE 7

*A guerra***Ilustração 8** “A guerra” (MIRANDA, 1996).

Indicando a parte 7 do livro, temos a Ilustração 8 de um unicórnio, um animal imaginário e mitológico que tem hábitos solitários. Este desenho representa uma ilusão ou fantasia, símbolo do poder e da pureza.

O animal está com as patas livres e a cabeça erguida o que pode ser interpretado como um ser corajoso e determinado.

Nesta parte encontramos a passagem de duas batalhas envolvendo os homens de Francisco de Albuquerque que aprisionam selvagens, bárbaros e canibais e em seguida são atacados por eles.

[...] Numa parada perguntei a Francisco de Albuquerque a modo de que estava eu ali, naquela selva brava como o inferno. Que te não levem os portugueses em suas naus, pois lá não quero tornar. Que é brava, assim como deve de ser mulher minha. E rija. Vamos aos bárbaros, que não atrevam mais a cristãos, por ordem do governador. E o que fizeram contra cristãos? Despovoaram e roubaram quatro engenhos e comeram uns cristãos com grande crueldade, estorvando e desobedecendo ao governador e aos padres, e comeram um padre. (MIRANDA, 1996, p. 143)

Parte 8 – O mouro



PARTE 8

*O mouro***Ilustração 9** “O mouro” (MIRANDA, 1996).

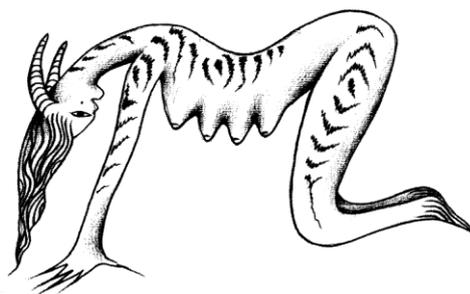
Através da Ilustração 9 podemos perceber as paixões, pecados e a sexualidade feminina.

No desenho vemos uma criatura híbrida. As asas estão em posição de vôo. O rosto tem uma expressão de felicidade e o órgão genital masculino está em proeminência.

Podemos concluir, a partir da figura, que nesta parte Oribela se deixa levar pela paixão, amor e prazer, libertando seu corpo para os desejos carnavais.

[...] Tudo faia por mim em minha suavidade mulheril. Muito provou o Ximeno sua fala, tendo a mim naquela alcova sem nenhum destrato ou requerimento, uma tão boa apuração que me fazia um vazio no peito quando não estava ele perto. Tanto que atinei poder estar sendo encantada por feiticeiro (MIRANDA, 1996, p. 175)

Parte 9 – O filho



PARTE 9

*O filho***Ilustração 10** “O filho” (MIRANDA, 1996).

A Ilustração 10 não se parece nada com a que encontramos na primeira parte. É como se Oribela se transformasse em um novo ser. Apesar do título não há filho algum, somente a figura da mãe em posição quadrúpede. No texto temos uma descrição do filho: “[...] Era o cabelo dele claro da cor do mel. (MIRANDA, 1996, p. 203)”. E continuando:

Era meu filho nascido no canto onde anoitece o mundo, cujo se deu nome de um pau, um mero e místico império da majestade real mas que para nada ainda prestava, que nem era português e nem da Cauchinchina. Era donde? No que olhava eu os olhos dele, em alvíssaras e o mais do rosto, tudo feito à perfeita sombra dos céus, de mãe que era. [...] (MIRANDA, 1996, p. 203)

Os chifres sugerem uma força ou poder que a criatura pode ter ou ainda sua relação com o demônio. Oribela tem agora além dos chifres, o corpo coberto por couro e quatro mamas como um animal. Suas mãos parecem raízes presas à terra. A cabeça curvada simboliza sua derrota, a perda dos sonhos, do corpo, do filho e da própria alma.

[...] me dava Francisco de Albuquerque o mais cruel de todos os castigos e ainda levando meu filho, ia ficar eu sozinha com a gente rude da terra, viver entre eles e me ver tornar cada dia mais um animal besta [...] (MIRANDA, 1996, p. 210)

Parte 10 – O fim



Ilustração 11 “O fim” (MIRANDA, 1996).

O fim – nesta parte marcou-se o fim da fantasia de conquista de Francisco de Albuquerque que se sentiu vencido pelas dificuldades da colonização, o fim do empreendimento aberto na mata selvagem, o fim da vida para Oribela abandonada no “desmundo” e também foi o fim para Ximeno, personagem ativo mais culto e espiritual, com quem oribela desfrutou dos prazeres carnavais. Tudo isso marcando a temporalidade do homem, medida por uma vida, não por tempos cronológicos. Os colonos se foram, a floresta por enquanto venceu e está retratada pela Ilustração 11

Francisco de Albuquerque partira levando meu filho e seu saco de coisas, a santa do oratório, vacas, vaqueiros, armas, o mesmo que dizer, não iam tornar tão cedo. Não iam tornar nunca mais. [...] (MIRANDA, 1996, p. 209)

Com relação a estes conflitos interiores vivenciados por algumas personagens podemos entender como natural em meio às transformações que estavam ocorrendo nas diversas sociedades do mundo naquele período. Neste período temos as forças do bem e do mal atuando. A igreja católica e o ocidente (a metrópole portuguesa) representavam o bem e o mal seria representado pelo oriente (muçulmanos, mouros e judeus). Com relação ao embate interno das pessoas também havia o conflito entre o bem e o mal, o certo e o errado, o certo é representado pelas normas da igreja e o errado são as normas do mundo da colônia. O homem naquela época não tinha o conhecimento documental da bíblia, pois a bíblia não era de domínio público e

o conhecimento da leitura e escrita era destinado apenas aos nobres e religiosos. A constante luta entre céu e terra, o *Grande Conflito* descrito por White (2013) é mostrada no interior de cada pessoa. Cada personagem tem seus conflitos interiores e exteriores. E o tempo do ser humano é apenas uma vida. Vítima das circunstâncias, o indivíduo não pede para nascer, se mesclando com a idéia de Heidegger sobre o *Dasein*.

Ximeno aponta para um Cristo, porque a causa da sua morte foi motivada por quem ele amava, assim como Jesus. Cristo foi morto pela humanidade que ele tanto amou.

5.5 OS PERSONAGENS

No contexto de classificação de anônimos no registro histórico, são apresentados os personagens importantes da obra temos, em ordem de aparecimento:

- Oribela de Mendo Curvo
- Velha, dona Urraca
- Dona Bernardinha
- Francisco de Albuquerque
- Dona Branca
- Vigilanda
- Temericô
- Ximeno Dias, o mouro
- Personagens anônimos.

A personagem principal é Oribela, e ela está em constante conflito entre o santo e o profano, o que evidencia que a sociedade da época também estava neste conflito. Muitas vezes davam atenção às colocações da igreja e outras acreditavam que o homem e a Ciência merecessem maior atenção. No discurso de Oribela alternam um vocabulário sacro e de baixo calão. Sua preocupação se vai para o céu ou para o inferno. Conflito comum para o

indivíduo da Idade Média, que se sentia abandonado por Deus, à mercê de uma Igreja impiedosa e dominadora.

A protagonista vem do Mendo Curvo, uma região de Portugal que a faz lembrar seu passado sofrido com um pai beberrão, deixada no convento das irmãs até o dia do embarque.

Oribela é fruto do adultério de sua mãe, por essa razão fora sempre torturada física e mentalmente pelo ódio e despeito do pai. É uma pessoa confusa, sinônimo de sofrimentos, uma pobre vítima do destino. Muitas vezes ela se comporta de maneira otimista, cheia de sonhos e esperanças, porém, em outras, não aceita o casamento com Francisco de Albuquerque e o repele constantemente.

A memória de Oribela está repleta de lembranças do passado e expectativas com relação ao futuro, presa a um mundo muito particular e subjetivo, em qualquer outro momento que não seja o agora. Torna-se uma mulher perturbada por uma mente que rememora os fatos do passado e planeja o futuro, esquecendo-se de viver ou valorizar o seu presente.

