

Ambiguidades, inversões, transmutações: o sagrado e o profano em *O senhor presidente*, de Miguel Ángel Asturias e *Memorial do convento*, de José Saramago

Luis Gustavo de Paiva Faria¹

Em *Jangada de pedra* (1986), José Saramago concebe a península ibérica como uma jangada que se separa do continente europeu e navega no oceano Atlântico em direção à África e à América Latina, fixando-se no meio termo entre os dois continentes. Não é casual que a obra traga como epígrafe uma frase de Alejo Carpentier, retirada do romance *Concerto barroco* (1974): “Todo futuro es fabuloso”. Para Lopes (2008, p. 381), o romance de Saramago pode ser lido como uma “alegoria da ambivalência entre dois mundos”, onde a identidade cultural ibérica é posicionada em relação à Europa, por um lado, e às ex-colônias portuguesas, por outro, mantendo-se permeável à(s) cultura(s) dos dois mundos². As relações culturais entre Portugal e América Latina revolvem a um longo histórico de dependência (quase sempre hierárquica) que, sobretudo a partir do século XX, transformam-se em um diálogo recíproco para a arte e a literatura das duas regiões.

Um ponto alto deste diálogo encontra-se na proximidade entre o realismo mágico latino-americano e a literatura portuguesa pós-Revolução dos Cravos (1974)³, amplamente abordada pela bibliografia comparatista, convergente quanto à existência de um realismo mágico em autores portugueses, mas variável em relação à lógica e o modo de manifestação destas trocas, transferências e influências entre as duas literaturas, particularmente na obra ficcional de José Saramago. A bibliografia apresenta forte preocupação conceitual com as definições de “fantástico”, “maravilhoso” e, complementarmente, com as categorias de “realismo mágico” e “realismo maravilhoso”. As escolhas, as posições e os referenciais teóricos condicionam direta ou indiretamente o modo como a bibliografia crítica irá compreender a presença (ou ausência) do realismo mágico na literatura portuguesa.

¹ Mestrando em Letras na Universidade Federal de Viçosa, MG, Brasil. Orcid: 0000-0003-0603-4642. E-mail: lgpaivafaria@gmail.com

² “Escrevendo sobre a Europa e o ‘forçado’ movimento de aproximação peninsular à então Comunidade Europeia, Saramago diz que, na reflexão sobre a questão, se viram os seus ‘melancólicos olhos para a América Latina’, referindo os conhecimentos que tem da história, geografia e literaturas do subcontinente. Escreve o autor que a Península Ibérica corre o risco de perder na América Latina ‘não o mero espelho onde poderia rever alguns dos seus traços, mas o rosto plural e próprio para cuja formação os povos ibéricos levaram quanto então possuíam de espiritualmente bom e mau, e que é, esse rosto, [...] a mais superior justificação do seu lugar no mundo’, para acrescentar que antevê que ‘não iremos muito longe na vida se escolhermos caminhos e soluções que nos levem a esquecer-nos dela’” (BRANCO, 2008, p. 45).

³ Para uma discussão ampla sobre a literatura latino-americana na primeira metade do século XX, ver Rama (2001); sobre a literatura portuguesa pós-Revolução dos Cravos, por sua vez, ver Roani (2004).

A ênfase deste trabalho não está em identificar trocas ou transferências entre as duas literaturas, mas em comparar a estrutura narrativa de duas obras ficcionais que, se não estão em diálogo explícito, possuem afinidades estruturais fundamentais. Em um momento posterior, estes mesmos elementos podem contribuir para uma discussão em torno de processos históricos de tradição, transferências culturais e semelhanças contextuais, embora não seja obrigatório ou pressuposto fazê-lo. De modo específico, este texto se propõe a comparar dois romances das tradições literárias discutidas acima: *O senhor presidente* (1946), de Miguel Ángel Asturias, e *Memorial do convento* (1982), de José Saramago. O objetivo do trabalho é compreender como as categorias de sagrado e profano configuram-se na malha conceitual das narrativas, articulando-se a elementos do enredo, das personagens e do narrador.

Sagrado e profano: categorias de organização da(s) realidade(s)

Não é fácil nem simples discorrer sobre as categorias de sagrado e profano. Conforme argumenta Lopes (2005, p. 54), há uma “disputa teórica sobre o significado da díade sagrado/profano”. Nesse sentido, é preciso ser explícito quanto às escolhas e as omissões de um tema tão amplo e complexo, tendo consciência de que “uma teoria do sagrado não se produz de uma perspectiva neutra. A afirmação não é um truísmo. Quem define a relação entre o sagrado e o profano está motivado pelo interesse por um dos componentes: ora é o profano a base de apreensão da relação, ora é o sagrado” (LOPES, 2005, p. 54).

Neste trabalho, adota-se uma perspectiva antropológica para compreensão desta díade, assumindo pressupostos caros à tradição inaugurada por Durkheim (1996) e recebida, em maior ou menor grau, por Caillois (1984) e Evans-Pritchard (1978). Contudo, reconhece-se a importância de outras abordagens sobre o tema, destacadamente as contribuições das áreas de teologia, história e ciências das religiões, da psicologia analítica e da mitocrítica⁴, que podem (e devem) ser agregadas ao escopo da pesquisa em um momento vindouro.

Em *As formas elementares da vida religiosa*, publicado em 1912, Durkheim (1996, p. 19) lança as bases para uma compreensão do fenômeno religioso a partir de representações e classificações coletivas, como demonstra uma clássica passagem de sua obra:

Todas as crenças religiosas conhecidas, sejam simples ou complexas, apresentam um mesmo caráter comum: supõem uma classificação das coisas, reais ou ideais, que os homens concebem, em duas classes, em dois gêneros opostos, designados geralmente por dois termos distintos que as palavras *profano* e *sagrado* traduzem bastante bem. A divisão do mundo em dois domínios que compreendem, um, tudo o que é sagrado, outro, tudo o que é profano (DURKHEIM, 1996, p.19).

⁴ Para uma discussão sobre estas abordagens, ver parte 1, capítulo 1 de M. Lopes (2005).

Ao fazê-lo, o sociólogo francês desloca o foco de análise da experiência sobrenatural e das concepções de divindade para uma dimensão cosmológica, estabelecendo a antinomia do sagrado e profano “como uma forma e uma categoria de pensar e viver a realidade” (NOLA, 1987 apud LOPES, 2005, p. 58). Trata-se de uma forma (coletiva) de compreender e organizar a realidade.

