

Uma narrativa em torno da *não existência*: a morte e sua metaforização em *Os degraus do paraíso*, de Josué Montello

José Dino Costa Cavalcante
Thiago Victor Araújo dos Santos Nogueira

RESUMO

O presente trabalho de pesquisa tem por norteamento a análise das manifestações da Morte na obra *Os Degraus do Paraíso* (1986), do autor maranhense Josué Montello, visa ainda descrever como a figura da Morte paira para além da simples não-existência ou fim da existência – tal qual nos é apresentada por diversas correntes filosóficas –, mas essa transcende o espaço material da percepção humana, possuindo existência que vai além a concepção humana de tempo, tendo em vista sua inexorabilidade diante da própria essência da vida. Conforme poderemos observar, a Morte estabelece profundos laços e manifesta-se de diversas maneiras distintas no aparelho social, portanto, tende a ser um ente temido, respeitado e de grande apelo dentro das sociedades, em específico, a presente na cidade de São Luís do início do século XX, lapso temporal em que ocorre a narrativa da obra. Para a compreensão da relação que a sociedade estabelece com a figura da Morte, buscamos os escritos de Schopenhauer (2000), uma vez que o autor explica que a destruição de nosso organismo, o findar de nossa consciência demonstram ser nossos maiores temores. O não-ser acaba por se revelar o maior dos temores, pois nossa existência chega ao fim, nossa consciência se esvai e o que nos resta é o desconhecido. Ainda para o autor, a destruição de nosso organismo pode ocorrer de maneira gradual, lenta, tendo em vista que podemos ser acometidos por uma doença, que pouco a pouco irá ceifar nosso corpo e nossa consciência, ou mesmo pela idade, que vai tolhendo a consciência humana. Entretanto, no que diz respeito às mortes violentas, temos que a consciência se esvai antes mesmo da percepção do fato. No enredo da obra *Os Degraus do Paraíso*, a Morte se manifesta primeiramente acompanhada pela gripe espanhola, que dizima incontáveis cidades no início do século XXI, e, ao longo da narrativa, define as regras das condutas humanas, tolhendo sem distinção entre jovens e idosos, ricos e pobres. Assim, através de uma pesquisa qualitativa e de análise bibliográfica, ao observarmos como a Morte se manifesta no enredo da obra, podemos entender o próprio protagonismo dedicado pelo autor à figura dessa.

Palavras-chave: Morte; Romance; Metáfora; Josué Montello; Século XXI.

Introdução

O maior dos males, o que de pior em geral pode nos ameaçar, é a morte; a maior angústia é a angústia da morte.

(Arthur Schopenhauer, *Metafísica da Morte*)

O presente artigo, que tem por objetivo maior a análise da metáfora da Morte na obra *Os Degraus do Paraíso* (1986), do autor maranhense Josué Montello, visa descrever como a figura da Morte paira para além da simples *não-existência* ou *fim da existência* – tal qual nos é apresentada por diversas correntes filosóficas –, mas essa transcende o espaço material da percepção humana, possuindo existência que vai além a concepção humana de tempo, tendo em vista sua inexorabilidade diante da própria essência. Com efeito, adotamos por metodologia de pesquisa do presente artigo a análise de conteúdo, uma vez que essa “constitui o procedimento básico para os estudos monográficos, pelos quais se busca o domínio do estado da arte sobre determinado tema” (CERVO, BERVIAN E DA SILVA, 2007, p. 61). Consideramos ainda, quanto à forma de abordagem, a presente pesquisa como qualitativa. Segundo Silva e Menezes (2005), temos, na pesquisa qualitativa:

Considera que há uma relação dinâmica entre o mundo real e o sujeito, isto é, um vínculo indissociável entre o mundo objetivo e a subjetividade do sujeito que não pode ser traduzido em números. A interpretação dos fenômenos e a atribuição de significados são básicas no processo de pesquisa qualitativa. (SILVA & MENESES, 2005, p. 20)

Tratamos, portanto, de desenvolver a observação da referida relação entre o mundo e o sujeito, destacando, doravante, que os conceitos abordados não podem ser traduzidos em números, de sorte que as relações estabelecidas entre o texto literário e seu equivalente no plano real, no que tange a metáfora da morte e as figuras que dela derivam, só podem ser compreendidas através da pesquisa qualitativa.

Assim, o presente estudo foi dividido primeiramente, de modo a buscarmos a compreensão do conceito de metáfora para Ricoeur (1994; 2005), para, em seguida, discutirmos sobre a figura da Morte e as relações que dela derivam com as sociedades humanas, para que seja desenvolvida a análise do protagonismo metafórico da Morte na obra de Montello. Conforme poderemos observar, a Morte estabelece profundos laços e manifesta-se de diversas maneiras distintas no aparelho social, portanto, tende a ser um ente temido, respeitado e de grande apelo dentro das sociedades, em específico, a presente na cidade de São Luís do início do século XX, lapso temporal em que ocorre a narrativa da obra. Portanto, para efeito de compreensão da figuração da Morte no texto literário, fez-se necessário que observemos primeiramente o conceito de metáfora, tendo em vista a própria concepção metafórica da Morte na obra, tal como se apresenta no tópico que se segue.