Ali estava bem na frente a terra do Brasil, eu a via pelos estores treliçados, lustrada pelo sol que deitava. Uxtix, uxtex, xulo, cá! Verdadeira? Tão pequena quanto pudesse eu imaginar, lavada por uma chuva de inverno, verde, umas palmeiras altas no sopé, por detrás de nuvens de tapeçaria, véu de leve fumo. Hio, hio, huhá. Espantada que a alegria pudesse entrar tão profundamente em meu coração, em joelhos rezei. Deus, graças, fazes a mim, tua pequena Oribela, a mais vossa mercê em idade inocente, um coração novo e um espírito de sabedoria, já estou tão cegada pela porta de meus olhos que nada vejo senão deleitos, folgaças do corpo, louvores, graças prazentes e meu coração endurecido, entrevado sem saber amar ou odiar. Assim como o azeite acende o lume, a vista acende o desejo. Dá a mim a graça de muitas lágrimas com que lavar o meu sonho, maior que meu corpo. (MIRANDA, 1996, p. 11)

A Velha é uma freira que engravidou de um nobre no mosteiro e sofre fazendo penitências para tentar pagar o seu pecado. Acompanha as órfãs na viagem marítima até a colônia e torna-se uma confidente de Oribela, tentando dar um bom destino para as mulheres que ali estavam.

Minhas perdições, o sangue dos meus costumes, o cheiro de entre minhas pernas, as histórias dos corsários que se serviam de mulheres nas naus apressadas que os perros contavam rindo no convés aos jogos de baralho, os relinchos dos cavalos, o mugir das vacas, a pele maltratada das órfãs e seus

perfumes de cabelo, seus piolhos, as sufocações de dona Pollonia e as perguntas de dona Urraca, os silêncios da Velha [...] (MIRANDA, 1996, p. 16)

Seu comportamento é passivo de forma que raramente se pronuncia a não ser quando faz alertas e aconselha as órfãs sobre o comportamento adequado e as obrigações de uma boa esposa.

[...] por onde? Disse a Velha. Ide, meninas, lavar essas carinhas de ladrilho feitas e os olhos de betume, que a juventude lhes faz muita vantagem, davante, antes que venham as unhas de um ladrão, que laranjeiras são para se colher laranjas assim como órfãs são para casar, guardai vossa virtude entre muralhas de pedra, meninas, antes que venham as unhas de um ladrão a vossas pérolas. (MIRANDA, 1996, p. 24)

Dona Urraca exemplifica a figura do judeu que deve abandonar sua crença e se tornar um cristão-novo, convertido à força. Sua angústia por não poder exercer a sua religião original mostra a repressão da Igreja católica contra as doutrinas opostas. Pela citação “[...] dona Urraca se dizia por detrás terem sido seus pais judios [...] (MIRANDA, 1996, p. 91)” incluindo esta “No mosteiro pregavam contra dona Urraca e ela ouvia em lágrimas, assassina de Jesus, filha de gente sem rei nem terra [...] (MIRANDA, 1996, p. 91)” é notada a tal repressão.

[...] não usasse vestidos ricos e só trajes por que fosse conhecida, lhe tomassem os sapatos, não andasse em qualquer parte do mosteiro para não se misturar com cristãs [...] (MIRANDA, 1996, p. 91)

Dona Urraca teve gradualmente sua aceitação entre as órfãs:

[...] suas rezas murmuradas me queimavam os ouvidos. Mas era ela a que mais suportava as forças do oceano e se foi fazendo menos odiada pelas órfãs, com sua grande esperança fundada sobre pedra, crendo que ia ao paraíso da terra se livrar da fraqueza humana, casar e viver em claustro, sem ver manceba ou pessoa viva que fosse, só animais. Estava roubada de suas coisas todas, usava uma veste rude, virava tanto de noite que muitas vezes acordava no oposto lado [...] (MIRANDA, 1996, p. 92)

A Inquisição mostra o lado real da igreja que não mais representa os desejos de Cristo, mas se torna uma força de opressão que junto ao Estado leva tormento à vida de muitos.

Os principais crimes, confessados ou denunciados, consistiam em faltas teológicas quanto ao dogma ou à liturgia, críticas à hierarquia religiosa e à Inquisição, prática de luteranismo, judaísmo, maometanismo, feitiçaria, superstições, pactos demoníacos, sodomia, bigamia e suborno. Os cristãos-novos eram particularmente visados, quando preservavam ou pareciam preservar a antiga religião; as acusações faziam-se por indícios, como, por exemplo, não frequentar atos litúrgicos, permanecer de pé todo o tempo da missa ou "vestir o melhor vestido que tinha" aos sábados. (WEHLING, 2012, p. 111)

Dona Bernardinha mulher de poucas vaidades, irmã mais velha de Tareja, representa a eterna sofredora, levando nas costas todo tipo de fardo humilhante, fardos pesados para uma mulher vinda da Europa. Isto é notado em “[...] para dona Bernardinha que era a mais sem vaidades [...] (MIRANDA, 1996, p. 68)”, e na seguinte passagem:

[...] dona Bernardinha, irmã de Tareja e Giralda, a morta, filhas de pai rico em Coimbra e sempre vestidas, arraiadas, adoradas e servidas, todas delgadas de narizes, sem lombrigas, com tal fortuna viveram anos, em jardins, músicas de boas falas, louça do Japão, chá verde, em morada com capela e altar, mas um dia lhes morreram os pais, por cair ao rio o carro que os levava e sendo a mãe prima de uma tia de uma dama da rainha foram as meninas levadas ao mosteiro. (MIRANDA, 1996, p. 90)

A robustez de Dona Bernardinha também é ressaltada em:

[...] de mãos delicadas, que mostrava feridas na água suja, marchetadas de dores, que nunca servira ela com as mãos e nos primeiros tempos padecera grandes aflições, mas era da força de um varão, acitando as dores sem soluços nem urros [...] (MIRANDA, 1996, p. 90)

Francisco de Albuquerque é sobrinho de Brites de Albuquerque. Nascido em uma aldeia vivera com os pais em um estábulo. Pobre mercador, arrendou uma colônia com o objetivo de enriquecer.

Francisco é apresentado de duas formas aos leitores: às vezes um homem bondoso e outras um terrível ser que maltrata, aprisiona e violenta sua amada. A fronteira entre o ético e o imoral é o normal em Francisco de Albuquerque, deitando com as naturais, mas exigindo um casamento monogâmico.

[...] dona Brites disse que me ia dar um presente, fez que uma criada abrisse um alforje e tirasse de dentro uma saia de franzido muito real, jacintos pela ourela, uns letreiros broslados. No que me fiz reconhecida de sua bondade. E

disse ela. Quero que te cases com meu sobrinho, Francisco de Albuquerque. (MIRANDA, 1996, p. 58)

Ora prendendo a esposa, ora libertando-a, ora com ira, ora com a consciência pesada. Ele possui terras, vacas, nativos escravos, o engenho com um fortim entre outras riquezas conquistadas. Viajou por todo o mundo e ficou conhecido pela metrópole portuguesa como um empreendedor na colônia do fim do mundo.

Seu sobrinho fora um mercador pobre e tão pobre, que por sua possibilidade não chegar a mais que cem tostões, metera-se neste trato de colônia para enriquecer. Agora tinha terras. Tinha pousada, mesa, cama, sapato, cativos e escravos, tinha um rio, tinha vacas de leite que ajuntara uma a uma passando fome e raramente mandando matar uma rês enquanto eram poucas as vacas. Fora nascido em uma aldeia [...] (MIRANDA, 1996, p. 60)

Francisco de Albuquerque também é apresentado como um homem de semblante grave e severo conforme “Francisco de Albuquerque feito uma alimária do mato. (MIRANDA, 1996, p. 102)”, com uma grande disposição para o sexo lido em “Francisco de Albuquerque era de apetite bravo de touro nas mulheres. [...] (MIRANDA, 1996, p. 133)”, homem de atitudes rudes, mas de um coração e generosidade inigualáveis visto em “[...] de boa índole era meu esposo [...] (MIRANDA, 1996, p. 133)”. Considerado justo com os empregados e naturais, demonstrava preocupação e zelo para com todos.

As mais vestimentas vestira, das míseras às luxuriantes, tivera para si as fêmeas mais diversas, em cores, peles, cheiros, tamanhos, suavidade, formosuras, doçuras, as mais naifes ou fidalgas [...] (MIRANDA, 1996, p. 130)

Dona Branca é a mãe de Francisco Albuquerque. Uma anciã vivendo no engenho em forma de caridade do filho. Ela tem o poder feminino na casa até a chegada de Oribela, pois quando isso ocorre, esse poder passa a ser de Oribela e as duas personagens travam uma batalha tão comum até os dias atuais nas relações entre sogra e nora.