A partir deste pressuposto fundamental, Caillois (1984) organiza sua exposição, flexibilizando certa fixidez do modelo durkheimiano. Ainda que mantenha a dimensão classificatória da categoria, o autor avança em uma abordagem que se refere ao sagrado como uma propriedade que compõe seres e coisas: “O sagrado pertence como uma propriedade estável ou efêmera a certas coisas, a certos seres, a certos lugares, por determinado tempo [...]. É uma qualidade que as coisas não possuem por si mesmas, mas que uma graça mística concede a elas” (CAILLOIS, 1984, p. 12-13). Ao receber um *status* sagrado, “a maneira de se comportar com o ser ou o objeto sofre uma transformação paralela. [...] Suscita sentimentos de temor e veneração, apresenta-se como algo proibido. Seu contato se faz perigoso” (CAILLOIS, 1984, p. 13)⁵.

Essa definição, por sua vez, tem como consequência relações paradoxais entre o sagrado e o profano, já que “o profano, em interesse próprio, deve cuidar de uma familiaridade funesta, pois o contágio com o sagrado não é menos fulminante por sua rapidez do que por seus efeitos”. Inversamente, “não é menos necessário proteger o sagrado de todo contato profano. [...] A presença de um ser profano basta para afastar a benção divina” (CAILLOIS, 1984, p. 13-14). Essa negação mútua é inevitável em termos de um sistema classificatório ideal. Contudo, é necessário que ambos convivam mutuamente sem misturar-se entre si:

Em relação com o sagrado, o profano apresenta apenas características negativas: em comparação parece tão pobre e desprovido de existência como o nada em relação ao ser. [...] Convém que um isolamento absoluto separe perfeitamente o sagrado do profano; todo contato é fatal para ambos. [...] Por outro lado, os dois são necessários para o andamento da vida: um como meio em que esta se desenvolve, outro como fonte inesgotável que a cria, a mantém e a renova (CAILLOIS, 1984, p. 14).

Para Caillois (1984, p. 16), é por esse motivo que “as relações mútuas entre eles devem ser rigidamente regulamentadas. É justamente essa a função dos ritos”. Percebe-se que, neste ponto, o antropólogo francês retoma a necessidade de uma ordem simbólica fixa cara ao modelo durkheimiano. Nessa perspectiva, os ritos e “[...] as proibições são chamadas a contribuir para a manutenção da ordem cósmica” (CAILLOIS, 1984, p. 19). A ordem, aqui, não é tida apenas como princípio organizador da realidade, mas como princípio de manutenção da sociedade. Se, por um

⁵ A tradução dos textos em língua estrangeira é de responsabilidade do autor.

lado, as duas categorias são interdependentes entre si, também são inconciliáveis. “A mescla [entre sagrado e profano] [...] afeta a essência mesma dos corpos” (CAILLOIS, 1984, p. 21).

O autor reconhece a dinâmica entre as categorias, aproximando-se de uma perspectiva fenomenológica cujo princípio estaria na experiência. Ao fazê-lo, contudo, o autor dá um passo atrás e reassume a necessidade de uma ordem sistêmica *in abstracto*⁶. “A propriedade das coisas é contagiosa: intercambiam-se, transfundem-se, combinam-se e se corrompem se uma grande proximidade permite reações entre si. A ordem do mundo se encontraria comprometida desta maneira” (CAILLOIS, 1984, p. 21).

Não se trata de negar o princípio organizador das categorias de sagrado e profano em relação à realidade, nem de desconsiderar o caráter prescritivo, proibitivo ou de tabu existente entre o sagrado e o profano, mas de como elas interagem entre si enquanto propriedade dos seres e das coisas na organização da experiência. Nesse ponto, Evans-Pritchard (1978, p. 92-93), ao examinar o modelo de Durkheim (1996) e, pode-se aqui complementar, de Caillois (1984), oferece um importante contraponto para se pensar sobre a estática e/ou a dinâmica de categorias de pensamento e de representações coletivas na experiência cotidiana dos indivíduos:

Será que elas [provas etnográficas] corroboram a rígida dicotomia que Durkheim impõe acerca do sagrado e do profano? Eu não creio. Por certo, o que ele chama de sagrado e de profano pertencem ao mesmo nível de experiência e, longe de serem nitidamente demarcados em seus limites de vigência, são tão intimamente ligados que se mostram quase inseparáveis. Tais conceitos, portanto, não podem, quer para o indivíduo, quer para a atividade social, ser dispostos em departamentos fechados que negam um ao outro, deixando um de existir quando o outro entra em cena.

Reconhecendo as dificuldades em lidar com este tema enquanto objeto de análise, é do próprio Caillois (1984, p. 27) a orientação a ser seguida: “convém partir da experiência empírica antes de construir a interpretação que dê conta dela e a situe em seu lugar”. Neste trabalho convém não confundir os sistemas conceituais enquanto representações coletivas de uma sociedade e, em outra perspectiva, princípio organizador de uma estrutura ficcional. Em uma obra literária, os sistemas de sagrado e profano não respondem à mesma lógica de um universo cultural empírico ou a uma lógica pré-definida, mas a uma organização própria da narrativa. Nesse sentido, é preciso ter uma acuidade metodológica ao adaptar a lógica das categorias de sagrado e profano da antropologia

⁶ Não se deve ignorar, igualmente, que Caillois expôs as limitações da própria perspectiva no primeiro parágrafo de seu trabalho: “Em última instância, e de um modo geral, a única coisa que pode ser validamente afirmada sobre o sagrado está contida na própria definição do termo: que ele se opõe ao profano. A partir do momento em que se dedica a especificar a realidade, modalidade dessa oposição, depara-se com os mais sérios obstáculos. Nenhuma fórmula, por mais elementar que seja, é aplicável à complexidade labiríntica dos eventos. Considerado de certa perspectiva, é grosseiramente negado por um conjunto de realidades que são ordenadas de acordo com outra” (1984, p. 7).

social para os estudos literários, compreendendo que, no nível das narrativas ficcionais, sua configuração pode ser modificada e manipulada segundo intenções estéticas, de modo que a autonomia relativa de uma obra literária possa ela mesma criar distintas lógicas de relações entre os sistemas conceituais em operação.

“Senhor, Senhor, o céu e a Terra estão cheios de vossa glória!”

