

SARAMAGO E SEUS DUPLOS: O DESEJO MIMÉTICO E O VAZIO DE HUMANIDADE DO HOMEM PÓS-MODERNO

Adelino Francisco de Oliveira
Mestre em Ciências da Religião – PUC–SP
adelino.oliveira@ig.com.br

Alexandre Mauro Bragion
Mestrando em Teoria e História da Literatura – IEL/Unicamp
ambragio@unimep.br

Resumo: partindo de uma releitura de *O homem duplicado*, de José Saramago, o presente ensaio visa discutir a complexidade do mundo pós-moderno – à luz das teorias de Edgar Morin, René Girard e Sigmund Freud – a fim de descortinar nele vestígios que nos auxiliem a pensar a crise que abala nossa condição de humanos inseridos num universo de aparente caos e desordem.

Palavras-chave: identidade; complexidade; pós-modernidade.

Abstract: from the post-reading of “The duplicated man”, by José Saramago, the current essay is aimed to discuss the complexity of the post-modern world – based on the theories of Edgar Morin, René Girard and Sigmund Freud – in order to discover, in the novel, the vestiges which may help us to think about the crisis that affects our condition as human beings living in a universe of apparent chaos and disorder.

Key-words: identity; complexity; post-modernity.

Vestígios do humano

Ainda que nunca cheguemos a constituir uma civilização bem-sucedida, precisaremos das extraordinárias forças da arte para aniquilar o instinto de conhecimento sem limites, para criar uma unidade. (Nietzsche, 2001, p. 5)

A dinâmica do contemporâneo caracteriza-se, em definitivo, pela dança dos paradoxos. É o tempo das incertezas, no qual conceitos como transitoriedade, temporalidade e efemeridade ganham terreno em todos os campos da vida – nas práticas de consumo, nas relações afetivas, nas vivências religiosas, nas produções artísticas, etc.¹ Talvez, o conceito que defina com mais precisão o dilema do mundo contemporâneo seja aquele advindo dos oráculos do personagem

¹ Para mais informações sobre o tema da dinâmica das relações no contemporâneo, ler “As religiões e o sagrado nas encruzilhadas da pós-modernidade” (Queiroz, 1996, pp. 9-22).

Zaratustra de Nietzsche: o conceito de niilismo. Ora, o niilismo é o nada, é a falta total de sentido e o sentimento pleno de vazio – como propõe o próprio Nietzsche ao niilista: “falta a meta; falta a resposta ao porquê?” (Nietzsche, 2002, p. 54). Ora, a falta e o vazio de vida nos lançam de maneira frenética em busca de plenitude e de realidades cheias de energias vitais, do mesmo modo que o niilismo nos faz indagar sobre a ética, a moral e a fé. Com outra imagem, podemos dizer que o caos nos conduz para a ordem, sendo ele necessário para que ela possa ser estabelecida. Mais do que isso, como nos ensina Edgar Morin, a ordem e a desordem coabitam na complexidade do mundo e, nesse sentido, torna-se necessário estabelecer a interação entre um estado caótico e desordenado de existência e um estado fincado na ordem e organizado, para que as coisas (a realidade existencial) sejam compreendidas em sua complexidade.

Tal percepção ganha importância à medida que ela nos possibilita uma melhor aproximação do paradoxo existencial do ser humano contemporâneo: um ser que procura fora de si aquilo que somente poderá ser encontrado nele mesmo. Em outros termos, um ser humano que, olhando para si mesmo, como Narciso, somente se percebe mergulhado em caos e desordem – daí o sentimento de vazio e a falta de sentido existencial – e busca, de maneira desesperada, o sentimento de plenitude e o sentido existencial em realidades exteriores a ele mesmo (em um movimento contrário ao de Narciso), revelando-se, então, incapaz de compreender que coabitam dentro dele, na complexidade de seu ser, a desordem e a ordem, o vazio e as indagações mais profundas sobre a existência, a falta de sentido e a esperança no devir. Por conseguinte, talvez, a busca fundamental do humano – perversamente mergulhado em um infernal niilismo – se origine a partir de um desejo inconsciente de encontrar a sua própria humanidade. Um humano com sede e desejo avassalador de humanidade, mas que se revela incapaz de encontrá-la nele mesmo.