Era dona Branca um pouco soberbosa, que a perdoasse, coisa leve de se ir pelos primeiros ventos de manhã, mas conhecia e respeitava ela os preceitos e todas as coisas um dia acabavam. [...] (MIRANDA, 1996, p. 98)

Muito observadora, percebe rapidamente que Oribela não ama seu filho e isso faz com que ela mantenha a atenção constante na esposa de Francisco.

Tinha ela muitos olhos, de mãe, de abadessa, de falcão, os olhos de inquirir o mais fundo, em seu calado modo via por dentro das almas, como fosse uma sibila e devia de saber ver nas panelas de água, nas pedras de cristal. [...] (MIRANDA, 1996, p. 99)

Viliganda é uma menina tida como irmã de Francisco Albuquerque. Suspeita-se que seja fruto de relacionamento entre Francisco e sua mãe. Tem aparente deficiência mental. Isto é visto em “Viliganda me fazia ainda mais espezinhada, sem saber nem mesmo quem era eu e o que fazia ali [...] (MIRANDA, 1996, p. 102)” e em:

[...] era de simpleza ignorante, pelo modo como chamamos simples os parvos, correu ela das minhas vistas, feito um coelho a ter visões horríveis. Perguntei a Francisco de Albuquerque se era dele a menina alva, ele disse que era sua irmã, Viliganda [...] (MIRANDA, 1996, p. 102)

Temericô é uma das naturais que se torna amiga de Oribela. É a companheira no sofrimento da protagonista. Torna-se alguém para ensinar os hábitos das naturais e para conversar com a esposa de Francisco no cotidiano da colônia. Conforme “Tinha Temericô muita graça quando falava, era compendiosa na forma da linguagem, copiosa no orar e lhe faltavam umas letras [...] (MIRANDA, 1996, p. 120)” e por esta citação “E se admirava ela queda a escutar o que contava eu. [...] (MIRANDA, 1996, p. 123)”.

Para ela, brincar e esquecer eram a mesma coisa. Comia no chão, agachada e quando vinha seu costume atava ela ao cinto um fio de algodão e em cada bucho dos braços outro fio, onde ali metia uma flor [...] (MIRANDA, 1996, p. 120)

É a contadora das histórias dos povos nativos, dos seus costumes, curandeirismo, fantasias, divindades e folclore. Além de mostrar outros costumes em “Aprendi os fumos de naturais, que me deixavam pasmada e sonhadora, sem ver o correr dos dias, o parar das noites [...] (MIRANDA, 1996, p. 126)”.

Ximeno Dias é um homem simples, rústico e independente chamado de mouro, embora o texto mostre que é um cristão-novo e não mouro. Tem um

fundo espiritual misturado ao intelectual. É o personagem que insere um pouco da cultura universal, tendo as últimas publicações culturais disponíveis em mãos.

À minha frente o mouro, com seus cabelos cobreados e sua barba por fazer, me olhava, havia nas mãos um púcaro e a seu lado um cachorro preto muito alto, tomada de um tão grande temor daquele homem saltei avoando num ímpeto para detrás do fogão feito um açor esfaimado quando lhe tiram as prisões e da alcândara se vai, a faca da cinta segurei firme em minha mão. (MIRANDA, 1996, p. 163)

Ele acolhe Oribela após sua última tentativa de fuga e acaba jurando protegê-la da ira do marido. Isto é visto em “[...] Disse ele dos segredos do céu [...] (MIRANDA, 1996, p. 172)”, e também em “Ficasse eu ali ou onde quisesse, que me ia dar comida e não poria nenhuma suspeita no meu valor [...] (MIRANDA, 1996, p. 167)”. Além destas citações temos:

[...] um livro e mais outros numa ordem serena, celebrassem em si um grande saber, de um reino que não é deste mundo mas de outro, ornado e composto pelos sábios, pontífices, profetas, todos subidos no mais alto degrau [...] (MIRANDA, 1996, p. 168)

5.6 A NARRATIVA

Considerando que Oribela narra toda a história expondo os acontecimentos dentro de sua visão para com os fatos, limita os leitores a conhecer o enredo a partir dos pensamentos da protagonista, os quais são carregados de medos, crenças e questionamentos acerca do mundo que é apresentado por uma mulher europeia em terras brasileiras, no século XVI.

A vista de uma colina distante tangeu dentro do meu coração música de boas falas, com doçainas e violas d’arco, a ventura mais escondida clareia a alma. Ali estava bem na frente a terra do Brasil, eu a via pelos estores treliçados, lustrada pelo sol que deitava. Uxtix, uxtex, xulo, cá! Verdadeira? Tão pequena quanto pudesse eu imaginar, lavada por uma chuva de inverno, verde, umas palmeiras altas no sopé, por detrás de nuvens de tapeçaria, véu de leve fumo. (MIRANDA, 1996, p. 11)

Dessa forma, através dos relatos da protagonista, que usa seus sentimentos mais íntimos e uma visão poética vamos conhecendo a história desse novo mundo que pode ser considerado sua salvação e também sua perdição, pois durante o discurso encontramos sentimentos contraditórios para com a vida e a nova terra.

Aquele era o meu destino, não poder demandar de minha sorte, ser lançada por baías, golfos, ilhas até o fim do mundo, que para mim parecia o começo de tudo, era a distância, a manhã, a noite, o tempo que passava e não passava, a viagem infernal feita dos olhos das outras órfãs que me viam e descobriam, de meus enjôos, das náuseas alheias, da cor do mar e seu mistério maior que o mundo. O mar, lavrado pela natureza, o mar sobrepuja tudo, nos deixa feridos de morte e de amor. O mar nos deixa seus escravos, mar que não se pode tomar porto e se fica sendo dele inteiramente. (MIRANDA, 1996, p. 15)

Como o discurso é realizado por meio do relato da personagem, isso viabiliza a possibilidade dos leitores pensarem a respeito do que Oribela possui de semelhante com as outras mulheres que viveram no século XVI. Essa característica torna possível entender os acontecimentos do passado bem como compreender a conduta feminina, o que inclui um estereótipo, crenças, tarefas, costumes, relações amorosas, composição de família e maternidade.

Também, através do discurso, podemos relacionar as mulheres daquele período do Brasil colonial com as mulheres da sociedade atual comparando a conduta feminina de meados do século XVI com a conduta feminina do século XXI além de entender um pouco a respeito da mulher europeia, analisar como a mulher se unia a um homem, e as consequências desse matrimônio, e também os sentimentos mais íntimos da mulher, como, por exemplo, seus anseios e suas expectativas.

Com relação ao fragmento textual, percebemos ainda o emprego da maior parte dos verbos no infinitivo que nos aponta para a ideia de temporalidade.

No que disseram ter a esquadra despencado no abismo ao dobrar o mundo, sobre o que houve muitos desentendimentos. Não está o Sol a surgir e ressurgir? Não faz a lua vigília noturna e repouso de dia? Isso é prova de que a Terra termina no fim do liso, do comprido, do reto, nunca redonda. (MIRANDA, 1996, p. 15)

Nesta citação além de especificar o exemplo de verbos no infinitivo temos a questão da crença de que o mundo não era redondo como sabemos que o é. Conflito entre religião e ciência, cada qual com suas teorias a respeito do formato da Terra.

O discurso também está repleto de referências ao imaginário. A escritora parece assumir a função de cronista trabalhando com a informação e com a possibilidade de reconstruir o imaginário.

O romance de Ana Miranda apresenta um discurso intertextual com a história já a partir do momento em que as epígrafes são cotejadas e essa intertextualidade continua durante a narrativa de *Desmundo*, nos relatos das experiências de Oribela na nova colônia.

Muitos em torno de nós eram degredados, do que se sabia por não terem suas orelhas, cortadas a modo de castigo no reino e para que os conhecêssemos sempre e sempre soubéssemos que não eram como pêssegos. De doer, a vista daqueles desorelhados, que deviam de estar nas cavernas mais fundas e aqui com suas moelas mostradas despenavam fugidos do inferno, das masmorras e avantajados os muchachos sem nada a lhes pesar à ilharga ou às costas, livres e leves, sem deles haver medo, sem deles se presumir, sem pasmo ou difamação, afastados a viver seus amores sem segredo, como se lhes não houvesse desterro, furta-cebolas hio hio, ratinhos de Jacó, ares de principais. (MIRANDA, 1996, p. 26)

Com relação ao título da obra, temos uma palavra não dicionarizada ou um neologismo, um instrumento linguístico utilizado pela autora que nos possibilita refletir ainda mais a respeito dos sentimentos e da falta de um termo exato que possa expressar o significado da nova terra para Oribela.