A primeira frase de *O senhor presidente* (1946), do guatemalteco Miguel Ángel Asturias, é uma onomatopéia dos sinos da catedral no Portal do Senhor, dando a ver que o leitor está penetrando em um território ritual: “Alumbra, lume de alúmen, sobre o estrume, Lusbel de pedralume! Alumbra, alumbra, lume de alúmen..., alúmen..., alumbra..., alumbra, lume de alúmen..., alumbra, alúmen...” (ASTURIAS, 1968, p. 10). Percebe-se a centralidade e a importância da dimensão linguística atrelada à dimensão mítica e ritual, a construção rítmica da passagem constitui “uma verdadeira invocação mágica que nos coloca em um mundo dominado pelo terror” (PLAZA, 2007, p. 123).

Esta análise se detém em discutir a personagem do senhor presidente, que, contudo, está intrinsecamente articulada a todos os elementos da narrativa. Desde o primeiro capítulo, a onipresença sacra do presidente (porque separada, protegida, colocada em segredo) é mencionada enquanto um sujeito-entidade:

Ouvia-se o retinir das armas das sentinelas, fantasmas envolvidos em ponchos listados, que nas janelas dos quartéis vizinhos montavam guarda com as armas embaladas, como todas as noites, velando pela segurança do Presidente da República cujo domicílio era ignorado, porque morava em várias casas ao mesmo tempo, nos arredores da cidade, e dormia, como se dizia, ao lado de um telefone, com um látego nas mãos, — e quando? — pois seus amigos afirmavam que não dormia nunca (ASTURIAS, 1968, p. 13).

Quatro dos quarenta e um capítulos do romance são particularmente sensíveis à personagem do presidente e sua articulação ao sagrado e ao profano: os capítulos VI, XIV, XXXII, XXXVII. O capítulo VI introduz a figura do Presidente em pessoa, descrito ao mesmo tempo como um sujeito vestido em “luto rigoroso” com lábios que “dissimulavam as gengivas sem dentes; tinha as bochechas pelancudas e as pálpebras como beliscadas”. É impossível não identificar o tom irônico do narrador em relação à pessoa do Presidente:

O Presidente vestia, como sempre, de luto rigoroso: sapatos pretos, roupa preta, gravata preta e o chapéu preto que nunca tirava; os bigodes brancos, alisados sobre as comissuras dos lábios, dissimulavam as gengivas sem dentes; tinha as bochechas pelancudas e as pálpebras como beliscadas (ASTURIAS, 1968, p. 38).

Segundo a interpretação aqui mobilizada, a personagem do Senhor Presidente não seria apenas um sujeito, mas uma entidade representativa do sistema político-mítico que rege o espaço, o

tempo e outras personagens da narrativa. Essa relação entre sujeito e entidade constrói a ambiguidade entre as instâncias sacras e profanas em uma mesma personagem, ora destacando-a como essencialmente sagrada, ora explicitamente profana, comum, humana, não raro degradante e decadente. Não é casual que, ao fim do mesmo capítulo, a onipresença e onisciência sejam novamente destacadas: “Uma rede de fios invisíveis, mais invisíveis do que os fios telegráficos, mantinha a comunicação de cada folha com o Senhor Presidente, atento ao que se passava nas vísceras mais secretas dos cidadãos” (ASTURIAS, 1968, p. 40).

Esta ambiguidade será reforçada no capítulo XIV, quando o narrador expõe a perspectiva da população da cidade sobre o Presidente na ocasião de um feriado nacional (ou um ritual religioso?), venerando-o como uma divindade à altura de Jesus, filho de “Deus amado”, que, contudo, mantém-se “sempre a distância, afastado de todos”:

O Presidente aparecia agradecendo ao povo que dessa maneira correspondia aos seus desvelos, porém sempre a distância, afastado de todos, num grupo de pessoas mais íntimas. Senhor, senhor, o céu e a terra estão cheios de vossa glória! As senhoras sentiam o divino no Deus amado. Sacerdotes enxundiosos incensavam-no.

[...] o favorito, que o adulava, atreveu-se a dizer em voz baixa:

— Como Jesus, filho do povo...

— Filho do povo! — repetiu a mulher que discursava, — do povo, digo: o sol, neste dia de radiante beleza, brilha no céu, sua luz está em teus olhos e tua vida, exemplo do trabalho sacrossanto, sua luz que precede às sombras, as sombras da noite negra e imperdoável de onde saíram as mãos criminosas que em lugar de semear os campos, como tu, Senhor, nos ensinas, semearam à tua passagem uma bomba que apesar de sua científica fabricação europeia, deixou-te ileso... (ASTURIAS, 1968, p. 93).

O sistema político da narrativa estaria próximo ao funcionamento de um sistema religioso, onde relações simbólicas entre o sagrado e o profano são fundamentais para a manutenção da realidade ficcional. No trecho anterior, é possível identificar uma distribuição hierárquica do espaço: o Senhor Presidente, os íntimos e a população. Nesse esquema absoluto, os ambientes frequentados em pessoa pelo Presidente seriam distantes e inacessíveis, a não ser em datas e ocasiões especiais, “cerimônias rituais”. Os íntimos, entre os quais se destacam as personagens Cara de Anjo e o Auditor de Guerra, seriam uma classe de mediação entre o Presidente e a população, sendo eles autorizados à presença sagrada sob fortes prescrições, como “sacerdotes”. À população, o espaço profano da cidade⁷.

O capítulo XXXII, por sua vez, aprofunda a caracterização “profana” que vimos no capítulo VI, descrevendo, aqui, uma cena onde o Senhor Presidente aparece não apenas como humano

⁷ “A impressão que os bairros pobres causavam, a essas horas da noite era de infinita solidão, de miséria suja com ressaibos de desmazelo oriental, marcado pelo fatalismo religioso que a tornava vontade de Deus. Os esgotos iam lavando a lua à flor da terra e a água potável contava, sob as pinguelas, as horas sem fim de um povo que se julgava condenado à escravidão e ao vício” (ASTURIAS, 1968, p. 56).

comum, mas como um sujeito decadente e traumatizado, que convive, ao mesmo tempo, a uma entidade sagrada, “separada” da vida cotidiana e longe das pessoas do país que governa⁸.

Sua Excelência baixou as pálpebras sobre os olhos, para disfarçar a visão invertida das coisas, que naquele momento o álcool lhe produzia.

— Chit!, eu sei muito!

Dizendo isso, deixou cair a mão na selva negra das garrafas de uísque e serviu um copo a Cara de Anjo.