2 A metáfora viva e sua relação com a linguagem, segundo Paul Ricoeur

Os primeiros estudos do filósofo francês Paul Ricoeur acerca do conceito de metáfora datam de 1975, quando sua produção se volta para as análises da linguagem e a compreensão das narrativas. Nesse momento, Ricoeur visa compreender como a metáfora se constitui enquanto figura, através de “um deslocamento e em uma ampliação do sentido das palavras; sua explicação deriva de uma teoria da substituição” (RICOEUR, 2005, p. 9). Para tanto, o estudioso retorna aos clássicos gregos – em especial à *Poética*, de Aristóteles –, pois “Foi ele, com efeito, quem definiu a metáfora para toda a história posterior do pensamento ocidental, sobre a base de uma semântica que toma a palavra ou o nome como unidade básica” (RICOEUR, *idem, ibidem*).

Assim, segundo o autor, a metáfora tende a apresentar-se como uma *estratégia de discurso*, que preserva e desenvolve o potencial criativo da linguagem, uma vez que seu lugar não se situa apenas no nível lexical ou fraseológico, nem mesmo no discursivo, “mas na cópula do verbo ser. O “é” meta-

fórico significa a um só tempo “não é” e “é como” (RICOEUR, 2005, p. 14). Ricoeur discorre ainda sobre a concepção de metáfora na retórica grega, tendo em vista que as figuras do discurso se relacionam intimamente com a metáfora, mas esta não se limita à retórica, tendo, também, seus usos alicerçados no campo da poética, de acordo com Aristóteles. Assim, temos, como primeira observação, o fato de que a metáfora não se limita à elocução, à arte do bem-dizer, antes, tece redes de sentidos que se espalham e se difundem também na poética, a saber:

Ora, a metáfora tem um pé em cada domínio. Ela pode, quanto à estrutura, consistir apenas em uma única operação de transferência do sentido das palavras, mas, quanto à função, ela dá continuidade aos destinos distintos da eloquência e da tragédia; há, portanto, uma única *estrutura da metáfora*, mas duas *funções*: uma função retórica e uma poética. (RICOEUR, 2005, p. 23)

Essa diferença entre as funções metafóricas para os gregos traduz uma oposição ainda mais fundamental, no nível da *intenção*, uma vez que se objetivava, com a retórica, a argumentação, a prova. A poesia, por sua vez, nada tem a provar, pois, seu modo de representar as ações humanas por meio da ficção já encerra sua intencionalidade. Com efeito, n’*A Poética* (1969), Aristóteles define a metáfora a partir dos dizeres:

A metáfora é a transferência para uma coisa do nome da outra, ou do gênero para a espécie, ou da espécie para o gênero, ou da espécie de uma para o gênero da outra, ou por analogia. (ARISTÓTELES, 1969, *apud* RICOEUR, 2005, p. 24)

Assim, ao compreender que a metáfora é algo que ocorre ao *nome*, Aristóteles orienta a história poética e a retórica da metáfora por séculos, na filosofia ocidental. Além disso, o pensador grego define a metáfora em termos de movimento, o que significa que “a *epiphora* de uma palavra é descrita como uma sorte de deslocamento de... para...” (RICOEUR, 2005, p. 30). Em outras palavras, Aristóteles considera como metáfora toda *transposição de termos*, o que vai além da simples aceção de figura de linguagem, reconhecendo a metáfora como um empréstimo, em que o sentido emprestado opõe-se ao sentido próprio, ou seja, o sentido que originariamente pertence a certas palavras.

Destarte, Aristóteles chegou à conclusão de que se recorre à metáfora quando há a necessidade de preenchimento de um determinado *vazio semântico*, no qual, a palavra emprestada toma o lugar da palavra própria ausente, se esta existe. Com efeito, ao nos depararmos com a necessidade de completarmos a significação de nossos dizeres, constantemente recorreremos à metáfora como forma de encerrarmos o sentido do que se intenciona dizer, ou, de acordo com as palavras de Ross “*Metaphor consist in giving the thing a name that belongs to something else*” (RICOEUR, 2005, p. 33).

Essa atribuição de diferentes nomes às coisas, ou mesmo o deslocamento de um nome a outra coisa ou contexto, levou a uma quebra da ordem já instituída na linguagem, tendo em vista que o sentido dos discursos é estabelecido por um jogo de relações, que se materializam numa ordenação linguística, uma estrutura lógica previamente definida em acordo implícito. A metáfora proporcionou tal quebra, de modo que ocorreu uma violação no jogo de sentidos – o que pode ainda ser interpretado como uma reescrita da própria realidade – conforme revela Ricoeur:

A metáfora surge em uma ordem já constituída por gêneros e por espécies, e por um jogo já regrado de relações: subordinação, coordenação, proporcionalidade ou igualdade de relações. O segundo fato é que

1 A metáfora consiste em dar a algo um nome que pertence a outrem. (Tradução livre)

a metáfora consiste numa violação dessa ordem e desse jogo: dar ao gênero o nome da espécie, ao quarto termo da relação proporcional o nome do segundo, e reciprocamente, é simultaneamente reconhecer e transgredir a estrutura lógica da linguagem. (RICOEUR, 2005, p. 38).