A palavra ou título *Desmundo*, negação de um mundo nos remete a um novo conceito para expressar tudo aquilo que se passou com Oribela desde o momento em que saiu de sua terra natal até o momento em que na nova terra perde seu filho para Francisco de Albuquerque no momento final da obra.

Ana Miranda utiliza outras palavras não dicionarizadas para se referir a nova terra com o prefixo de negação “des” como, por exemplo, “despejado lugar”, “terras desabajadas”, “desventura” e “desrumo”; trabalhando com a linguagem de forma a construir um discurso que também caracteriza-se por um português arcaico e ao mesmo tempo popular.

Dessa forma, Oribela, através de seus pensamentos, relatos e devaneios nos apresenta uma nova língua viva, que sofre mudanças constantemente por estar em uso por muitas pessoas.

A autora utiliza-se também de metáforas que atuam na construção do discurso de Oribela, representando e reforçando a linguagem poética. Um exemplo é a frase “nem dobrou minha alma em joelhos”.

Ainda nos referindo aos recursos de linguagem, temos a presença de algumas antíteses que revelam o caráter contraditório que envolve a narrativa. Como é visto em “[...] Meu pai falava de mim. Formosa e não presta nada. Bem pintada e mal lograda. (MIRANDA, 1996, p. 57)” e “[...] mostravam que Deus era bom e amava seus filhos, mas por mim ouvia a leitura do livro novo e sabia que o pai destrói, destruiu toda a geração de Noé e salvou o bêbado [...] (MIRANDA, 1996, p. 40)”.

5.7 A MEMÓRIA

A memória é parte importante em todas as dimensões humanas e também no romance histórico. Através dela fatos são recordados, enumerados e descritos. Ao recobrar a memória, o ser humano cria interpretações a partir de fatos reais, pode acrescentar fantasias ou mudar o ponto de vista de situações ruins.

Ao utilizar a obra *Espaços da Recordação* de Aleida Assmann (2011), traçamos nesta análise, paralelos entre o uso da memória na obra *Desmundo* e os conceitos abordados pela autora Assmann.

Comentaremos a respeito da identidade da protagonista, tal identidade do ser é um ponto de partida interessante para se observar na personagem Oribela, afinal qual a identidade que uma órfã possui? Que consciência tem uma pessoa abandonada a cerca de si mesma? Em (ASSMANN, 2011) no Item 2, Recordação e Identidade, a autora aborda os conceitos de identidade junto com a memória.

[...] A posição de Locke marca um ponto de transição na relação entre recordação e identidade. Até aquele momento, era comum construir identidade

por meio de genealogia. A atualidade adquiria substância e significado apenas à luz de uma pré-história que era preciso resgatar de um lugar distante. Locke, como filósofo da era moderna burguesa, vincula o conceito de identidade ao espaço da vida do indivíduo. Em lugar das identidades genealógicas das famílias, instituições, dinastias ou nações, aparece a identidade individual no horizonte exclusivo da história de vida pessoal. Com isso, ele se une à tradição das autobiografias puritanas, para as quais as ferramentas mais importantes foram a recordação, a observação de si próprio e a escrita [...] O sujeito da Era Moderna é centralmente um observador. O homem que vira observador tem como objetos seu ambiente e a si mesmo. Observar implica distância, descorporificação. A vantagem de cultivar tal disciplina é obter segurança cognitiva e controle racional. De forma parecida com o que dá nas ciências em relação ao mundo material, na observação de si próprio objetiva-se a própria biografia. [...] Quem se afastou dessas premissas filosóficas e definiu o sujeito essencialmente a partir da recordação foi John Locke. Seus discernimentos sobre a temporalidade da existência humana e a força sintetizadora da memória encontram-se no Segundo Livro de seu Ensaio sobre o entendimento humano, nos capítulos 10 e 27. Vale a pena apresentá-los aqui, porque configuram o pano de fundo da concepção romântica de identidade pela recordação. (ASSMANN, 2011, p. 106-107)

Neste ponto vemos a influência de Heidegger com relação à memória, quando a autora Aleida Assmann refuta o sujeito cartesiano de Descartes como o filósofo alemão também refutava: existo, logo penso!

Dos estudos da autora aplicados ao texto de *Desmundo*, confirmamos que os personagens tem sua existência em um mundo fictício, conforme “[...] Meu pai mandava turvar a água do banho com leite para não ver o meu corpo de criança, uma vez alevantei da gameleira e ele me castigou com tantas vergastadas que verti sangue pela boca. (MIRANDA, 1996, p. 43)”, além de “[...] pensava eu sempre que seria meu pai, que vinha primeiro sua sombra antes dele [...] (MIRANDA, 1996, p. 46)”, e nesta passagem “[...] Pensava eu estar indo prisioneira por cuspir no rosto de um principal [...] (MIRANDA, 1996, p. 58)”.

Há personagens que são meros figurantes como em uma novela televisiva, anônimos que não influenciam o rumo do romance. Então o existir do personagem está no simples fato de aparecer na obra sem necessariamente realizar um pensamento ou uma ação importante, como percebemos durante a leitura de *Desmundo*.

Uns cristãos mastigavam fumo, como se fossem bárbaros de costumes, quase todos num pobríssimo trato de suas pessoas e nos seus vestidos, por onde entendi tido ser esta terra tão provida de vaidades e não matava a todos de gentilezas, o corpo deles mortificado por feridas, quedas, mordidas, larvas

entre a carne e a pele, rosto roído pelo tempo, lacerado por gravetos, espinhos e umas abelhas que sugavam sangue. Escravas amamentavam suas crias, tendo parido filhos que de rosto saíam brancos mas tismados em brasa, filhos dos cristãos que delas se enamoravam, na solidão destas terras desabafadas. (MIRANDA, 1996, p. 26)

A obra utiliza de muitas metáforas relacionadas ao tempo. Embora o visual gráfico da obra seja como se fosse um diário contado, talvez do dia a dia, este período de tempo não está claro no romance por “[...] Ali estava bem na frente a terra do Brasil, eu a via pelos estores treliçados, lustrada pelo sol que deitava. [...] (MIRANDA, 1996, p.11)”.

Porém é possível notar a chegada do dia, ao indicar as manhãs, as tardes, e o fim dos dias pela chegada da noite. Ao mostrar o estado do ambiente também temos a noção do horário do dia. Isto é visto em “[...] dormiu a noite, uns pagando promessas [...] (MIRANDA, 1996, p. 13)”, também em “Governaram a nau, mas cada dia me fizeram mais distante de onde fora eu arrancada [...] (MIRANDA, 1996, p. 15)” e nas passagens “[...] Minhas perdições, o sangue dos meus costumes, o cheiro de entre minhas pernas [...] (MIRANDA, 1996, p. 16)” e “[...] Não está o Sol a surgir e ressurgir? Não faz a Lua vigília noturna e repouso de dia? [...] (MIRANDA, 1996, p. 19)”. A indicação da manhã é visto em:

As mancebas, nenhuma de nós dormia, de boca fechada, os ouvidos alongados, cada qual a pesar em seu coração que dias viriam, que ventos assoprariam, o que haveria ali, recolhidas aos pensamentos de nossa fortuna, ocupando-os no sentimento das coisas que nos mais doíam, numa quietação de pouco sono e medo das nossas próprias imaginações, as quais nos faziam desejar grandemente a chegada da manhã [...] (MIRANDA, 1996, p. 21)

Uma outra indicação de passagem de tempo pode ser encontrada na seguinte parte “Numa manhã deu em mim uma ânsia que revirava minha tripa, gemi de dor na cama. Veio dona Branca, meteu seus ouvidos em meu ventre e sussurrou a voz [...] (MIRANDA, 1996, p.196)”.

De qualquer forma, entre cada página, podem se passar um dia, alguns dias, semanas, meses ou anos. O controle é feito pela autora Ana Miranda. Ela é a gestora do tempo, decidindo a velocidade com que a narrativa segue, às vezes lenta, às vezes muito rapidamente.

O recurso de parar o tempo, deixando uma “eternidade” para se contar um fato é recurso também utilizado em *Desmundo*. Parar o tempo para se explicar um fato complexo é um mecanismo usado pela autora para ater o leitor a detalhes ou para gastar mais páginas. Ou seja, burocratizar a leitura para que o leitor não consuma rapidamente a obra, chegando logo ao seu final.