Por assim pensarmos, somos de fato levados a considerar, então, o dinamismo do desejo mimético – tema caro ao pensador René Girard.² O desejo mimético configura-se no desejo de ter e ser o que o outro possui e é. Tal desejo imitativo – o termo *mimesis* é de origem grega e pode ser traduzido como imitação – é também apropriativo: o sujeito desejante enxerga no outro o sentido e a plenitude que não encontra em sua própria existência; vindo a buscar, dessa forma, apropriar-se da vida desse outro. O problema é que, ao apropriar-se da existência alheia – se considerarmos que tal ato seja realmente possível –, o sujeito alienador se perceberia ainda mais submerso em profundo vazio existencial, agravado agora pela ausência de si mesmo. Assim, o mecanismo do desejo mimético desvela-se como chave psicológica para compreendermos o dinamismo dos sentimentos e das relações no contemporâneo. A lógica mimética – imitativa e apropriativa – lança o ser humano em um ciclo infernal, no qual o desejo somente alcança uma satisfação momentânea, não sendo nunca completamente saciado. Nessa lógica, na medida em que se realiza a apropriação e a identificação com o outro (objeto desejado), o mimetismo desencadeia um novo desejo, perpetuando o constante sentimento de falta e de vazio.

No entanto, a falta e o vazio existencial – expressões do caos e da desordem interiores – delineiam-se como ausência de si mesmo, como profunda carência de humanidade. Assim, o que nos interessa aqui, de modo pontual, é lançar olhares sobre essa carência existencial, que acaba por remeter o mundo contemporâneo para uma dimensão niilista, alicerçada, de maneira mais específica, nos sentimentos de vazio, angústia, náusea e tédio que parecem compor, em definitivo, o complexo cotidiano dos seres humanos. Almejamos, então, percorrer um caminho de reflexão e análise, com a esperança de que ele nos forneça preciosas pistas para compreendermos o vazio de humanidade que marca, de maneira indelével, o humano no contemporâneo.

Ressaltamos que a tarefa que nos propomos neste ensaio torna-se plausível somente se assumirmos uma dimensão complexa de conhecimento,³ pois entendemos que se faz imprescindível lançar um olhar radical – no sentido marxiano do termo – sobre o ser humano e

² Na obra *A violência e o sagrado*, Girard (1990) analisa a dinâmica de desencadeamento do desejo mimético como processo originário da experiência religiosa e do próprio desenvolvimento da civilização.

³ Para compreender o que significa uma perspectiva complexa de conhecimento, ler *Ciência com consciência*, de Morin (2002).

seus sentimentos. Nesse caso, nosso olhar só gozará de tal profundidade se estiver imbuído de uma perspectiva complexa – um olhar complexo para se aproximar da complexidade radical do humano. Ora, como alcançar tal discernimento cercado-se tão-somente de uma racionalidade cartesiana e positivista? Funda-se aqui a imprescindibilidade de um discurso capaz de dialogar com subjetividades – a confusão e o desnorteamento dos próprios sentimentos humanos – sem, contudo, provocar reducionismos ou catalogações. Tal discurso só pode advir da arte – mais especificamente da literatura –, que desfruta de plena liberdade criativa, não tendo, de fato, a intenção de cunhar idéias claras e distintas, como reza a racionalidade cartesiana, nem a pretensão de assumir uma postura pautada na objetividade positivista. A literatura – genuína expressão de arte – revela-se aqui como instrumento que nos leva a ascender ao misterioso universo do humano, como nos ensina o próprio Nietzsche:

No esplêndido mundo da arte – como é que filosofaram? Quando se alcança uma realização da vida termina o filosofar? Não, é só neste momento que começa o verdadeiro filosofar. Seu juízo sobre a existência diz mais sobre ela porque tem, diante de si, uma realização relativa, todos os véus da arte e todas as ilusões. (Nietzsche, 2001, p. 1)