[...] — Ah!Ah!Ah!Ah!, prorrompeu numa risada apontando para Cara de Anjo. Ah!Ah!Ah!Ah! Em "artículo mortis"..., e gargalhada mais gargalhada [...] Perseguia a mosca que ia e voltava de um ponto a outro, gargalhando, com as fraldas da camisa aparecendo, a braguilha aberta, os sapatos desatados, a boca vertendo baba e os olhos estriados de excrescências cor de gema de ovo. [...] As palavras vacilavam nos seus lábios como veículos em chão resvaladiço. Recostou-se no ombro do favorito com a mão comprimindo o estômago, as fronte tumultuosas, os olhos sujos, o alento frio, e não tardou em vomitar um jato de caldo alaranjado. [...] Chorava e repetia:

— Ingratos!... Ingratos!... (ASTURIAS, 1968, p. 212-214).

No capítulo XXXVII, já ao fim da história, retoma-se a faceta mítica, divina e sagrada. Em um confronto implícito entre o Senhor Presidente e Miguel Cara de Anjo, um fiel “sacerdote”, este é assaltado por uma visão súbita no pátio da casa de campo do Senhor Presidente, compreendendo ali que o sistema político centralizado não é apenas humano ou profano, mas político-mítico:

Por uma janela aberta de par em par entre as suas sobranceiras negras distinguia uma fogueira acesa ao lado de ciprestes de carvão esverdeado e muros de fumaça branca, no meio de um pátio apagado pela noite que é amásia de sentinelas e pepineira de estrelas. Quatro sombras sacerdotais assinalaram as esquinas do pátio, as quatro vestidas de musgo de pressentimentos fluviais, as quatro com as mãos de pele de rã mais verde do que amarela, as quatro com um olho fechado na parte da cara que não estava escura e um olho aberto, terminando em bico de lima na parte da cara comida pela escuridão. [...] "Estou satisfeito" disse *Tohil*. *Re-tum-tum! Re-tumtum!*, retumbou sob a terra. "Estou satisfeito! Sobre homens caçadores de homens posso afirmar o meu governo. Não existirá nem a verdadeira morte, nem a verdadeira vida. Que dançam a *jícara* em minha honra." (ASTURIAS, 1968, p. 245-249).

Ao longo da trama são narrados sonhos e delírios das personagens. Desde a fuga do Bobalhão, no capítulo III, à sua morte, no capítulo VII, acompanha-se uma fusão nem sempre anunciada entre sonho e realidade. O delírio moral de Genaro Rodas, no capítulo IX, após presenciar o assassinato de Bobalhão por Lucio Vásquez, é descrito em detalhes pelo narrador, que penetra no inconsciente das personagens e dá lugar ao discurso indireto livre em momentos variados da narrativa: efeito que caminha entre a objetividade e a subjetividade, entre a realidade exterior e a

⁸ Em um trecho, este não relacionado à figura do Presidente, Niña Fedina é colocada na prisão e, ali, vê desenhos nas paredes onde a sobreposição entre sagrado e profano também pode ser identificada, ainda que em uma dimensão surrealista e inconsciente: “Cruzes, frases santas, nomes de homens, datas, números cabalísticos, enlaçavam-se aos sexos de todos os tamanhos. Viam-se, a palavra Deus junto a um falo, um número treze sobre um testículo monstruoso, diabos de corpo retorcidos como candelabros, florzinhas de pétalas em forma de dedos, caricaturas de juízes e de magistrados, barquinhos, âncoras, sóis, berços, garrafas” (ASTURIAS, 1968, p. 104).

percepção dos sujeitos. No trecho acima, de modo semelhante, Miguel Cara de Anjo é tomado de assaltado por uma visão que oscila entre o delírio, o surreal e o mágico. Uma epifania que traz à tona a dimensão político-mítica da figura do Senhor Presidente. Às vezes o leitor se pergunta, com estranhamento, se a personagem está dormindo ou se está acordada.

A dimensão do delírio é articulada à cosmovisão de uma civilização mesoamericana (*Tohil*, deus maia do fogo e do sacrifício) que perpassa a percepção das personagens e sustenta a figura do Senhor Presidente enquanto sujeito-entidade de um povo, enquanto representação simbólica do sagrado. No bar El Tus-Tep, Cara de Anjo viu em um mural de anúncios “um retrato do Senhor Presidente, tirado quando jovem, com dragonas parecendo trilhos, nos ombros, e um anjinho colocando-lhe uma coroa de louros. Retrato de bom gosto” (ASTURIAS, 1968, p. 41).

Diferentemente de outras narrativas marcadas por um ambiente e um sistema político totalitário, *O senhor presidente* (1946) mantém uma ambiguidade entre essência e aparência na configuração do sistema de sagrado e profano, desestabilizando uma lógica fixa de relações entre as categorias. Essa característica é estruturante de elementos fundamentais da narrativa: a personagem do Senhor Presidente enquanto sujeito-entidade, aqui analisada; as personagens-títeres em um teatro controlado pelo Senhor Presidente⁹; o drama de Miguel Cara de Anjo como um “sacerdote” e como um rebelde¹⁰; a espacialização totalitária da cidade, controlada de fora para dentro, entre outros elementos que podem ser explorados na articulação da malha conceitual da obra. Um sistema de sagrado e profano associado a um sistema político-mítico centralizado que possui uma dupla face, mantida pelo traço romanesco da ambiguidade e da sobreposição, já que a narrativa traz também os “bastidores” da classe sacra: corrupção, tortura e alcoolismo. Indiferença, exílio e morte. Se a realidade pode ser maravilhosa, o mito também pode matar.

“Falo dos corpos, falo das almas, falos dos corpos, falo das almas”¹¹

Uma primeira leitura de *Memorial do convento* (1982), de José Saramago, deixa uma forte impressão de dessacralização, especialmente da corte portuguesa e do clero católico, instituições oficiais que representariam a história e a identidade nacionais portuguesas. Crítica às classes

⁹ “Seus títeres sempre haviam rido e se uma ou outra vez choraram apresentavam caretas risonhas, sem a eloquência das lágrimas correndo-lhes pelas faces e alagando o chão do pequeno tablado das alegres farsas, com verdadeiros rios de lágrimas” (ASTURIAS, 1968, p. 54).

¹⁰ “Cara de Anjo, chamado com urgência à casa Presidencial, indagou do estado de Camila; elasticidade no olhar ansioso, humanização no vidro dos olhos, e como um réptil covarde enroscou-se na dúvida, se ia ou não ia: o Senhor Presidente ou Camila, Camila ou o Senhor Presidente” (ASTURIAS, 1968, p. 211).