Entre divagar sobre o poder de Deus, do rei, do papa, sendo cada um soberano, um da alma, um do corpo, um da fé, seus sacerdotes e seus círio, fiquei. Que governavam nosso espírito em trabalho de agonia, só na reverência havia salvação, uma triste hora antes que anoitecesse tão pasmada estava eu, com tanto medo de ser castigada, que me não atrevera a declarar com palavras mais nada enquanto pensava no poder que movia meu ser infeliz, a alma em despedaços e quem é que fazia a justiça deste mundo, se Deus tinha orelhas tão grandes assim para meu íntimo murmúrio. Fora eu roubada de tudo quanto levava, sem deixarem nem pai ou mãe. [...] Passara a ler um livro inteiro que trouxera num baú, explicando a compreensão, história que se compunha em verso, desculpando em ser a leitura tanta que pudesse causar fastio e já a conhecia eu de longe pela voz, que fizera passar o tempo, sem entender o sentido dos versos, mas acalentada pelo cantar, pelo tratado das coisas de eu eu não entenderia, da compreensão das estrelas, do fim do oceano, do abismo, da língua dos padres, como uma cega levada pelo vento, de gosto, sem nada a temer. Mistério é o mar, a fundura, o princípio e o fim, mistério o céu, o redondo, as ondas, mistério o sangue, a bússola, o vento, o suceder das coisas, o querer, o florescer das flores, o ver e o não ver, o sentir, a fome, o nutrir do trigo, o compasso, o descompasso, mistério é tudo. (MIRANDA, 1996, p. 86)

Outro recurso é permitir que o personagem esqueça ou omita fatos ocorridos no início da história, e depois os tire da geladeira e os apresente no meio da história, ou ao final, como nos romances policiais.

Outras metáforas da memória carregadas de temporalidade também realçam a latência como um aspecto central da memória. Para deixar ainda mais claro esse conceito, devem-se diferenciar duas formas de esquecimento: um esquecimento dissolvente e destrutivo, e um esquecimento conservativo, preocupado em preservar. Como já se disse antes, cabe equiparar a latência com esse “esquecimento retentor”, pensa em um depósito intermediário em que as lembranças estão temporariamente inacessíveis, sem que por isso se mantenham precipuamente irre recuperáveis. (ASSMANN, 2011, p. 181)

Para Oribela, é descrito o acordar para um novo dia, várias vezes na obra. O conseguir acordar todo dia volta a nossa mente quando pensamos no conceito de *Being-Towards-Death* de Heidegger. A finitude da vida ainda não chegou, quando descobrimos que acordamos para mais um dia. Na maior parte do tempo o ser humano esquece a limitação da morte.

A onda de alienação apocalíptico-gnóstica em face do mundo que se expandiu do Mediterrâneo em direção ao Leste na mudança de eras igualou o mundo todo a um domínio do tempo, da transitoriedade, do mal, da escuridão e da morte. Sobre esse pano de fundo é que se encena o drama gnóstico da redenção. Nesse drama, os antagonistas se chamam esquecimento e recordação. [...] O perigo do esquecimento nasce da irrupção de uma força demoníaca e faz parte da estratégia de uma artimanha hostil em que "esquecer" rima com "comer". O ser humano é mantido pelo poder e pela astúcia em que um mundo a que não pertence; ruídos abafam o apelo de um outro mundo, e a embriaguez enevoa a consciência. A esperança consiste em que o próprio ruído arranque a vítima de sua letargia e a faça despertar; "Quando sua voz incidiu sobre o ouvido de Adão, ele despertou do sono e levou seu rosto para a luz". (ASSMANN, 2011, p.182)

E Oribela deixa isso marcante em várias passagens da obra, confirmando nossos estudos nesta dissertação.

Numa manhã deu em mim uma ânsia que revirava minha tripa, gemi de dor na cama. Veio dona Branca, meteu seus ouvidos em meu ventre e sussurrou a voz de ladainha, fez um tipo de cravagem de centeio para que eu tomasse e umas águas fortes, me fez cheirar umas fumaças a modo de turíbulos em que ardiavam pivetes de perfume suavíssimo e ficar em repouso. Mas da noite para a outra manhã estava eu mais fria e branca a vomitar as tripas para fora, só tinha certeza da vida de meu filho pelo seu mover como se num combate e me fazia tanta dor que só as lágrimas eram as que falavam e davam testemunho do que meu filho sentia e fazia sentir. Buscava eu salvação nas preces e passaram muitos dias assim, sangue vertia nas minhas camisas de que assombrava eu e Francisco de Albuquerque assim também muito penado a me cobrir com uma pele de gato, que era fria a noite [...] Pedi a Deus que me levasse só depois de dar à luz, por misericórdia com um anjo e que meu corpo fosse lançado ao mar, onde as correntes levassem aonde estaria a minha alma. (MIRANDA, 1996, p.196)

O problema afetivo que existe em todo ser humano, parece ser maior entre o sexo feminino. Isto é observado em todas as personagens, que tem uma vida terrível na colônia.

Por que vivemos presos todos uns nos outros atados pelos mais fortes grilhões, por que causa somos todos tão estrangeiros uns dos outros e pouco sabemos da alma alheia mais que umas coisas que se podem dizer com palavras duras [...] (MIRANDA, 1996, p. 199)

E o ponto do afeto é quase inexistente, as personagens viram criaturas, perdendo muitas vezes a humanidade. E o afeto é item frequentemente esquecido conforme “[...] o filho acutilava a mãe no peito e tantas vezes o fez

até que ela se quedasse sem mover no chão com a morte [...] (MIRANDA, 1996, p. 198)". Assmann também comenta a respeito do afeto. Ela afirma que afeto e recordação são atributos humanos distintos, são acoplados de modo arbitrário.

[...] Aqui, não é uma obviedade que recordação e afeto mantenham qualquer relação; eles são, sim, acoplados de modo consciente e, conforme o caso, de modo arbitrário mesmo. Isso muda se passamos das técnicas artificiais de memorização para as recordações biográficas individuais. Neste último caso, recordação e afeto fundem-se em um complexo indissolúvel. Que recordações em particular serão "afetadas" por essa força estabilizadora, isso certamente foge ao controle do indivíduo, pois a participação afetiva em determinadas recordações justamente não pode ser controlada pelos indivíduos. Para Rousseau, era exatamente essa indisponibilidade que tornava o afeto um estabilizador de recordações tão importante. [...] Em Rousseau, vamos do afeto como amplificador instrumental de recordações na mnemotécnica da Antiguidade até o afeto como núcleo duro das recordações. Sobre isso escreve Jean Starobinski: "O sentimento é o centro indestrutível da memória [...]" (ASSMANN, 2011, p. 269-270)

5.8 A FILOSOFIA

Contextualizando o filósofo Heidegger e suas teorias com o romance em estudo, confirmamos nas personagens sua existência, seus pensamentos, o mundo que rodeia cada personagem e seu mundo interior incluindo aflições, medos, individualidade. Algumas personagens fazem a diferença na obra e outras como afirma Heidegger, não fazem.

[...] numa ida fragosíssima, iam o padre e a Velha carregados em rede, mais subia, mais me sentia distante de mim até metermos fora a língua de cansaço por estarmos à porta principal ornada de umas letras na língua dos padres feitas de pau, não de pedra [...] Numa manhã deu em mim uma ânsia que revirava minha tripa, gemi de dor na cama. Veio dona Branca, meteu seus ouvidos em meu ventre e sussurrou a voz de ladainha [...] mas da noite para a outra manhã estava eu mais fria e branca a vomitar as tripas para fora, só tinha certeza da vida de meu filho pelo mover [...] (MIRANDA, 1996, p. 35,196)

Aplicando o conceito de *Thrown* em como nos encontramos neste mundo, e como podemos encontrar nossa liberdade aqui, são questionamentos que nos deixam perplexos. Assim como fazem com a protagonista da obra *Desmundo*, que aponta sua percepção de mundo e seus conflitos internos e externos ao ser como se tentasse envolver os leitores à sua causa. Oribela se

apresenta como um ser repleto de questionamentos que busca por sua liberdade, uma liberdade que vai além da vida com um marido que não a satisfaz, mas uma liberdade do seu ser interior, o que se assemelha muito com a vida da maioria das pessoas que pensam sobre sua existência.

Adicionando a ansiedade que pode ser encontrada em *Desmundo* já em seus capítulos iniciais e segue até a conclusão da obra. Uma ansiedade vivenciada por Oribela que nos envolve de tal maneira que nos sentimos ansiosos também para que sua vida possa ter um rumo, uma resposta para suas aflições, e isso nos faz perceber que realmente ao escrevermos, lermos ou vivermos somos seres carregados de ansiedade. Isso talvez ocorra porque no mundo nos é revelado muito pouco. Como vimos em Santo Agostinho que se indagou a respeito do tempo, da existência humana e de Deus. Dificilmente conseguimos um humor que nos retire do mundo a tal modo que possamos ver o mundo como algo distinto de nós.