Nesse sentido, com o intuito de buscar vestígios que nos auxiliem na análise dos rostos amargurados pelos sentimentos de caos e desordem, nos reportaremos a uma obra construída no campo próprio da literatura. De fato, em nossa aproximação ao humano – ou pelo menos às angústias do humano –, é por meio da literatura que deparamos com o mais recente romance de José Saramago: *O homem duplicado* (2003). Bebendo na fonte de tão intrigante enredo é que, a partir dele, vamos nos embrenhando pelas agruras da pós-modernidade e, sem perdê-lo de vista, nos aventuraremos a descobrir onde e como se esconde o humano em meio ao caos e à desordem estabelecida.

Literatura e psicanálise: no duplo, a existência perdida No romance em tela, o escritor português, antenado às metamorfoses do mundo pós-moderno, percorre o mesmo caminho trilhado em *Todos os nomes* (Saramago, 1997), que consiste no processo investigativo levado a cabo por um protagonista perturbado, depressivo e solitário. Da mesma forma que nos romances anteriores, em *O homem duplicado* encontramos novamente a presença de uma temática que vem se sacralizando ao

longo da obra de Saramago: o tema da busca interior como força motriz a conduzir o homem a um encontro com o Self.⁴ Só que neste último romance não temos mais um protagonista que entra em uma crise existencial motivado pela curiosidade – como em *Todos os nomes* – nem por ter de lutar por sua própria sobrevivência – como em *Ensaio sobre a cegueira* (Saramago, 1995). O que agora vai colocar em crise o personagem principal do romance é o fato de ele, acidentalmente, descobrir não ser mais uma pessoa singular no mundo. Ou seja, a trama que envolve o romance, desta vez, origina-se quando o protagonista reconhece ser possuidor de um duplo. Em tempos de clonagem, de globalização e de biotecnologia – quando até mesmo a filosofia parece preocupar-se de maneira excessiva com a existência de um mundo dominado por clones e andróides, haja vista a grande quantidade de reflexões filosóficas inspiradas por *Matrix* e a repercussão do livro *A troca impossível*, do filósofo francês Jean Baudrillard (2002) –, na obra de Saramago, o tema do duplo transforma-se em metáfora, ficando evidente a aproximação entre a crise existencial que perturba o personagem principal – quando ele descobre seu duplo – e a crise existencial que assola o homem contemporâneo – que se vê sob a ameaça concreta dos clones.

Desenvolvendo-se num tempo cronológico atual, o enredo de *O homem duplicado* inicia-se quando o protagonista – Tertuliano Máximo Afonso –, procurando meios de vencer a depressão que se abatia sobre ele, aceita a sugestão de um colega de trabalho e procura distrair-se assistindo a uma comédia intitulada “Quem porfia mata a caça”. Ao invés de beneficiar-se com o filme, extraindo dele agradáveis momentos de lazer e distração, o nosso depressivo protagonista vai levar o maior susto de toda a sua vida, pois é justamente nesse filme que Tertuliano vê o seu duplo, encarnado na pessoa de um dos figurantes que atuam na comédia.

⁴ Sobre esse tema, ler *O encontro com o Self: um comentário junguiano sobre as ilustrações do livro de Jó de William Blake* (Edinger, 1995).

Embasbacado com tão impressionante semelhança, Tertuliano Máximo Afonso vai dar início a um processo investigativo (sobre o qual se desenvolve todo romance) que objetiva descobrir quem é esse duplo, o que ele faz e como é que ele vive. Uma vez feita tal investigação e estabelecido um contato entre eles, as conseqüências dessa aproximação tornam-se funestas para ambos os personagens: António Claro, o duplo, vem a falecer, e Tertuliano não vai titubear em assumir a vida desse duplo como se fosse sua própria vida – matando, dessa forma, a existência legítima e original do ser Tertuliano Máximo Afonso (e satisfazendo também, ironicamente, o ditado popular português que dá nome à suposta comédia que inicia toda essa desordem entre as personagens: “Quem porfia mata a caça”).