¹¹ “Como se mostram variadas as obras das mãos do homem, são de som as minhas, Fala das mãos, Falo das obras, tão cedo nascem logo morrem, Fala das obras, Falo das mãos, que seria delas se lhes faltasse a memória e o papel em que as escrevo, Fala das mãos, falo das obras. Parece apenas um gracioso jogo de palavras, um brincar com os sentidos que elas têm, como nesta época se usa, sem que extremamente importe o entendimento ou propositadamente o escurecendo” (SARAMAGO, 2013, p. 132).

dominantes, desconstrução do discurso historiográfico tradicional, sarcasmo e ironia do narrador: é impossível negar que estes elementos sejam fundamentais para a composição da narrativa, particularmente se partir de uma leitura histórico-sociológica associada às posições ideológicas de Saramago em sua trajetória biográfica. Em outras perspectivas de leitura, contudo, múltiplos elementos podem vir à tona na fatura da obra: o diálogo entre estrutura linguística e gêneros discursivos, como o sermão; a capacidade cognitiva de personagens “menores”¹²; a música enquanto “rosário profano”¹³; a dimensão de gênero e a condição social das mulheres¹⁴.

A obra, mais do que operacionalizar conceitos em um subtexto, constrói ela mesma ideias e pensamentos através de intervenções do narrador e de diálogos e monólogos entre e das personagens. Este caráter metaficcional do romance conforma o que, em termos antropológicos, poderia ser chamado de cosmologia literária, onde normas, valores e ideias são formuladas, debatidas e questionadas no interior da própria narrativa. É o que ocorre, por exemplo, em relação à concepção de humano e humanidade. Um belo trecho do texto¹⁵ demonstra essa característica em um diálogo entre Blimunda e Baltasar, quando a esposa conta ao marido sobre seu “dom” secreto:

Que poder é esse teu, Vejo o que está dentro dos corpos, e às vezes o que está no interior da terra, vejo o que está por baixo da pele, e às vezes mesmo por baixo das roupas, mas só vejo quando estou em jejum, perco o dom quando muda o quarto da lua, mas volta logo a seguir, quem me dera que o não tivesse, Porquê, Porque o que a pele esconde nunca é bom de ver-se, Mesmo a alma, já viste a alma, Nunca a vi, Talvez a alma não esteja afinal dentro do corpo, Não sei, nunca a vi (SARAMAGO, 2013, p. 60).

Essa concepção dos humanos como um amálgama de corpo e alma mediados pela vontade é fundamental para a estrutura narrativa, constituindo-se como fator de andamento do enredo, critério de valor para intervenções do narrador e, em determinadas situações, materialização de um sistema conceitual de sagrado e profano. Neste texto, pretende-se explorar este sistema e sua articulação aos elementos do corpo, da alma e da vontade, que, na narrativa, podem ser privilegiadamente identificados nos episódios envolvendo a sexualidade e o ato sexual.

¹² “Donde é que estas coisas me vêm à cabeça, é que eu não sei, disse Manuel Milho [...] Donde vêm tais coisas à cabeça destes rústicos, analfabetos todos, menos João Anes, que tem algumas letras, é que nós não sabemos” (SARAMAGO, 2013, p. 190)

¹³ “A música é um rosário profano de sons, mãe nossa que na terra estais” (SARAMAGO, 2013, p. 129).

¹⁴ “Não há mulher nenhuma que não tenha visões e revelações, e que não ouça vozes, ouvimo-las o dia todo, para isso não é preciso ser feiticeira” (SARAMAGO, 2013, p. 83).

¹⁵ Em um monólogo do padre Bartolomeu Lourenço a Blimunda e Baltasar, este elemento também estará presente: “o éter, deem agora muita atenção ao que vou dizer-lhes, antes de subir aos ares para ser o onde as estrelas se suspendem e o ar que Deus respira, vive dentro dos homens e das mulheres, Nesse caso, é a alma, concluiu Baltasar, Não é, também eu, primeiro, pensei que fosse a alma, também pensei que o éter, afinal, fosse formado pelas almas que a morte liberta do corpo, antes de serem julgadas no fim dos tempos e do universo, mas o éter não se compõe das almas dos mortos, compõe-se, sim, ouçam bem, das vontades dos vivos” (SARAMAGO, 2013, p. 100).

As três primeiras partes da obra (que podem ser entendidas como capítulos, embora não sejam assim classificadas) descrevem contextos que serão o pano de fundo de grande parte da história: a corte, o clero, a cidade e os ritos. Desde o início, conforme argumenta Oliveira (2012), o narrador escancara a conjunção quase sempre indissociável entre poder espiritual (Igreja) e poder temporal (Estado). Segundo a interpretação aqui exposta, essa conjunção implica na existência de dois planos narrativos que se entrelaçam (e se contrapõem) em um mesmo contexto espaço-temporal: os episódios envolvendo, em um plano, a corte portuguesa e a igreja católica e, em outro, as personagens de Blimunda Sete-Luas, Baltasar Sete-Sóis e padre Bartolomeu de Gusmão.

No primeiro plano, o olhar do narrador irá operar o processo de dessacralização já mencionado, invertendo valores históricos de ordenação do sagrado e do profano. Ao narrar o ato sexual entre D. João V e D. Maria Ana Josefa, prevalece o tom cômico, irônico e profano do narrador em face de uma situação que mais se assemelha a um rito religioso:

El-rei já se anunciou, e vem de espírito aceso, estimulado pela conjunção mística do dever carnal e da promessa que fez a Deus por intermédio e bons ofícios de frei António de S. José. [...] D. João V conduz D. Maria Ana ao leito, leva-a pela mão como no baile o cavaleiro à dama, e antes de subirem os degrauzinhos, cada um de seu lado, ajoelham-se e dizem as orações acautelantes necessárias, para que não morram no momento do ato carnal, sem confissão, para que desta nova tentativa venha a resultar fruto, e sobre este ponto tem D. João V razões dobradas para esperar, confiança em Deus e no seu próprio vigor, por isso está dobrando a fé com que ao mesmo Deus impetra sucessão (SARAMAGO, 2013, p. 8-9).