Com a definição do domínio da metáfora enquanto figura de linguagem, surge-nos a inevitável conexão desta com a comparação, que tem em sua essência a intenção de associar um termo, um objeto, um nome, etc. com outro. A metáfora, entretanto, não deve ser vista como uma espécie de “comparação reduzida”, pois aquela não está subordinada à comparação, mas o contrário, conforme observamos em:

Se, formalmente, a metáfora é um desvio em relação ao uso corrente das palavras, de um ponto de vista dinâmico, ela procede de uma aproximação entre a coisa e a nomear e a coisa estranha à qual ela empresta o nome. A comparação explicita essa aproximação subjacente ao empréstimo e ao desvio. [...] Aristóteles assinala a **subordinação da comparação à metáfora**. (RICOEUR, 2005, p. 43, *grifo nosso*)

Assim, chegamos à observação de que a comparação necessita, de antemão, de dois termos que possam ser associados igualmente presentes no discurso, já que essa figura de linguagem torna explícita a associação, o que pode ser entendido como o fato de que a presença de ambos os elementos e do elemento comparativo tornam a comparação uma espécie de metáfora desenvolvida. Isso, segundo Ricoeur, acarreta uma certa perda de dinamismo na utilização da comparação nos dizeres. Ainda, torna a metáfora superior à comparação, conforme aponta o autor:

[...] é essa mesma virtude de elegância que Aristóteles atribui a superioridade da metáfora sobre a comparação: **mais sintética e mais breve** que a comparação, a metáfora surpreende e dá uma instrução rápida, e é nessa estratégia que a surpresa, acrescida à dissimulação, desempenha um papel decisivo. (RICOEUR, 2005, p. 60)

À guisa de consideração final acerca do tópico, podemos afirmar que o poder do enunciado metafórico consiste em “redescrever uma realidade inacessível à descrição direta”. (RICOEUR, 1994, p. 11). Ou seja, sua “inovação consiste na produção de uma nova pertinência semântica, por meio de uma atribuição impertinente [...]” (RICOEUR, 1994, p. 9).

Portanto, para atingirmos a totalidade da compreensão dos enunciados metafóricos, é necessário e fundamental que compreendamos também os lugares que as palavras são capazes de ocupar nos enunciados, os jogos de sentidos que derivam das diversas utilizações da metáfora, e, por extensão, do jogo de sentido metafórico estabelecido entre *o que é* e *o que é como*. Assim, objetivamos, com isso, compreender como a morte se insere na obra de Montello enquanto uma personagem metafórica, em que essa surge de diferentes maneiras, associada a diferentes situações, de modo que sua presença no enredo se dá pela imanência de seu ser. A Morte surge assim como um ente, uma metáfora que se materializa nos dizeres em diversas situações, que empresta seu sentido para os discursos e assim, constantemente, se torna matéria.

3 Schopenhauer e o *otimismo* diante da morte

Arthur Schopenhauer (1788 – 1860) foi um dos mais importantes pensadores alemães da era moderna, por ter deixado, em sua vasta obra, um legado que contempla, entre outros, as razões para a própria existência humana, determinada pelo que ele chamou de *Vontade*. Sua *Magnum opus* foi *O Mundo como vontade de representação* (1818), em que a máxima “Viver é sofrer” foi inserida, pois o

autor considera que a Vontade é a raiz metafísica da conduta humana, ao mesmo tempo em que essa é a fonte de todos os males. Considerado por muitos um autor pessimista, Schopenhauer foi fortemente influenciado pela filosofia kantiana, pois esse retoma os conceitos de Kant de distinção entre os fenômenos e a coisa tal qual nos aparece, o que nos leva à conclusão de que a coisa em si jamais poderia ser objeto do conhecimento científico, uma vez que sua essência não pode ser apreendida pela ciência humana.

Em *Metafísica do amor e da morte* (2000), Schopenhauer discorre especificamente sobre a maneira como o homem se entrega aos prazeres de modo a satisfazer sua própria necessidade de perpetuação, além da relação intrínseca que o homem possui com a própria existência e o findar desta. O autor considera, antes de tudo, que a morte não pode ser considerada um oposto, uma ausência da vida, pois essa seria uma etapa completar, uma extensão da vida humana, a partir dos dizeres:

A morte não é o oposto da vida, mas um acontecimento complementar que a define. O homem, como vida, é um ser para a morte. Refletir sobre esta é lançar luz sobre o viver e a natureza íntima das coisas, do mundo em geral como reflexo especular da Vontade, mero ímpeto cego para a existência. (SCHOPENHAUER, 2000, p. XIV).

Afirmar que a Vontade é a materialização do ímpeto humano é atribuir à existência dos seres humanos o condicionamento à Vontade, em que essa determina os caminhos que o homem deve trilhar em busca de sua perpetuação. Entretanto, esse pensamento pessimista é contestado pelo próprio autor, que tem sua obra considerada de um otimismo prático, pois o mesmo acredita que nossa existência não finda com a morte, mas somos perpetuados de maneiras diversas, através da transmissão de matéria – “Na natureza, nada se perde, tudo se transforma.” – e, da continuação de nossa Vontade a permear a existência de outrem, ou seja, nosso legado:

Na verdade, com sua metafísica da morte pretende nos apresentar uma filosofia do consolo, mostrar-nos o “lado positivo da coisa” (os termos são dele), para assim encararmos tranquilamente o sucumbir corporal, pois neste não perdemos a nossa essência e sempre estaremos de volta. (SCHOPENHAUER, 2000, p. XXI).