A consciência permite ao indivíduo uma separação do ruído do mundo e permitindo a ele uma volta para dentro do próprio ser. Na obra *Desmundo*, percebemos e acompanhamos a protagonista Oribela a muitas voltas para dentro de seu ser. Isso nos envolve na narrativa de uma forma muito intensa. É o que chamamos de fluxo de consciência. Somos levados à consciência da protagonista, padecendo com ela muitas vezes e outras nos alegrando com sua felicidade.

5.9 A TEMPORALIDADE

Do ponto de vista gráfico, temos a temporalidade que é mostrada com indicadores numéricos que reiniciam a contagem em cada parte da história, e a numeração de páginas ao pé de cada página. O tempo da narrativa não é apresentado de forma estritamente cronológica, visto que os únicos marcadores cronológicos são esses indicadores numéricos.

Cada parte reinicia o indicador numérico, como se indicasse um recomeço para cada fase da narrativa. Isto ressalta novamente a preocupação entre a composição gráfica e a narrativa. O livro é composto de 213 páginas, e pode-se observar, também, que em cada página é apresentado um assunto

específico e não há o interesse do preenchimento total do texto na página como nas obras literárias convencionais. Desta forma há um livre escrever, sendo os textos dispostos como um diário da vida cotidiana sem perder o foco na narrativa de romance, conforme a Ilustração 12.

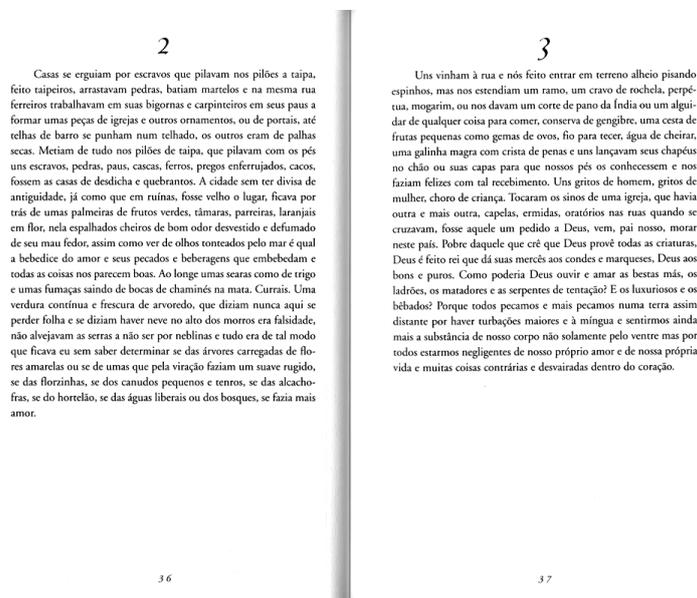


Ilustração 12 Detalhes das páginas da obra com o indicador numérico de cada parte em contraste com a numeração de página na parte de baixo (MIRANDA, 1996).

Podemos afirmar que a obra *Desmundo* é a presença do literato na vida dos leitores, é a exemplificação da questão da temporalidade humana aos moldes da literatura. O tempo apresentado na obra pode ser facilmente identificado com o tempo vivido pelos homens. Quanto tempo durou o acontecimento em *Desmundo*? Nós poderíamos responder que durou o tempo que gastamos com a leitura da obra ou ainda avançar para o estudo que nos aponte o período mencionado na narrativa, citando o ano que Ana Miranda tenta resgatar ao escrever esta historiografia.

Do ponto de vista literário, seguindo as orientações de Paul Ricoeur em *Tempo e Narrativa* acerca da temporalidade dentro e fora da narrativa, percebemos que muitas aporias com relação ao tempo nos acompanham há muito tempo. Santo Agostinho já se questionava a respeito do tempo: “Que é, pois, o tempo?” indagou Santo Agostinho e ele mesmo depois respondeu da seguinte forma: “Se ninguém me perguntar, eu sei; se o quiser explicar a quem me fizer a pergunta, já não sei” (AGOSTINHO, 2011)

Paul Ricoeur nos faz refletir que as aporias relacionadas à temporalidade justifica-se por meio da narrativa. A narrativa é, portanto, um jeito de concretizar o tempo que é abstrato. É uma experiência hermenêutica concretizável do tempo, uma forma de dominá-lo. Como se o tempo pudesse tornar-se humano na medida em que está articulado na narrativa, e a narrativa torna-se significativa no momento em que esboça os traços da experiência temporal. Então, é por meio da ficção que ao expor uma determinada experiência temporal humana nos apresenta a intriga. E as intrigas englobam o agir e o padecer das personagens apresentando-as ora como agentes, ora como vítimas.

Quando associamos estas palavras com a intriga de *Desmundo*, percebemos na personagem principal, essas características descritas por Ricoeur, algumas vezes Oribela nos é apresentada como agente, um ser que é cercado de acontecimentos dentro de uma temporalidade idêntica a temporalidade humana, e em outros momentos ela nos é apresentada como uma pobre vítima dos acontecimentos que compõem a intriga. Acreditamos que cabe a cada leitor investigador pensar em uma Oribela como agente, como vítima ou como fizemos nesta pesquisa, uma personagem tão completa e idêntica a uma mulher comum da sociedade que contempla em seu ser todas essas características.

Em *Tempo e Narrativa*, Paul Ricoeur relata-nos que no dia a dia, o tempo é falado por nós de maneira sensata em termos positivos (será, foi, é), porém somos cercados pela impotência de explicar como esse uso se dá.

[...] o tempo não tem ser, porque o futuro ainda não é, porque o passado já não é e o presente não permanece. Contudo, falamos do tempo como tendo de ser: dizemos que as coisas por vir serão, que as coisas passadas foram e que as coisas presentes passam. Mesmo passar não é igual a nada. É notável que seja o uso da linguagem que sustente, provisoriamente, a resistência à tese do não ser. Falamos do tempo e falamos dele de maneira sensata, o que sustenta qualquer asserção sobre o ser do tempo: “Quando dele falamos, compreendemos o que dizemos; compreendemos também o que nos dizem quando dele nos falam”. (RICOEUR, 2010, p. 17)

Santo Agostinho apresentou-nos algumas ideias a respeito do tempo que podem ser razão para uma reflexão bastante subjetiva. Ele levanta a possibilidade de termos no momento presente o passado e o futuro, por

intermédio da memória. Na visão agostiniana temos a ideia de um triplo presente visto na Ilustração 13.

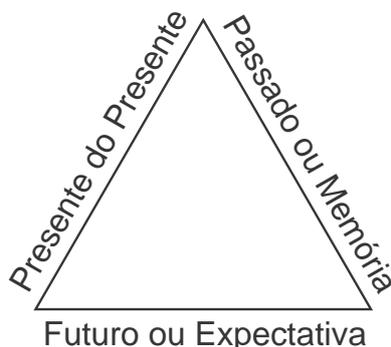


Ilustração 13 O triplo presente apontado por Santo Agostinho (2011).

Como já fora mencionado, temos uma personagem que pode ser denominada como um ser que mesmo dentro de um espaço de tempo apresentado durante a descrição dos acontecimentos, parece não estar em tempo algum. É como se ela estivesse divagando em meio a uma temporalidade que soa como uma melodia para além de seu ser. Oribela vive de memória, presa ao seu passado, como se tivesse uma vida boa antes de ser enviada para o Brasil e à medida que lemos a obra, facilmente percebemos que sua vida nunca fora um “conto de fadas”, ao contrário, ela trouxe consigo uma intensa carga de sofrimento que durante toda sua trajetória em terras brasileiras a perseguiu como se carregasse um carma, o carma da infelicidade.

Além desse passado a acompanhar a protagonista, ela parece não se atentar ao momento presente, uma vez que passa quase que o tempo todo da narrativa, vivendo de memória (passado) e de expectativa (futuro). O presente vai sendo descrito com pouca significância. Como se ele fosse o cenário de suas dores, seu inimigo, pois o presente ocorre em um lugar desconhecido, sujo, em meio a um povo considerado primitivo para os costumes europeus.

Santo Agostinho consegue alimentar esta informação com uma notável sabedoria ao escrever a respeito da dor e do tempo.