O tom do narrador deixa ver que não se trata de um assunto da alma, mas de um ato do corpo cujo objetivo seria a reprodução e a perpetuação da linhagem real. Os diversos rituais do cômico episódio, dentre os quais o próprio ato sexual pode ser enquadrado, não estão envolvidos em uma dimensão sagrada ou religiosa, mas profana e material. Esta “dialética do sagrado e do profano”, para utilizar uma expressão de Lopes (2005), aparece igualmente nos sonhos das personagens históricas através de símbolos sexuais, espirituais e materiais, sagrados e profanos:

Também D. João V sonhará esta noite. Verá erguer-se do seu sexo uma árvore de Jessé, frondosa e toda povoada dos ascendentes de Cristo, até ao mesmo Cristo, herdeiro de todas as coroas, e depois dissipar-se a árvore e em seu lugar levantar-se, poderosamente, com altas colunas, torres sineiras, cúpulas e torreões, um convento de franciscanos, como se pode reconhecer pelo hábito de frei António de S. José, que está abrindo, de par em par, as portas da igreja (SARAMAGO, 2013, p. 10-11).

Neste mesmo plano narrativo, o clero não constituirá exceção. Ainda que seja a representação institucional (igreja) do sagrado, o que está em jogo nas ações não será a alma, mas o corpo, a perpetuação da vontade carnal “entre o pecado e a penitência”:

Por seu próprio pé subia este padre a casa das mulheres que lhe apeteciam o sacramento, e para não fugirmos ao costumado fica tudo entre o pecado e a penitência, que não é só na

procissão da quaresma que saem à rua as disciplinas excitantes, quantos maus pensamentos não de ter de confessar as senhoras moradoras da baixa de Lisboa e as devotas da Conceição Velha por tão rico padre terem gozado com a vista (SARAMAGO, 2013, p. 65).

O episódio da procissão da quaresma talvez seja um dos momentos mais interessantes para visualizar relações entre corpo-alma e sagrado-profano em operação na narrativa:

Estes que assim se flagelam é que são o melhor da festa porque exibem verdadeiro sangue que lhes corre da lombeira, e clamam estrepitosamente, tanto pelos motivos que a dor lhes dá como de óbvio prazer, que não compreenderíamos se não soubéssemos que alguns têm os seus amores à janela e vão na procissão menos por causa da salvação da alma do que por passados ou prometidos gostos do corpo [...] Está o penitente diante da janela da amada, [...] todas sabendo muito bem o que se passa, que Deus não tem nada que ver com isto, é tudo coisa de fornicção, e provavelmente o espasmo de cima veio em tempo de responder ao espasmo de baixo, o homem de joelhos no chão, desferindo golpes furiosos, já frenéticos, enquanto geme de dor, a mulher arregalando os olhos para o macho derrubado, abrindo a boca para lhe beber o sangue e o resto. Parou a procissão o tempo bastante para se concluir o ato, o bispo abençoou e santificou, a mulher sente aquele delicioso relaxamento dos membros, o homem passou adiante (SARAMAGO, 2013, p. 20-21).

Os fiéis, entre os quais se pode incluir os membros da corte e do clero, “vão na procissão menos por causa da salvação da alma do que por passados ou prometidos gostos do corpo”, pois “que Deus não tem nada que ver com isto, é tudo coisa de fornicção”. O narrador, ainda que mantenha um tom de julgamento, não o faz de maneira moralista, mas irônica, sarcástica e cômica, questionando valores “eternos” mantidos por instituições tradicionais através de uma cosmologia “invertida” das relações entre corpo e alma e sagrado e profano. Rituais sagrados que alimentariam a alma tornam-se um modo de perpetuação do corpo profano (da materialidade, do poder, da violência)¹⁶.

Em oposição (e também em inversão), o segundo plano narrativo acompanha a trajetória de Blimunda e Baltasar, um casal unido, desde o início, pela “heresia”: “ele e ela perto um do outro, [...] num auto de fé, da banda de fora, claro está, a ver passar os penitentes, e de repente volta-se a mulher para o homem e pergunta, Que nome é o seu, não foi inspiração divina, não perguntou por sua vontade própria” (SARAMAGO, 2013, p. 88). Não se casaram em um rito de troca de alianças, mas em um jantar: “Aceitas para a tua boca a colher de que se serviu a boca deste homem, fazendo seu o que era teu, agora tornando a ser teu o que foi dele, e tantas vezes que se perca o sentido do teu e do meu”, disse o padre Bartolomeu Lourenço: “Então declaro-vos casados” (SARAMAGO,

¹⁶ Em um capítulo dedicado a narrar a procissão do Corpo de Deus, o narrador desloca o foco narrativo para os pensamentos de D. João V: “olhai o que está passando [...] tolo foi Cristo que nunca pôs mitra na cabeça, seria filho de Deus, não duvido, mas rústico era, porque desde sempre se sabe que nenhuma religião vingará sem mitra, tiara ou chapéu de coco, pusesse-o ele e passava logo a sumo sacerdote, teria sido governador em vez de Pôncio Pilatos [...] pagai portanto o devido, dai a César o que é de Deus, a Deus o que é de César, depois cá faremos as contas e distribuiremos o dinheiro, pataca a mim, a ti pataca, em verdade vos digo e hei de dizer” (SARAMAGO, 2013, p. 125).

2013, p. 41-42). A primeira noite que dormem juntos não será ritualizada apenas pelo narrador, mas pela ação das próprias personagens, especialmente Blimunda:

Deitaram-se. Blimunda era virgem. Que idade tens, perguntou Baltasar, e Blimunda respondeu, Dezanove anos, mas já então se tornara muito mais velha. Correu algum sangue sobre a esteira. Com as pontas dos dedos médio e indicador humedecidos nele, Blimunda persignou-se e fez uma cruz no peito de Baltasar, sobre o coração. Estavam ambos nus. Numa rua perto ouviram vozes de desafio, bater de espadas, correrias. Depois o silêncio. Não correu mais sangue (SARAMAGO, 2013, p. 42).

O narrador, ao refletir sobre o episódio, dirá que “este casal, ilegítimo por sua própria vontade, não sacramentado na igreja, cuida pouco de regras e respeitos, Talvez ande por aqui obra de outro mais secreto sacramento, [...] e nessa espécie comungaram, se não é heresia dizê-lo ou, maior ainda, tê-lo feito” (SARAMAGO, 2013, p. 58). Mantém-se a ironia, agora, porém assumindo uma perspectiva própria ao sistema conceitual operante nas cenas do primeiro plano narrativo, para o qual o casamento “religioso” seria um sacramento obrigatório e prescritivo para o ato sexual. A ironia não legítima, mas, novamente, inverte: o “ritual profano” do corpo torna-se sagrado, a vontade penetra as almas; o corpo, um templo:

Já sabemos que destes dois se amam as almas, os corpos e as vontades, porém, estando deitados, assistem as vontades e as almas ao gosto dos corpos, ou talvez ainda se agarrem mais a eles para tomarem parte no gosto, difícil é saber que parte há em cada parte, se está perdendo ou ganhando a alma quando Blimunda levanta as saias e Baltasar deslça as bragas, se está a vontade ganhando ou perdendo quando ambos suspiram e gemem, se ficou o corpo vencedor ou vencido quando Baltasar descansa em Blimunda e ela o descansa a ele, ambos se descansando [...] entre o amor dos que ali dormiram e a santa missa não há diferença nenhuma, ou, se a houvesse, a missa perderia (SARAMAGO, 2013, p. 111-112).