Assim, se faz necessário que conceituemos o que seria a Vontade, aquilo que nos mantém, que garante que continuemos a existir após o fim de nossa matéria, pois a Vontade se constitui na máxima que rege os seres e se integra à própria natureza. É a Vontade que nos mantém vivos e que nos faz capazes de perpetuarmos nossa espécie, pois o indivíduo se esvai, mas sua Vontade continua a viver nos demais de sua espécie, até que todos retornem à natureza, reiniciando, assim, o ciclo da vida:

Daí se segue que aquilo que em nós unicamente é capaz de temer a morte e que unicamente a teme, a Vontade, não é atingida por ela; ao contrário, aquilo que é atingido e de fato sucumbe é o que, segundo a sua natureza, não é capaz de temor algum, bem como não é capaz, em geral, de nenhum querer ou afeto, e, por isso, indiferente com respeito ao ser ou não-ser, vale dizer, o mero sujeito do conhecimento, o intelecto, cuja existência consiste na sua relação com o mundo da representação, isto é, com o mundo objetivo, do qual é o correlato e com cuja existência a sua, no fundo, se unifica. Se, portanto, a consciência individual não sobrevive à morte, sobrevive, ao contrário, aquilo que unicamente se rebela contra ela: a Vontade. (SCHOPENHAUER, 2000, pp. 122 e 123).

Observemos, portanto, que a Vontade, ou a centelha de vida que existe em nós, não é condicionada pelo temor à morte. Ao contrário, esta não se limita ao ser ou não-ser. O autor vai além, ao observar que a Vontade continua a existir, mesmo com o fim da vida. As sociedades não deixam de existir devido à morte, seus traços são preservados e transmitidos a outros povos. No inverno, com

o cair das folhas, as árvores também não estão mortas, pois, com o advento da primavera, a floresta irá ressurgir verdejante novamente. O ciclo presente na natureza se perpetua, dada a Vontade que se manifesta nele:

Há uma única essência cósmica, a Vontade presente indivisa em cada particularidade, rejuvenescendo a cada nascimento. Se o organismo desaparece, não desaparece o seu íntimo. É certo, tudo se demora só um instante e corre para a morte: plantas, animais, homens. A morte ceifa sem parar; no entanto, malgrado isso, é como se não fosse assim. As plantas sempre verdejam, os insetos sempre zunem, os homens sempre estão aí em viçosa juventude, também os povos sempre estão aí, embora mudem os seus nomes. (SCHOPENHAUER, 2000, p. XX).

Sempre e por toda parte o círculo é o autêntico símbolo da natureza, porque ele é o esquema do retorno. Este é de fato a forma mais geral na natureza, que ela adota em tudo, desde o curso das estrelas até a morte e nascimento dos seres orgânicos, e apenas por meio do qual, na torrente incessante do tempo e de seu conteúdo, torna-se possível uma existência permanente, isto é, uma natureza. (SCHOPENHAUER, 2000, p. 84).

Diferentemente, a consciência humana, ou o intelecto, nas palavras do autor, tende a sucumbir perante a morte, pois sua relação com o mundo finda tão logo sua existência chegue ao fim. O que nos surge, nesse momento, é o questionamento sobre o que determina o fim da existência de nosso consciente. Schopenhauer afirma que tão logo se encerre a atividade cerebral, o ser humano deixa de ser. Sua consciência se esvai, mas sua Vontade permanece, como podemos observar:

Por conseguinte, se a consciência desaparece com a morte, desaparece ao mesmo tempo qualquer vestígio de algo capaz de perceber uma coisa ruim. Enfim, arremata o filósofo, “não é a parte cognoscente de nós que teme a morte, mas exclusivamente a nossa coisa-em-si” a Vontade de vida. (SCHOPENHAUER, 2000, p. XVI).

Os animais, mesmo desprovidos de razão, também têm de alguma maneira a Vontade em si, pois o temor à morte independe do conhecimento ou da razão. Essa centelha que habita os seres é considerada pelo autor como o oposto da Vontade, pois enquanto aquela ocupa-se com o temor, a fuga da morte, essa vai garantir que a vida continue, nos dizeres:

De fato, o temor da morte é independente de todo conhecimento: pois o animal o possui, embora não conheça a morte. Tudo o que nasce já o traz consigo ao mundo. Esse temor da morte a priori é, entretanto, justamente apenas o reverso da Vontade de vida, que nós todos somos. (SCHOPENHAUER, 2000, p. 62).

De fato, não é essa parte cognoscente de nosso eu que teme a morte, mas é unicamente da Vontade cega que provém a fuga mortis [fuga da morte], que preenche todo vivente. (SCHOPENHAUER, 2000, p. 67).