Apesar de ganhar ares de novidade em nosso mundo pós-moderno, o tema dos sócios, dos duplos e dos autômatos, no entanto, povoa o universo literário há muito tempo, sendo possível encontrarmos referências preciosas sobre o tema até mesmo no teatro clássico latino da Antigüidade – datando do final do século III a.C. uma hilariante comédia escrita por Plauto (1999), intitulada *Os Menecmos*, na qual podemos conferir as confusões provocadas pela presença de duas personagens absolutamente idênticas em um mesmo lugar. Da mesma forma, o medo que os duplos provocam nos homens aparece sob o olhar da psicanálise, já ano de 1919, quando Freud publica um curioso artigo intitulado *Unheimlich* (que na edição em português recebe a perigosa tradução de *O estranho*), no qual, abordando a origem do medo e do horror do homem diante de situações sinistras ou inesperadas, Freud nos oferece uma leitura psicanalítica do conto *O homem de areia*, de Hoffmann (1993). Nesse conto, vemos Natanael, o protagonista da história, ser atormentado ao longo de sua vida adulta pela presença sinistra de Coppola – um possível duplo do provável assassino de seu pai – e pela boneca Olímpia, um ser autômato pelo qual Natanael se apaixona. Freud tenta nos mostrar que a tenebrosa sensação que acomete Natanael ao longo do conto é fruto de um desconforto provocado pela restauração de um passado que, desde sua infância, Natanael queria esquecido, apagado, escondido (no caso, a visão do assassinato do pai). Como Natanael julgava-se culpado pelo assassinato do pai, o aparecimento de um duplo do suposto assassino arrancaria do inconsciente de Natanael o indesejado e desconfortável sentimento de culpa que ele tanto queria esquecido – trazendo ao consciente do protagonista uma estranha sensação de horror e medo, cuja origem era para ele desconhecida (e que inevitavelmente leva Natanael ao suicídio). Em outras palavras, e simplificando sinteticamente o conceito freudiano, o pavor sentido por Natanael diante de Coppola e Olímpia – e que espelha o horror e medo sentidos pelos homens diante da presença de seres estranhos como os duplos, as marionetes, os andróides e os autômatos – surge a partir da volta, ao consciente do protagonista, de um passado forçosamente deslocado ao inconsciente dele. Por analogia, chega-se à ideia de que – como sugere o próprio Freud ao citar Schelling – o pavor do ser humano diante do duplo é provocado por tudo aquilo que o duplo representa e que deveria permanecer secreto, mas inesperadamente vem à luz (Freud, 1969, p. 45).

Estendendo-se a interpretação freudiana de *O homem de areia* sobre *O homem duplicado*, inevitavelmente, somos levados a pensar que as histórias assumem perspectivas interpretativas semelhantes – afinal, da mesma forma que Natanael, Tertuliano Máximo Afonso também se apavora ao ver-se diante de um duplo. No entanto, uma diferença fundamental se faz presente entre as duas histórias. Ao contrário de Natanael, o duplo que Tertuliano vê não é o duplo de uma outra pessoa, mas sim o seu próprio duplo. Essa diferença torna-se fundamental para a análise do romance de Saramago se pretendermos traçar sobre ele uma visão psicanalítica. Se o horror de Natanael diante de um duplo justifica-se pela lembrança cruel do assassinato e do assassino de seu pai, que fatos justificariam o horror de Tertuliano diante do seu próprio duplo? O que estaria escondido no inconsciente de Tertuliano que faz com que a visão de sua própria imagem torne-se para ele tão dolorosa?