O tempo não descansa, nem rola ociosamente pelos sentidos: pois produz na alma efeitos admiráveis. O tempo vinha e passava, dia após dia. Vindo e passando, inspirava-me novas esperanças e novas recordações. Pouco a pouco reconfortava-me nos antigos prazeres, a que ia cedendo a minha dor.

Não se sucediam, é certo, novas dores, mas fontes de novas dores. Mas porque me penetrava tão facilmente e até ao íntimo aquela dor, senão porque derramei na areia a minha alma, amando um mortal como se ele não houvesse de morrer. (AGOSTINHO, 2011, p. 84)

Vemos na citação abaixo que quer Oribela perceba ou não ela está sujeita a um determinado tempo, que se trata do presente. As recordações e as expectativas apontavam para uma situação de esperança por momentos melhores em que ela possa ser mais feliz.

Nossa carne quebrada, já sendo vencida pela fraqueza e ainda assim se batiam palmas. Cantai, cantai. Davam pancadas nas tábuas de nosso camarote para aviso da terra, não tivéssemos dois olhos bons em cada fuça, diziam para darmos mostra da ventura, queridas, boa a chegada, acabada a água do armário do camarote e só chuva para tomar, atinava eu que ia beber água fresca, água fresca, água fresca [...] (MIRANDA, 1996, p. 11)

Outra passagem indicando um tempo determinado é visto em:

[...] ia eu ter uma cama onde pudesse esticar minhas pernas e sem me acordarem cotovelos alheios, nem o medo, nem o suor, nem as vacas batendo os chifres nas cavernas, será? (MIRANDA, 1996, p. 11)

Oribela é o ser que vive em um determinado tempo agindo para que haja uma mudança nas condições de vida de muitas mulheres em um tempo futuro. Ela parece desconhecer o que suas ações podem causar para a sociedade e para o mundo, mas retrata o desejo de existir como um indivíduo de direitos que pode decidir sobre sua própria vida.

Ao lermos *Desmundo* percebemos que a questão da temporalidade consegue representar muito bem o tempo humano. Os acontecimentos são descritos com coerência temporal, utilizando-se dos verbos nas suas conjugações fieis ao tempo administrado e organizado pelo homem, sendo, portanto uma mera convenção humana para uma ordem, talvez.

[...] Estamos, com efeito, prestes a considerar como seres, não o passado e o futuro como tais, mas qualidades temporais que podem existir no presente sem que as coisas de que falamos quando as narramos ou as predizemos ainda existam ou já existam. Portanto, toda a atenção é pouca para as transições de Agostinho. (RICOEUR, 2010, v.1, p. 21)

Um acontecimento pode ser longo ou breve, de acordo com Santo Agostinho. Muitas vezes colocamos o passado como um tempo longo, pois é anterior ao presente e causa a impressão de estarmos distantes desse passado. Porém se pararmos para pensar de acordo com Paul Ricoeur, esse passado é facilmente trazido para o presente e representado por pensamentos e palavras. Por “[...] O presente do passado é a memória [...]” (RICOEUR, 2010, v.1, p. 24)” temos que:

[...] o que é lembrar-se? É ter uma *imagem* do passado. Como isso é possível? Porque essa imagem é um vestígio deixado pelos acontecimentos que permanece fixado na mente. (RICOEUR, 2010, v.1, p. 22)

Dessa forma, em ação e narração, trata-se de uma relação mimética. Havendo convergências e divergências inesperadas no que diz respeito ao destino e da configuração narrativa tanto no domínio da narrativa histórica quanto no da narrativa de ficção.

Enriquecer a noção de composição da intriga e do tempo narrativo que lhe é conexas significa ainda explorar os recursos da configuração narrativa que parecem próprios à narrativa de ficção. As razões desse privilégio da narrativa de ficção só aparecerão mais tarde, quando estivermos em condições de estabelecer o contraste entre tempo histórico e tempo de ficção com base fenomenologia da consciência temporal mais ampla que a de Agostinho. (RICOEUR, 2010, v.2, p. 8)

Ambas terão, portanto o seu tempo bem definido de acordo com o momento que as cerca, sendo dessa forma diagnosticada sua temporalidade e relacionando-a com o momento em que foi escrita, com as experiências vividas pelo autor ou autora e com a vivência dos leitores.

De que a experiência fictícia do tempo relaciona à sua maneira a temporalidade vivida e o tempo percebido como uma dimensão do mundo, temos um indício elementar no fato de que a epopeia, o drama ou o romance não se privam de misturar personagens históricos, acontecimentos datados ou datáveis, bem como lugares geográficos conhecidos, com os personagens, os acontecimentos e os lugares inventados. (RICOEUR, 2010, v.3, p. 217)

Diante dos relatos de Paul Ricoeur, evidenciamos a composição da intriga a partir de uma determinada noção de tempo, realizando um movimento que Ricoeur denomina de transcendência pelo qual toda obra de ficção projeta fora de si mesma um mundo que chamamos de mundo da obra.

[...] o *mundo* do texto marcava a *abertura* do texto para seu “fora”, para seu “outro”, na medida em que o mundo do texto constitui com relação à estrutura “interna” do texto uma intenção absolutamente original. Mas deve-se reconhecer que, isolado da leitura, o mundo do texto permanece uma transcendência na imanência. (RICOEUR, 2010, v.3, p. 269)

Assim, percebemos que na verdade as obras de arte como pintura, epopeias, drama, romance e historiografia entre muitas outras projetam, ao modo de ficção, maneiras de habitar o mundo que ficam na expectativa de uma retomada pela leitura, capaz de fornecer um momento ou espaço de confronto entre o mundo do texto e o mundo do leitor.

É somente *na* leitura que o dinamismo de configuração termina seu percurso. [...] ela marca a intersecção entre o mundo do texto e o mundo do ouvinte ou do leitor, a intersecção portanto entre mundo configurado pelo *poema* e mundo no qual a ação efetiva se desdobra e desdobra sua temporalidade específica. A significância da obra de ficção procede dessa intersecção. (RICOEUR, 2010, v.3, p. 270)

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Realizou-se nesta pesquisa o levantamento de informações acerca do Brasil colonial, considerando a presença feminina em tal contexto e realizar uma análise da obra *Desmundo* segundo a história, a literatura, a memória, a filosofia e a temporalidade.

Da história, percebeu-se na atual sociedade brasileira vestígios de um Brasil que, como muitos países, tratou a mulher com descaso e preconceito. Durante muito tempo a figura desta mulher ficou restrita aos cuidados do lar e do marido, como se ela fosse um objeto da casa com funções bastante específicas.

Sabemos de histórias familiares do passado em que a mulher era obrigada a casar com um homem sem direito de escolha ou poder de decisão, pois sua vida era destinada por seus pais e os interesses eram mais significativos que os sentimentos. Também sabemos de outras que serviam para satisfazer sexualmente aos homens como um mero objeto sexual, desvalorizadas e marginalizadas. Ambas as figuras apresentadas têm algo em comum, a ausência do direito de ter uma voz no mundo.

E, através da autora Ana Miranda, podemos ouvir a voz calada que se faz entender pelos pensamentos de uma órfã europeia. E a partir desta voz percebemos claramente que a mulher mesmo em silêncio sempre desejou ser ouvida. Mesmo com uma vida íntima que a desagradava, ansiava por algo melhor. Mesmo com suas ações obedientes e mecanizadas, sonhava em poder decidir por ela mesma o que fazer de sua própria vida.

Ana Miranda apresentou em seu livro um mundo desconstruído, desiludido, destruído, e desmoronado formado pelo prefixo “des”. Um mundo que violentou a mulher de todas as formas possíveis.

O período de colonização do nosso país foi marcado, também, pelo abuso sexual às índias, pelo desrespeito à mulher branca, pela coisificação da mulher em geral e pelo pouco interesse às minorias.

Hoje, temos uma realidade bem diferente daquela do século XVI, mas, sabemos que ainda está contaminada pelo passado. Percebemos esta contaminação quando ouvimos ou assistimos as notícias nos jornais do Brasil e de outros países. Ainda convivemos com uma sociedade que agride a mulher.

Ainda convivemos com maridos, namorados que matam suas mulheres, estupradores, homens que discriminam a mulher no campo profissional e pais que rejeitam seus filhos por serem do sexo feminino em pleno século XXI.

Com todos esses acontecimentos temos em Ana Miranda a possibilidade de conhecer melhor a figura feminina de nosso país, analisar esta figura considerando o passado e o presente, reconhecer algumas injustiças e criticar a sociedade contemporânea e do Brasil colonial.