Mas o que torna a Morte tão temível? O que nos leva a nos apegarmos à vida ante qualquer situação? Schopenhauer explica que a destruição de nosso organismo, o findar de nossa consciência demonstram ser nossos maiores temores. O não-ser acaba por se revelar o maior dos temores, pois nossa existência chega ao fim, nossa consciência se esvai e o que nos resta é o desconhecido. Nas palavras do autor:

[...] o que torna a morte tão temível para nós não é tanto o fim da vida, pois isso não pode parecer a ninguém como particularmente digno de receio; mas antes a destruição do organismo: porque este é a própria Vontade de vida que se expõe como corpo. Mas essa destruição nós a sentimos efetivamente só nos males da doença,

ou da idade: ao contrário, a morte mesma, para o sujeito, consiste apenas no momento em que a consciência desaparece, na medida em que cessa a atividade do cérebro. (SCHOPENHAUER, 2000, pp. 68 e 69).
Também a morte violenta não pode ser dolorosa; mesmo feridas graves via de regra quase não são sentidas, mas só depois de algum tempo, e frequentemente só são notadas por seu aspecto exterior: elas são rapidamente mortíferas; assim a consciência desaparecerá antes dessa descoberta: caso matem lentamente, é como em outras doenças. (SCHOPENHAUER, 2000, p. 69).

As afirmações anteriores, além de demonstrar o fato citado – acerca da finitude de nosso organismo – também são relevantes para que possamos compreender como a Morte, ou o Fim, se manifestam de maneiras adversas na natureza. Para o autor, a destruição de nosso organismo pode ocorrer de maneira gradual, lenta, tendo em vista que podemos ser acometidos por uma doença, que pouco a pouco irá ceifar nosso corpo e nossa consciência, ou mesmo pela idade, que vai tolhendo a consciência humana. Entretanto, no que diz respeito às mortes violentas, temos que a consciência se esvai antes mesmo da percepção do fato. Num acidente, por exemplo, é possível que nossa consciência se finde antes mesmo que percebamos o que ocorreu, o que implica que nossa centelha, ou nosso intelecto, não são capazes de identificar a Morte caso esta seja instantânea.

Os fatos discutidos até aqui nos fazem refletir sobre como a sociedade em que vivemos lida com a finitude de nossa consciência. Os caminhos que adotamos vão do mais completo ceticismo quanto ao não-ser até a total entrega ao divino em busca de uma perpetuação da consciência no plano metafísico. Schopenhauer também se debruçou sobre tais questões, observando que os filósofos erraram ao atribuir ao intelecto a ideia de eterno:

Todos os filósofos erraram, ao terem posto o metafísico, o indestrutível, o eterno do homem no intelecto: ele está exclusivamente na Vontade, que é completamente diferente dele e é unicamente originária. (SCHOPENHAUER, 2000, p. 117).

A religião e o divino também têm espaço nas leituras do filósofo, que determina algo fundamental acerca de diversas correntes: todas elas buscam a conexão da consciência humana com o eterno. A diferença entre as vertentes religiosas presentes nas sociedades modernas está situada principalmente no modo como cada uma interpreta a manutenção da consciência. O Cristianismo, por exemplo, acredita que a consciência humana pode se estender para o além-mundo, perpetuando-se no plano espiritual. Outras religiões acreditam que vivemos um ciclo no qual nossas consciências se perpetuam nesse plano, constantemente ressurgindo no ciclo da vida, como podemos observar:

Enquanto os cristãos se consolam com o reverse num outro mundo, no qual a gente se reencontra e de súbito se reconhece como uma pessoa completa, naquelas outras religiões o rever-se já está agora em processo, mas incógnito. (SCHOPENHAUER, 2000, p. 132).

De resto, no cristianismo, no lugar da transmigração das almas e da expiação por meio desta de todos os pecados cometidos numa vida anterior, entra em cena a doutrina do pecado original, isto é, da expiação pelo pecado de um outro indivíduo. Ambas as doutrinas identificam, e por certo com tendência moral, o homem existente com um outro que existiu anteriormente: a transmigração das almas diretamente, o pecado original indiretamente. (SCHOPENHAUER, 2000, p. 137)

Assim, podemos refletir sobre a maneira como o Cristianismo lida com a manutenção de nossa existência consciente, tendo em vista essa ser a doutrina religiosa presente na obra literária em análise. Com efeito, os discursos acerca das variadas correntes cristãs na obra confluem para um mesmo ponto: a vida eterna no plano metafísico.

4 A morte como um ente metafórico na obra *Os degraus do paraíso*

Tendo por base o anteriormente citado, observamos que a metáfora contribui decisivamente para a quebra do jogo linguístico estabelecido. Ela consiste prioritariamente em atribuir a uma coisa o nome de outra, instituindo um paralelo entre entes completamente diferentes entre si no plano semântico. Observamos ainda que a Morte é uma extensão da totalidade da vida, não o fim desta, e que a relação dos homens com ela ocorre de maneiras diversas, ao passo que, em determinadas doutrinas religiosas, acredita-se que ocorrem sucessivas reencarnações, ou retornos ao plano em que estamos atualmente, de modo a continuar o ciclo natural estabelecido pela Natureza e pela Vontade. A Morte, assim enxergada, torna-se um ente presente na obra literária. Essa, no plano narrativo, tem materialidade, substancialidade. Dita as regras da conduta social, é caprichosa, escolhe a quem tomar sem fazer distinção entre novos e velhos, ricos e pobres. No enredo da obra *Os Degraus do Paraíso*, a Morte chega devagar, acompanhada pela gripe espanhola², que dizima incontáveis cidades no início do século XIX, assim temos:

Até que uma noite, no começo de outubro, a Morte entrou de manso pelas ruas tortas que se esgueiram para o mar, escondida no corpo de um marujo de olhos em brasa e andar gingado. Dias depois a cidade lhe sentiu a presença sinistra, os primeiros esquifes roxos que saíram das casas do meretrício para o cemitério, à noite, sem acompanhamento, sob o olhar das lívidas lâmpadas elétricas. (MONTELLO, 1986, p. 21).