Segundo a leitura aqui organizada, o sistema de sagrado e profano de *Memorial do convento* (1982) passa por um processo de inversão operada privilegiadamente na voz do narrador, embora também o seja em ações das personagens. Essa inversão está relacionada aos dois planos narrativos que se entrelaçam e se contrapõem em um mesmo pano de fundo contextual. Se, historicamente, compreende-se a corte e o clero como instituições que representam o sagrado, a narrativa de Saramago inverte a ordem dos termos: as instituições oficiais estariam localizadas em um plano oficialmente sagrado, mas perpetuam a vontade por meio do corpo carnal, sempre ansiando objetivos materiais¹⁷. As personagens populares e mesmo “heréticas”¹⁸, por sua vez,

¹⁷ “Perguntou el-rei, É verdade o que acaba de dizer-me sua eminência, que se eu prometer levantar um convento em Mafra terei filhos, e o frade respondeu, Verdade é, senhor, porém só se o convento for franciscano, e tornou el-rei, Como sabeis, e frei António disse, Sei, não sei como vim a saber, eu sou apenas a boca de que a verdade se serve para falar, a fé não tem mais que responder, construa vossa majestade o convento e terá brevemente sucessão, não o construa e Deus decidirá” (SARAMAGO, 2013, p. 7).

localizam-se em um plano cotidianamente profano, mas perpetuando uma complexa relação entre corpo, alma e vontade que transforma atos e diálogos comuns em ritos sagrados.

Breves considerações

Os trabalhos de Oliveira Filho (1990, 1993) e T. Lopes (2008) enfatizam, em relação ao realismo mágico latino-americano e à literatura portuguesa contemporânea, uma “aproximação muito mais de modos e de formas, do espírito que informa a ficção latino-americana contemporânea, do que apenas a tentativa de imitação de seus produtos” (OLIVEIRA FILHO, 1990, p. 141). Nesse sentido, os pesquisadores preocupam-se mais em identificar semelhanças no projeto estético dos escritores do que mapear relações de influência e transferências entre as duas literaturas, sublinhando o compartilhamento de técnicas narrativas como a “multiplicação de planos do espaço da ação, considerando a ideia de cronotopo; pela fragmentação do narrador, representada pelas vozes narrativas; pela ausência de um único herói e suas ações exemplares e pela metaficção” (LOPES, 2008, p. 380). Seu repertório, contudo, não se restringe à textualidade, argumentando que a utilização comum da intertextualidade e da paródia, por exemplo, “parece implicar, de alguma forma, o inter-relacionamento de duas literaturas e, portanto, de duas culturas” (OLIVEIRA FILHO, 1990, p. 141). Literatura e cultura implicadas nas relações entre América Latina e Portugal.

O trabalho de Branco (2008), por sua vez, propõe-se a pesquisar trocas, influências e a recepção da literatura latino-americana entre autores portugueses, apresentando documentos que indicam a lógica dessa recepção. A autora, contudo, não aborda o tema a partir do modelo de fonte e influência, mas de elementos culturais e literários para argumentar como uma recepção da tradição latino-americana ativa elementos próprios à cultura portuguesa. Em seus termos,

Ao lerem obras latino-americanas, os autores portugueses ficam alerta para determinados aspectos ligados a um universo sobrenatural e, conseqüentemente, recuperam esses elementos que já existiam na literatura portuguesa e recriam-nos desenvolvendo um novo realismo mágico [...]. Presentificam-no e apropriam-se dele, dando lugar a um realismo mágico português. [...] Tão pouco é uma cópia, uma simples passagem para as letras portuguesas do boom latino-americano. Há uma soma, um despertar, uma recuperação aliada a uma recriação. Da mesma maneira que o contacto com as vanguardas literárias e artísticas europeias contribuiu para o desenvolvimento do boom latino-americano, também este desempenhou um papel semelhante em relação à literatura portuguesa (BRANCO, 2008, p. 37).

¹⁸ “esta sou eu, Sebastiana Maria de Jesus [mãe de Blimunda], um quarto de cristã-nova, que tenho visões e revelações, mas disseram-me no tribunal que era fingimento, que ouço vozes do céu, mas explicaram-me que era efeito demoníaco, que sei que posso ser santa como os santos o são, ou ainda melhor, pois não alcanço diferença entre mim e eles, mas repreenderam-me de que isso é presunção insuportável e orgulho monstruoso, desafio a Deus, aqui vou blasfema, herética, temerária, amordaçada para que não me ouçam as temeridades, as heresias e as blasfêmias, condenada a ser açoitada em público [...] aquela gente que está cuspidando para mim e atirando cascas de melancia e imundícies, ai como estão enganados, só eu sei que todos poderiam ser santos, assim o quisessem” (SARAMAGO, 2013, p. 39).

O senhor presidente (1946) é uma manifestação do que posteriormente viria a ser conhecido como realismo mágico. Astúrias, ao lado de Alejo Carpentier e Asturo Pietri, vivem a Paris dos anos 1930, ápice das vanguardas artísticas europeias, em particular do surrealismo. Conforme escreve Plaza (2007, p. 111-114), os autores associam a efervescência cultural europeia às suas “inquietudes sobre a busca de uma autêntica identidade americana”, visando articular “uma expressão artística que refletisse a essência de uma realidade que consideravam diferente da europeia”. Os *boulevards* parisienses invadem e são invadidos pelo *real maravilhoso*. Para Oliveira Filho (1990, 1993), um contexto cultural semelhante será encontrado na literatura portuguesa após 1974, incluindo aí *Memorial do convento* (1982), que marca uma abertura na obra de Saramago a elementos do realismo mágico latino-americano: o autor encontra, com Blimunda, a “visão de um mundo feito de transparências sucessivas” (SARAMAGO, 2013, p. 219).