O que percebemos no romance de Saramago é que, na verdade, vai-se criando ao longo da história do homem duplicado um curioso jogo de oposições. Tal jogo se faz curioso porque, ao desconstruirmos o enredo do romance – focando nossa visão na personagem principal –, vemos que a oposição que se estabelece a partir do protagonista origina-se num duelo dele contra si mesmo. Ou seja, ao contrário de *O homem de areia*, quando temos um confronto direto entre Natanael e Coppola, em *O homem duplicado* esse enfrentamento se dá entre Tertuliano versus a réplica de Tertuliano. A partir do estabelecimento de uma oposição entre o protagonista e seu

duplo, ao voltarmos nossos olhos para o desenrolar do enredo, veremos que, psicologicamente, Tertuliano é sempre descrito como um homem triste, deprimido, sem força nem vontade de continuar a viver. Seu duplo, ao contrário, é um artista em franca ascensão, feliz e casado com uma bela mulher. Tal fato confirma o jogo hierárquico estabelecido entre eles e, com segurança, podemos dizer que tal oposição já sinaliza a visão que Tertuliano tem de seu duplo e de si mesmo. Ou seja, para o protagonista, o seu duplo constituía-se num ser perfeito – que ele, Tertuliano, poderia e até gostaria de ser, mas que sua grande pobreza humana não lhe permitiu. Nesse sentido, podemos pensar que o duelo de Tertuliano ante seu duplo muito se assemelha também ao duelo do id ante o superego, proposto por Freud ao formular sua teoria sobre o inconsciente. Tertuliano seria, portanto, o mais puro exemplo da castração dos desejos e sensações prazerosas, enquanto que o seu duplo simbolizaria justamente o extravasamento e a exaltação desses desejos. Tal ideia, por fim, justificaria a atitude final de Tertuliano, que, ante a morte de seu duplo, não vacila em assumir de imediato a vida que o outro levava, fazendo-se passar por ele. Por fim, pode-se concluir que o incômodo que Tertuliano Máximo Afonso sente diante de seu duplo nasce da exposição que esse duplo faz, ou pode fazer, de coisas e elementos que o próprio Tertuliano tentou esconder ao longo de toda a sua vida.

Curiosamente, vale lembrar ainda que a oposição acima apresentada muito se assemelha ao jogo de oposições que pode ser percebido quando, citando Derrida, Jonathan Culler nos apresenta – em *Sobre a desconstrução* – uma série de questões sobre a desconstrução do mundo e da literatura pós-modernos. Segundo Culler, em uma tradicional oposição filosófica, não temos uma pacífica coexistência de elementos opostos, mas uma violenta disputa hierárquica em que um dos termos da oposição domina o outro – sendo que a desconstrução dessa oposição se basearia na inversão de tal hierarquia (cf. Culler, 1997, p. 99).

Como já dissemos, tal oposição (“Tertuliano versus o seu duplo”) gera uma guerra íntima entre os elementos que a constituem, estabelecendo-se uma hierarquia na qual Tertuliano é nitidamente o elemento mais fraco ou inferior. No entanto, ao final do romance, ao assumir o lugar de seu duplo – valendo-se da morte dele – Tertuliano, no mais puro estilo pós-moderno, inverte essa relação hierárquica, desconstruindo a oposição que se estabeleceu entre os dois a partir do momento em que um se deu conta da existência do outro. Desconstrói-se, assim, a desordem estabelecida pelos duplos, e do caos renasce a organização – mesmo que forjada, estúpida e brutal. Entre duplos e clones, portanto, a saga de Tertuliano Máximo Afonso, o “homem duplicado” de Saramago – mais do que registrar um momento histórico no qual todos, ao se globalizarem, perdem sua identidade e se massificam e se confundem numa massa imberbe e multiforme – marca o recôndito desejo humano de sentir o mundo com a pele do outro; sinalizando, da mesma forma, a essência de um mundo regido pela troca de caráter, pela pluralidade de “eus” que coabitam um único eu recalcado e insatisfeito – como já tão bem preconizava, ao longo do século XX, a obra de outro poeta, também português: Fernando Pessoa. Por fim, como nos conta Leyla Perrone-Moisés, quando se lê qualquer obra de Saramago, deve-se levar em conta que o escritor português é um grande fabulista e, por conta disso, suas histórias – que mais merecem ser chamadas de “estórias” – estruturam-se na verdade como grandes parábolas:

Quem leu apenas uma ou duas obras do escritor ignora a riqueza e a variedade do conjunto, e pode formar uma opinião equivocada a seu respeito. Somente aqueles que não captaram ou não apreciam o caráter alegórico da ficção de Saramago podem dizer que suas personagens são esquemáticas, carentes de espessura psicológica ou que suas histórias são inverossímeis. Tal alegação revela uma total incompreensão de seu projeto romanesco. Saramago não é um escritor analítico, um esmiuçador de ideias ou de estados de alma (embora prove, em muitos momentos, que sabe fazer isso). As histórias que ele narra não valem por si mesmas, mas por seu sentido alegórico. E é justamente a generalização alegórica que lhe garante a recepção universal desde sempre concedida aos aedos, aos fabulistas, aos contadores de estórias. (Perrone-Moisés, 2000, p. 187)

Assim sendo, *O homem duplicado* – como uma grande parábola – nos propõe uma grande questão: seria a crise de Tertuliano semelhante a nossa? E, acrescentando a essa parábola uma interpretação psicanalítica, a partir de Freud, poderíamos estender essa interrogação inicial para: será que o que nos atormenta e amedronta ante a imagem dos duplos se origina justamente na

exposição daquilo que gostaríamos de esconder e não conseguimos (nossa fraqueza e mortalidade, por exemplo)? Ou, ainda: se os duplos excitam nosso inconsciente, como sugere Freud (1969) em *Das Unheimlich*, trazendo à tona sensações de medo e pavor que se originam em traumas e incômodos que gostaríamos de esquecer para sempre, que pensamentos ou ações tão graves a humanidade tanto gostaria de sufocar?

Por fim, é curioso notar que, ao longo de todo o romance, ao tentar buscar explicações para a existência de seu duplo, Tertuliano poucas vezes discute ou reflete sobre questões religiosas ou divinas. Em suma, nosso infeliz protagonista poucas vezes leva em conta a existência e ou a vontade de um Deus – poucas são as considerações pautadas num pensar religioso feitas por Tertuliano para tentar explicar a incrível descoberta de seu duplo. Por conseguinte, ao concebermos o romance de forma alegórica, como nos propõe Leyla Perrone-Moisés, considerando-o uma “alegoria moderna, isto é, aquela que nasce da História e a ela remete” (2000, p. 187), poderíamos supor que esse afastamento do homem em relação ao divino configura-se também em mais uma característica de nosso mundo pós-moderno?

Nesse sentido, se nos serve de inspiração a tradição esotérica judaica – na qual vemos que as emanções e os desdobramentos divinos, que sustentam a criação do mundo, dão-se pela vontade de Deus contemplar a Deus –, a partir de Saramago podemos dizer que, na criação do mundo pós-moderno, ao desdobrar-se em outros “eus” quis o homem contemplar o próprio homem, mas se apavorou perante o que viu.

No rastro do humano: conjecturas sobre as possibilidades de (des)encontro com o si mesmo. À guisa de conclusão, temos ciência de que – neste momento do presente ensaio – seria ingênuo e até mesmo muito perigoso apontar verdades como soluções definitivas e categóricas sobre o tema que nos propusemos a desenvolver; mesmo porque, se assim o fizéssemos, não seríamos coerentes com a perspectiva de complexidade que vislumbramos assumir em nossa análise. Entretanto, cabe-nos ainda conjecturar acerca de alguns possíveis caminhos que, diante de tal complexidade, nos colocam no rastro do humano. Nessa trilha, vale recordar que foi por meio da contemplação do objeto artístico – mais precisamente por meio de uma análise sobre *O homem duplicado*, de Saramago – que vislumbramos a possibilidade de vasculhar os vestígios do humano no contemporâneo. Nesse sentido, constatamos que o humano, mergulhado em um profundo desejo de si mesmo, tende a voltar-se para o outro – que na lógica mimética aparece como o seu duplo –, temendo-o de imediato – mas, ao mesmo tempo, interessando-se por ele, desejando-o secretamente a ponto de, a fim de apropriar-se de sua existência, tentar possui-lo de alguma forma (o que, de alguma maneira, viria a trazer algum alento e sentido a sua própria existência vazia).