A partir desse fatídico momento, a Morte passa a fazer parte do cotidiano dos habitantes da cidade de São Luís, sempre à espreita, aguardando o momento de ceifar mais uma vida. É nesse momento, segundo Schopenhauer (2000), em que o suicídio surge como uma alternativa humana à vontade da Morte. Ao acreditar ser dono do próprio destino, senhor de sua consciência, o ser humano, quando se depara com situações extremas – como a doença ou a invalidez, por exemplo – recorre ao suicídio como uma espécie de autoafirmação, de uma última tentativa de ter o controle sobre a própria vida. O homem não pode controlar os fatores que lhe são externos, como a gripe ou um mal súbito que lhe tolhe os sentidos, mas pode escolher quando e como vai partir deste plano, segundo essa lógica. Essa *alternativa* ou opção em tirar a própria vida não pode, de maneira alguma, ser interpretada como a recusa, a supressão da Vontade, mas sua afirmação. Paradoxalmente, recorre-se ao suicídio, no enredo, quando se deseja viver, quando o medo de perder a própria vida leva a esse fim. Schopenhauer (2000) afirma, então:

Em suma, é preciso recusar a vida. Esta recusa poderia ser o suicídio? De modo nenhum. O suicídio suprime o indivíduo, não suprime a vida, o querer-viver universal. Melhor ainda, longe de ser sua negação, é uma das suas mais enérgicas afirmações. Quem se suicida só nega a vida sob certas condições: já não pode viver sem sua bem-amada, sem seus bens, sem sua posição social etc., mas quer a existência feliz. Afirma, pois, com uma rudeza selvagem a vontade de viver. Cessa de viver unicamente porque não pode cessar de querer e porque já não pode afirmar-se de outra maneira. (SCHOPENHAUER, 2000, p. XXXIV)

² A pandemia de Gripe Espanhola, ou ainda *Influenza A* (1918 – 1919), dizimou milhões de pessoas à época. De grande propagação e alta taxa de mortalidade, a doença dizimou quase que a totalidade de diversas cidades no globo, chegando ao Brasil a bordo de navios vindos da colônia francesa de Dakar. De acordo com Taubenberger e Morris (2006):

An estimated one third of the world's population (or ≈500 million persons) were infected and had clinically apparent illnesses during the 1918–1919 influenza pandemic. The disease was exceptionally severe. (TAUBENBERGER E MORRIS, 2006, p. 15)

[Estima-se que um terço da população mundial (ou 500 milhões de pessoas) foram infectadas e tiveram sintomas clinicamente aparentes durante a epidemia de Influenza (1918 – 1919). A doença era excepcionalmente severa.] (TAUBENBERGER E MORRIS, 2006, p. 15).

Nos *Degraus do Paraíso*, não raro, buscou-se o suicídio como última demonstração de Vontade, de consciência diante da inevitabilidade da Morte, logo nos primeiros momentos em que a doença se espalha pela cidade, em que a fuga também foi um recurso derradeiro na tentativa de manterem-se vivos. Entretanto, a Morte os segue, faz-se presente quando tentam fugir do ambiente urbano, ou se manifesta num tiro de revólver direcionado à própria têmpora, ou ainda as cordas de uma rede a servirem de instrumento para dar cabo à própria vida, como nos dizeres:

Quem podia dispor de um abrigo no interior da ilha, nas casas de sítio ou nas palhoças de beira de estrada, tratara de fugir da Morte. E a Morte não raro acompanhava os fugitivos, aparecendo-lhes de repente na Maioba, no Anil, na Jordoa, em São José de Ribamar, e obrigando os sobreviventes a novas fugas para lugares ainda mais apartados. Na Rua dos Afogados, um senhor louro tinha-se atirado da janela do mirante, depois de gritar que estava doente. **E não fora esse o único caso do medo da Morte, a impelir ao suicídio.** Um oficial da Polícia, sentindo-se febril, encostara o cano da arma na cabeça e dera ao gatilho, diante dos companheiros estupefatos. Um funcionário do Tesouro, gripado havia dois dias, amanhecera enforcado na escápula da rede. E mais de um corpo amanhecera boiando na orla da Praia do Caju. (MONTELLO, 1986, pp. 46 e 47)

– Deixe-me em paz, já lhe disse... Quero ficar só... Por favor, não me atormente... Eu não posso mais viver... A vida para mim é insuportável... Já sofri muito.... **Se Deus não me der a morte, hei de busca-la... com minhas mãos...** (MONTELLO, 1986, p. 97)

No Cristianismo, acredita-se em uma vida eterna num plano diferente do que vivemos – doravante, plano terreno –, pois os pecados que nos prendem à essa existência foram extirpados da humanidade pelo filho de Deus. Assim, a fé dos seres humanos seria o mecanismo de entrada, no plano espiritual, numa espécie de Paraíso, em que o homem se vê frente a frente com o divino. Com efeito, Schopenhauer (2000) observa que o Cristianismo reproduz o ciclo natural da Vontade em sua essência. Uma vez que, apesar de perdoados os pecados cometidos numa vida anterior, o *pecado original* permanece, e a nova vida se inicia já com esse fardo. Cabe então ao homem a retidão de suas ações e o arrependimento pelos pecados para que sua alma seja salva, mas ao findar sua consciência nesse plano, outras vidas continuarão, e dessa continuidade, temos a perpetuação do ciclo de *pecado-redenção-pecado*, conforme citado:

De resto, no cristianismo, no lugar da transmigração das almas e da expiação por meio desta de todos os pecados cometidos numa vida anterior, entra em cena a doutrina do pecado original, isto é, da expiação pelo pecado de um outro indivíduo. Ambas as doutrinas identificam, e por certo com tendência moral, o homem existente com um outro que existiu anteriormente: a transmigração das almas diretamente, o pecado original indiretamente. (SCHOPENHAUER, 2000, p. 137).

Durante o período de maior atuação da Morte na cidade, momento em que a epidemia ceifava dezenas todos os dias, aqueles que professavam a religião Protestante mantinham-se cada vez mais envoltos em sua fé, praticando sua doutrina, confirmando assim que se cumprisse a vontade divina. O que pode ser observado abaixo:

Na cidade alarmada, durante o período mais agudo do medo da Morte, Abigail se mantivera serena, certa de que nada lhe aconteceria. Se acontecesse, era essa a vontade do Altíssimo. (MONTELLO, 1986, p. 94)

Diante disso, compreendemos que antes de apegarem-se à vida no plano terreno, conforme anteriormente dito, os cristãos – aqui, sem distinção entre doutrinas – buscam a edificação espiritual que possa lhes garantir a eternidade no Paraíso, ao lado de entes queridos e do próprio Deus. Entretanto,

Schopenhauer observa que a religião surge para suprir a necessidade humana de permanência da Vontade. Pois, ao reconhecer-se como ser finito, cuja existência tem princípio, meio e fim, o homem se vê preso a um ciclo alheio à sua vontade e que lhe dita as regras de existência. Dessa forma, a relação entre a Morte, a Vontade e a religião, ou o metafísico, torna-se intrínseca e inexorável. Portanto, cabe ao homem compreender a importância de sua existência, a contribuição que esse pode dar ao plano no momento em que vive, para que se viva da melhor maneira possível.

Somente no momento no qual a vida se torna um fardo difícil de ser carregado, ou quando não temos a mesma Vontade, motivada por fatores diversos, é que desejamos o fim. A Vontade então nos é um peso, um sofrimento constante que somente a Morte pode expiar, pois já não somos capazes de descobrir o que nos motiva a viver. Quando isso ocorre, a Morte se torna nosso escape, ou a única saída para o sofrimento constante que é a vida. Entretanto, nem sempre somos capazes de determinar o fim de nossa própria vida, conforme anteriormente destacado. Assim, aguardamos que a idade ou as enfermidades sejam as responsáveis por dar cabo à nossa vida. Na obra, observamos como o sofrimento motivado pela perda de um filho se transforma aos poucos no sentimento de revolta pela própria vida, e o médico, responsável por salvar a vida da personagem, se torna objeto de desprezo e ódio:

– E por que o senhor não deixou que eu morresse? Se pensa que me fez um favor, cuidando de mim nesta doença, está enganado. Mil vezes morrer, ouviu? Mil vezes morrer! Ao senhor é que devo o tormento de continuar neste mundo sem meu filho. (MONTELLO, 1986, p. 123)

À guisa de consideração final, na obra literária objeto do presente estudo, se faz necessário que possamos compreender ambos os conceitos – de metáfora e da própria Morte – para que observemos como a Morte se tornou, ao mesmo tempo, um ente, um ser linguístico e discursivo e uma metáfora para o findar da existência, em alguns casos, ou retomada do ciclo natural, em outros. As doutrinas cristãs presentes no texto de Montello, a saber, Catolicismo e Protestantismo, lidam com a figura da Morte de maneiras adversas, para os protestantes, a Morte assola aqueles que se desviam dos caminhos de Deus. Nesse momento, ela surge como um Ente. Um ser de materialidade que tem vontade própria, que decide o destino de cada um de acordo com seus próprios caprichos. O homem, nessa atmosfera, deve aceitar que aqueles que partem do plano terreno serão reencontrados no plano espiritual. Para os católicos, sua presença nefasta nem sempre é compreendida, mas sua inevitabilidade é inegável. Portanto, é essencial que se lide com o ciclo natural de modo a buscar a edificação constante e, assim, adentrar os portões do Paraíso.

5 Considerações finais

O presente estudo visou prioritariamente abordar a Morte como um ser metafórico e discursivo. Através da análise dos discursos e da própria atuação do narrador, buscamos explicitar como esse ente ganha uma espécie de personalidade e protagonismo próprios. Assim, sua atuação vai, aos poucos, definindo os rumos da trama, ao lado da psique dos personagens, uma vez que é justamente por causa da Morte que a trama tem o conflito iniciado, e o conflito é elemento que conduz o fio narrativo, segundo Lukács (2000).