Ao enxergar essa multiplicidade, vem à lembrança o ensinamento de Stierle (2002, p. 145): “a apreensão do texto ficcional, [em diálogo com o leitor], converte-se assim em uma tarefa infinita. Na perspectiva ficcional, o texto nunca é captado de maneira cabal”. Eis a ambição deste trabalho: oferecer uma leitura possível para a configuração conceitual do sagrado e do profano em dois romances de duas ricas tradições literárias, para os quais o convite à entrada está aberto e à espera.

Referências

- ASTURIAS, Miguel Ángel. *O Senhor Presidente*. Tradução de Antonieta Dias de Moraes. São Paulo: Brasiliense, 1968.
- BRANCO, Isabel Rute Araújo. *A recepção do realismo mágico na literatura portuguesa contemporânea*. 1984. Dissertação (Mestrado) - Universidade Nova de Lisboa. Portugal: Lisboa, 2008.
- CAILLOIS, Roger. *El hombre y lo sagrado*. Tradução de Juan José Domenchina. México: Fondo de Cultura Económica, 1984.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. *Antropologia social da religião*. Tradução de Jorge Wanderley. Rio de Janeiro, Campus, 1978.
- LOPES, Marcos Aparecido. *Rosário Profano: hermenêutica e dialética em José Saramago*. Tese (Doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem. Campinas: São Paulo, 2005.
- LOPES, Tânia Mara Antonietti. “O realismo mágico em José Saramago”. *Estudos Linguísticos*, São Paulo, vol. 37, n. 3, 379-386, 2008. Disponível em: http://www.gel.hospedagemdesites.ws/estudoslinguisticos/volumes/37/EL_V37N3_39.pdf. Acesso em 20 jan. 2022.
- OLIVEIRA, Thiago Maerki. “O jogo de espelhos: religião, poder e sacralidade no romance *Memorial do Convento*”. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 10, n. 25, p. 278-297, 2012. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/2268/3551>. Acesso em 20 jan. 2022.

OLIVEIRA FILHO, Odil José de. “Saramago e a Ficção Latino-Americana”. *Revista de Letras*, vol. 30, 1990, pp. 141-152.

OLIVEIRA FILHO, Odil José de. *Carnaval no Convento: intertextualidade e paródia em José Saramago*. São Paulo: Unesp, 1993.

PLAZA, Carlos Ferrer. Miguel Ángel Asturias y Alejo Carpentier: “La evolución literaria del dictador hispano-americano”. *Gláuks*, Viçosa, v. 7, n. 2, p. 110-136, 2007. Disponível em: http://biblio3.url.edu.gt/Libros/ev_dic.pdf. Acesso em 20 jan. 2022.

RAMA, Ángel. “Os processos de transculturação na narrativa latino-americana”. In: *Literatura e Cultura na America Latina*. Tradução de Rachel La Corte dos Santos e Elza Gasparotto. São Paulo: EDUSP, 2001. p. 209-238.

ROANI, Gerson Luiz. “Sob o vermelho dos cravos de abril: literatura e revolução no Portugal contemporâneo”. *Revista Letras*, Curitiba, n. 64, p. 15-32 2004. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/letras/article/view/2966/2394>. Acesso em 20 jan. 2022.

SARAMAGO, José. *Memorial do Convento*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

STIERLE, Karlheinz. “Que significa a recepção dos textos ficcionais?”. In: COSTA LIMA, Luiz (Org.). *Teoria da literatura em suas fontes*, vol. 2. 2. ed. Seleção, introdução e revisão técnica de Luiz Costa Lima. Rio de Janeiro: Francisco Alves, p. 119-172, 2002.

Recebido em 21 de janeiro de 2022.

Aprovado em 12 de novembro de 2022.

Resumo/Abstract

Ambiguidades, inversões, transmutações: o sagrado e o profano em *O senhor presidente*, de Miguel Ángel Asturias e *Memorial do convento*, de José Saramago

Luis Gustavo de Paiva Faria

As relações culturais entre Portugal e América Latina revolvem a um longo histórico de dependência que, sobretudo a partir do século XX, transformam-se em um diálogo recíproco para a literatura das duas regiões. Um ponto alto deste diálogo encontra-se entre o realismo mágico latino-americano e a literatura portuguesa pós-Revolução dos Cravos. Este texto propõe-se a analisar dois romances dessas tradições literárias: *O senhor presidente* (1946), de Miguel Ángel Asturias, e *Memorial do Convento* (1982), de José Saramago, tendo como objetivo compreender a configuração das categorias do sagrado e do profano na malha conceitual das narrativas. Adota-se uma perspectiva antropológica para compreensão da díade sagrado/profano, assumindo pressupostos caros à tradição inaugurada por Émile Durkheim e explorada por R. Caillois e E. E. Evans-Pritchard. Verificou-se que *O senhor presidente* (1946) mantém uma ambiguidade entre essência e aparência na configuração do sistema de sagrado e profano, desestabilizando uma lógica fixa de relações entre as categorias. O sistema de sagrado e profano em *Memorial do convento* (1982), por sua vez, passa por um processo de inversão operada privilegiadamente na voz do narrador. Essa inversão está relacionada aos dois planos narrativos que se entrelaçam e se contrapõem em um mesmo pano de fundo contextual.

Palavras-chave: sagrado, profano, realismo mágico, José Saramago, Miguel Ángel Asturias.

Ambiguities, inversions, transmutations: The Sacred and the Profane in *O Senhor President*, By Miguel Ángel Asturias and *Memorial Do Convent*, By José Saramago

Luis Gustavo de Paiva Faria

Cultural relations between Portugal and Latin America revolve around a long history of dependence that, especially from the 20th century onwards, became a reciprocal dialogue for the literature of both regions. A high point of this dialogue is found between Latin American magical realism and Portuguese literature after the *Carnation Revolution* (1974). This text proposes to analyze two novels from these literary traditions: *O senhor presidente* (1946), by Miguel Ángel Asturias, and *Memorial do convento* (1982), by José Saramago, aiming to understand the configuration of the categories of the sacred and the profane in the conceptual mesh of narratives. An anthropological perspective is adopted to understand the sacred/profane dyad while holding to assumptions dear to the tradition inaugurated by Émile Durkheim and explored by R. Caillois and E. E. Evans-Pritchard. It was found that *O senhor presidente* (1946) maintains an ambiguity between essence and appearance in the configuration of the sacred and profane system, destabilizing a fixed logic of relations between the categories. The system of sacred and profane in *Memorial do*

convento (1982) undergoes a process of inversion operated primarily in the voice of the narrator. This inversion is related to the two narrative planes that intertwine and oppose each other in the same contextual background.

Keywords: sacred, profane, magical realism, José Saramago, Miguel Ángel Asturias.