Assim, pudemos conferir que o caos e a desordem existenciais lançam o humano – como Persival em busca do cálice sagrado – em uma dinâmica frenética de busca por um mundo organizado e de procura por um ordenamento interior – vislumbrado, porém, em realidades exteriores – que, todavia, se estabelece pelo confronto direto entre o “eu” e o “outro.”

Diante de tais fatos, parece-nos, então, que o paradoxal no pós-moderno consiste precisamente no fato de que, na luta com o outro, o anseio por serenidade e por um sentido existencial somente poderá ser saciado a partir de um profundo mergulho em si mesmo. Ou seja, o enfrentamento da crise pós-moderna – configurada aqui a partir de uma existência dilacerada de sentido – é o único exercício capaz de produzir a superação da própria crise. Como a Fênix, que renasce das próprias cinzas, o “eu” só encontrará seu lugar diante do “outro” se um processo de mudanças íntimas vier a revalorizar e resignificar a sua própria existência no mundo. Como para Agostinho – que, em suas Confissões, nos revela que, ao procurar respostas para seus dramas existenciais e teológicos, encontrou no âmago do seu próprio ser a inspiração e o conforto necessários à pacificação do espírito e à acolhida de seus recônditos sentimentos: “tarde Vos amei, ó Beleza tão antiga e tão nova, tarde Vos amei! Eis que habitáveis dentro de mim, e eu lá fora a procurar-Vos!” (1996, p. 285) – cabe ao homem pós-moderno compreender que, de fato, os caminhos de resgate e de reencontro do humano com o outro – acenando para uma dimensão de alteridade –, inevitavelmente, passam pela dor e pelo desconforto interior originários de um árduo, inevitável e muitas vezes fatal encontro consigo mesmo.

Referências

- AGOSTINHO, Sto. (1996). Confissões. São Paulo, Nova Cultural (Col. Os Pensadores).
- BAUDRILLARD, J. (2002). A troca impossível. Rio de Janeiro, Nova Fronteira.
- CULLER, J. (1997). Sobre a desconstrução: teoria e crítica do pós-estruturalismo. Rio de Janeiro, Rosa dos Tempos.
- EDINGER, E. F. (1995). O encontro com o Self: um comentário junguiano sobre as ilustrações do Livro de Jó de Wiliam Blake. São Paulo, Cultrix.
- FREUD, S. (1969). “O estranho”. In: Obras Completas. Rio de Janeiro, Imago.
- GIRARD, R. (1990). A violência e o sagrado. São Paulo, Paz e Terra.
- HOFFMANN, E. T. A. (1993). “O homem de areia”. In: Contos fantásticos. Rio de Janeiro, Imago.
- MORIN, E. (2002). Ciência com consciência. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil.
- NIETZSCHE, F. (2001). O livro do Filósofo. 5ª ed. São Paulo, Centauro.
- _____ (2002). Fragmentos finais. Brasília/São Paulo, Editora Universidade de Brasília/Imprensa Oficial do Estado.
- PLAUTO (1999). Os Menecmos. Araraquara, FCL/Unesp.
- PERRONE-MOISÉS, L. (2000). Inútil poesia. São Paulo, Companhia das Letras.
- QUEIROZ, J. J. (1996). “As religiões e o sagrado nas encruzilhadas da pós-modernidade”. In: Interfaces do sagrado em véspera de milênio. São Paulo, Olho D’água.
- _____ (2001). O livro do filósofo. 5 ed. São Paulo, Centauro.
- SARAMAGO, J. (1997). Todos os nomes. São Paulo, Companhia das Letras.
- _____ (1995). Ensaio sobre a cegueira. São Paulo, Companhia das Letras.
- _____ (2003). O homem duplicado. São Paulo, Companhia das Letras.