Também, é fundamental mencionarmos que a atuação da morte no campo metafórico se deu principalmente através de dois elementos: sua presença constante, entremeada aos dizeres; e sua atuação,

ao ceifar aqueles que foram “escolhidos”. Portanto, os dizeres abaixo demonstram a capacidade desse ente de ditar os rumos da própria narrativa, uma vez que é a morte a responsável por gradualmente retirar do plano terreno da obra o convívio de diversos caracteres, a saber:

A morte, sempre a morte. E por que? Acaso a vida, com as maravilhas criadas por Deus, não tinha valor? Se tinha, qual o sentido da lembrança da morte, a cada momento? (MONTELLO, 1986, p. 345)

Logo, concluímos que a relação entre a humanidade e a Morte sempre será ditada por algo que está além da capacidade de compreensão humana. A presença desse ente é constante, mas o modo como lidamos com sua infalibilidade é pura e simplesmente onde podemos atuar. A partir do momento em que nos dispomos a compreender a perpetuação de nossa vontade, ou ainda a manutenção da natureza e do mundo, alheio àquilo que nos mantém nesse plano, estamos mais próximos de uma serenidade verdadeira que antecipa o contato com a Morte. Para tanto, podemos recorrer ao metafísico, ou nos apegarmos àquilo que podemos fazer nesse plano, à edificação que devemos buscar enquanto estamos no plano terreno, pois o ciclo natural tende sempre a se repetir.

A narrative about *non-existence*: death and its metaphorization in *Os degraus do paraíso*, of the brazilian writer Josué Montello

ABSTRACT

The present work of research has as a leading the analysis of the manifestations of Death in the work *Os Degraus do Paraíso* (1986), by the author Josué Montello, it also aims to describe how the figure of Death hovers beyond the simple non-existence or end of existence - as it is presented to us by various philosophical currents - but it transcends the material space of human perception, possessing existence that goes beyond the human conception of time, in view of its inexorability in the very essence of life. As we can see, Death establishes deep bonds and manifests itself in various different ways in the social apparatus, therefore, tends to be a feared, respected and highly appealing entity within societies, specifically, present in the city of São Luís of the beginning of the 20th century, temporal lapse in which the narrative of the romance occurs. In order to understand the relation that the society establishes with the figure of Death, we utilize the writings of Schopenhauer (2000), since the author explains that the destruction of our organism, the end of our conscience prove to be our greatest fears. Non-being turns out to be the greatest of fears, for our existence comes to an end, our consciousness fades, and what remains is the unknown. Still for the author, the destruction of our organism can occur in a gradual, slow way, considering that we can be affected by an illness, that little by little it will reap our body and our conscience, or even by the age, that it will stop the human consciousness. However, with regard to violent deaths, we have to exclude consciousness even before the perception of fact. In the plot of the play *Os Degraus do Paraíso*, Death first manifests itself accompanied by the Spanish flu, which decimates countless cities in the early nineteenth century, and, throughout the narrative, defines the rules of human conduct, holding up without distinction between young and old, rich and poor. Thus, through a qualitative research and bibliographical analysis, when we observe how Death is manifested in the plot of the work, we can understand the protagonism dedicated by the author to the figure of this.

Keywords: Death; Romance; Metaphor; Josué Montello; 21th century.

REFERÊNCIAS

CERVO, Amado Luiz; BERVIAN, Pedro Alcino; DA SILVA, Roberto. *Metodologia Científica*. São Paulo: Pearson Prentice Hall, 2007, 6ª ed.

LUKÁCS, Georg. *A teoria do romance: um ensaio histórico-filosófico sobre as formas da grande épica*. São Paulo: Ed. Duas Cidades, 2000, 34ª ed.

MONTELLO, Josué. *Os degraus do Paraíso*. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 1986, 5ª ed.

RIKOEUR, Paul. *A metáfora Viva*. São Paulo: Edições Loyola, 2005, 2ª ed.

_____. *Tempo e narrativa*. São Paulo: Papyrus Editora, 1994.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Metafísica do Amor; Metafísica da Morte*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

SILVA, Edna Lúcia da. MENEZES, Estera Muszkat. *Metodologia de Pesquisa e Elaboração de Dissertação*. Florianópolis: UFSC, 2005, 4ª ed.

TAUBENBERGER, Jeffery K. & MORRIS, David M. *1918 Influenza: The Mother of all Pandemics*. In: *Emerging Infectious Diseases*, Vol. 12, Nº 1, 2006. Disponível em: <https://wwwnc.cdc.gov/eid/article/12/1/pdfs/05-0979.pdf>

MINIBIOGRAFIA

Dino Cavalcante

Possui graduação em Letras pela Universidade Federal do Maranhão (1995), mestrado na Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (2000) e doutorado pela Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (2005). Tem experiência na área de Estudos Literários, com ênfase em Literatura Brasileira. Desenvolve pesquisas nas áreas de História da Literatura, Literatura e Sociedade e Literatura Maranhense. É membro permanente do corpo docente do Mestrado em Letras da UFMA.

Thiago Victor Araújo dos Santos Nogueira

Possui graduação em Letras pela Universidade Federal do Maranhão (2013), especialização em Língua Portuguesa e Literatura Brasileira pelo Instituto de Ensino Superior Franciscano (2015), e, atualmente é mestrando em Letras pelo Programa de Pós-graduação em Letras da UFMA. É professor de ensino básico, técnico e tecnológico pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Maranhão (IFMA – Campus Zé Doca).