E, além de todas as possibilidades que a narrativa nos apresenta, temos a presença de pensadores que nos colocam frente a temporalidade de maneira subjetiva, que nos dá embasamento e compreensão do tempo dentro e fora da narrativa, conhecendo melhor o que entendemos por passado, presente e futuro.

A importância da literatura para informar e formar cidadãos que possam se deleitar com uma determinada obra e também conhecer melhor a história da colonização brasileira através da voz feminina de Oribela e do olhar crítico da autora além de apresentar dados relacionados à temporalidade apresentados nos estudos de Paul Ricoeur e Santo Agostinho.

Desmundo nos faz perceber o mundo através dos olhos de Oribela, como se estivéssemos ao seu lado, no seu tempo, sentindo com ela todas as dores e dissabores da vida, e ao mesmo tempo nos faz refletir sobre o que temos no mundo hoje, motiva a preocupação com a vida das mulheres, se ainda há aquelas que sofrem com as desigualdades e como se portam diante disso. Também paramos para refletir e concluir que muitas injustiças ainda são praticadas contra as mulheres.

Na atualidade o papel da mulher é bastante carregado de atribuições que acabam transformando as mulheres em “máquinas” ou partes de um sistema de mundo onde elas devem cuidar de suas casas, de seus maridos, de seus filhos, seus empregos fora de casa para complementar a renda familiar e também para satisfazer um desejo antigo que outrora já comentamos aqui que é o de se fazer “gente” ou pessoa sujeita a deveres, mas também à direitos.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011. ISBN 8532641865 [original: 398 d.C.]

ARAÚJO, Maria Marta Lobo de. **A assistência às mulheres nas Misericórdias portuguesas** - séculos XVI-XVIII. Nuevo Mundo, 2008. Disponível no site:
<http://nuevomundo.revues.org/index23482.html> - acesso em 09/07/2013

ARISTÓTELES. Os **Pensadores**, v. 2, 4a. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991, p.21. (Os pensadores). ISBN 8513002321

ASSMANN, Jan; ASSMANN, Aleida. **Collective Memory and Cultural Identity. New German Critique**, No. 65, Cultural History/Cultural Studies (Spring - Summer, 1995), pp. 125-133. New German Critique. Disponível no site:
<http://www.jstor.org/stable/488538> - acesso em 21/06/2013 15:25

AUERBACH, E. **Mimesis** – A representação da realidade na literatura ocidental. São Paulo: Perspectiva, 2011.

CAMINHA, Pero Vaz de. **A Carta de Pero Vaz de Caminha**. Fundação Biblioteca Nacional, Departamento Nacional do Livro. Brasília, DF: MINISTÉRIO DA CULTURA, 2014. Disponível no site:
http://objdigital.bn.br/Acervo_Digital/Livros_eletronicos/carta.pdf - acesso em 06/02/2014 18:02

CHAVES, Flávio Loureiro. **História e Literatura**. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRS, 1991.

CORRÊA, Mariza. **Repensando a família patriarcal brasileira**. In: ALMEIDA, Ângela (org.) - Colcha de Retalhos. Estudos sobre a Família no Brasil. São Paulo, SP: Brasiliense, 1982.

CRITCHLEY, Simon. **Being and Time**, part 1-8. The Guardian, 2009. Disponível no site: <http://www.theguardian.com> – acesso em 19/08/2013.

DEL PRIORE, Mary. **Ao Sul do Corpo**: Condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia. Rio de Janeiro, RJ: José Olímpio; Brasília, DF: Edunb, 1993.

ESTEVES, A. R. **O romance histórico brasileiro contemporâneo** (1975-2000). São Paulo, SP: UNESP, 2010.

FARLEX. **The Free Dictionary**. FARLEX, 2013. Disponível no site <http://www.thefreedictionary.com/being> - acesso em 18/08/2013.

FOUCAULT, M. (1999). **A Loucura e a Sociedade**. Tradução de Vera Lúcia A. Ribeiro. Em: Ditos e Escritos I. Problematização do Sujeito: Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, p. 235-242. (Trabalho originalmente publicado em 1970).

FRANZ, Marcelo. **A inquietude da memória: o significado do lembrar em romances de Virgílio Ferreira**. Florianópolis, SC: Cidade Futura , 2006.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**. Rio de Janeiro, RJ: José Olympio Editora, 1975.

SENKOVSKI, Antonio et al. **Sêmen no corpo de Tayná não pertence a suspeitos presos pelo crime**. Curitiba:Gazeta do Povo, 2013. Disponível no site: <http://www.gazetadopovo.com.br/vidaecidadania/conteudo.phtml?id=1389353> - acesso em 13/02/2014.

GUROVITZ, H. **Uma mulher para tempos sombrios**. Revista Época, ed. 790 de 19/07/2013, Rio de Janeiro: Globo, 2013, p.55-58.

HEIDEGGER, Martin. **Being and Time**. Albany, NY: SUNY State University of New York, 1996. ISBN 0-7914-2677-7

LE GOFF, Jacques. **A bolsa e a vida: economia e religião na Idade Média**. São Paulo, SP: Brasiliense, 2004.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas, SP: UNICAMP, 1990.

LEAL, Carolina. **Ana Miranda recria linguagem em novo romance**. Jornal do Brasil de 21/08/2009, Coluna Cultura. Rio de Janeiro: Jornal do Brasil, 2009. Disponível no site: <http://www.jb.com.br/cultura/noticias/2009/08/21/ana-miranda-recria-linguagem-em-novo-romance/> – acesso em 30/01/2014.

LIMA, Luiz Costa. **História. Ficção. Literatura**. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2006. ISBN 853590857-9

LUKÁCS, Georg. **O romance histórico**. São Paulo, SP: Boitempo, 2011.

MIRANDA, A. **Desmundo**. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 1996.

MONTENEGRO, Antônio Torres. **História oral e memória: a cultura popular revisitada**. 3. ed. São Paulo: Contexto, 1994 (Coleção Caminhos da História).

PERNOUD, Régine; DO CARMO SANTOS, Maria - **O mito da Idade Média**. Europa-América, 1989.

RÉE, Jonathan. Paul Ricoeur, Obituary. **The Guardian**, 2005. Disponível no site: <http://www.theguardian.com> – acesso em 15/01/2014.

RESENBERG, R. **Literarisch/Literatur**. In: *Ästhetische Grundbegriffe*, Barck, K. et al, iii (eds.), vol. 3, Verlag J.B. Metzler, Stuttgart-Weimar, 2001.

RICOEUR, P. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas, SP: Unicamp, 2012.

_____ **Tempo e Narrativa** - A intriga e a narrativa histórica, v.1. São Paulo, SP: WMF Martins Fontes, 2010.

_____ **Tempo e Narrativa** - A configuração do tempo na narrativa de ficção, v.2. São Paulo, SP: WMF Martins Fontes, 2010.

_____ **Tempo e Narrativa** – O tempo narrado, v.3. São Paulo, SP: WMF Martins Fontes, 2010.

_____ **Narrative Time**. *Critical Inquiry*, Vol. 7, No. 1, On Narrative (Autumn, 1980), p. 169-190. Chicago: The University of Chicago Press. Disponível no site: <http://www.jstor.org/stable/1343181> - acesso em 22/01/2011

ROSSIAUD, Jacques; SANCHO, Cláudia Schilling. **A prostituição na Idade Média**. Paz e Terra, 1991, p. 41.

SBB. **Bíblia de Estudos Plenitude**. Barueri, SP: SBB Sociedade Bíblica do Brasil, 2001. ISBN 85.311.0367-1

WEFFORT, Francisco. **Espada, Cobiça e Fé – As Origens do Brasil**. Civilização Brasileira, 2012, p. 185-186. ISBN 8520011241

WEHLING, Arno; WEHLING, Maria José C. M. – **Formação do Brasil Colonial**. Nova Fronteira, 2012, p. 285, 299, 300. ISBN 8520930506.

WEINHARDT, Marilene. **Uma leitura de La nueva novela histórica de la América Latina: 1979-1992**. In: MOREIRA, Maria Eunice & VELLOSO, Luiz Roberto (orgs). *Questões de crítica e de historiografia literária*. Porto Alegre: Nova Prova, 2006, p. 185-192.

WHITE, E. G. **O Grande Conflito**, 2013. UNASP. Disponível no site: http://centrowhite.org.br/files/ebooks/egw/O_Grande_Conflito.pdf – acesso em 17/07/2013.