

“Então foi conduzido Jesus pelo Espírito ao deserto”: a profanação em *Quarenta Dias*, de Maria Valéria Rezende

Renata Kelen da Rocha
Marisa Corrêa Silva

Resumo: Este artigo propõe uma análise comparativa entre a narrativa dos quarenta dias vividos por Jesus Cristo no deserto e a obra literária *Quarenta Dias* de Maria Valéria Rezende (2014). Com base em Mircea Eliade (1992), Silva (2019) e Žižek (2010; 2015), examinaremos como a experiência de Jesus no deserto como fase preparatória dialoga com a jornada da protagonista Alice, destacando elementos de sagrado, desejo e profanação.

Palavras-chave: Sagrado; profano; Maria Valéria Rezende.

1 Introdução

A obra *Quarenta Dias*, de Maria Valéria Rezende, publicada pela Alfaguara, em 2014, narrada em *media res*, cria o processo de amadurecimento, acompanhado de tentações e provações da personagem denominada Alice. Ela é desterritorializada, saindo de João Pessoa com o propósito de cuidar do planejado neto, atendendo ao pedido de sua filha, Norinha. No entanto, ao chegar em Porto Alegre, Rio Grande do Sul, descobre que Nora abandonou a ideia de ter um filho para realizar um intercâmbio com o marido, deixando Alice sozinha por um período indefinido na capital gaúcha. Sob o pretexto de encontrar Cícero, o filho desaparecido de uma colega, a narradora-protagonista, uma mulher madura, decide abandonar seu apartamento completamente equipado, seus móveis e sua empregada, iniciando uma jornada de peregrinação pelas desconhecidas ruas da capital gaúcha. Essa jornada tem uma duração simbólica de quarenta dias.

A autora, Maria Valéria Rezende, nasceu em Santos, São Paulo, em 8 de dezembro de 1942, onde morou até os seus dezoito anos. Foi integrante da Juventude Estudantil Católica, desde a década de 60. Como freira missionária, dedicou-se a trabalhos como educadora popular na Congregação de Nossa Senhora – Cônegas de Santo Agostinho.

Os saberes religiosos e experiências de vida de Rezende leva-nos a pressupor que a referência da narrativa de Alice ao período de tentação de Jesus não é arbitrária. É notória a presença de duas (ou mais) materialidades linguísticas que acionam a presença de outras vozes no interior da narrativa rezendiana. A questão que surge é: qual é a relação entre os eventos narrados por Alice e o percurso de Jesus nos quarenta dias de tentação narrados na Bíblia? Com vistas nisso, esta análise busca entender como as duas narrativas se entrelaçam, explorando a presença do sagrado, o papel do desejo e a ideia de profanação na jornada da protagonista. Trataremos disso no decorrer do artigo.

2 Desenvolvimento

A tradição literária apresenta valores, que as vanguardas transformam para criar. Segundo Afrânio Coutinho, cada época e nação nos oferece uma visão de mundo, de concepção de vida, uma espécie de “timbre que se manifesta nos vários campos da atividade humana” (COUTINHO, 2004, p. 187). Há alguns traços que justificariam a aproximação do pós-modernismo à obra *Quarenta Dias*, de Maria Valéria Rezende. Citamos o uso recorrente de metalinguagem e da intertextualidade, a exploração de outros níveis de realidade, que chega, de certa maneira, a contestar dicotomias sociais e de gênero, ansiando pela representação plural, uma demanda atual do campo literário, bem como a fragmentação do texto e da linguagem e certa polifonia de vozes.

Contudo, não podemos ignorar aspectos fundamentais que, entre a produção europeia e estadunidense, dão feição própria à brasileira, como: a reemergência do barroco e emergência de formas literárias advindas da “cultura de massa”. Nesse viés, temos em mente que *Quarenta Dias* carrega várias características (explícitas ou implícitas) do movimento Barroco. Embora não haja espaço nas linhas desse texto para traçar possíveis aproximações ou distanciamentos, o uso da religiosidade e da fé, materializado na obra rezendiana, através de elementos formais, como relações intertextuais, ou de conteúdo temático, remonta ao século XVII.

Na Bíblia, encontramos diversos eventos que duraram quarenta dias, como o período de arrependimento do povo de Nínive, o jejum de Jesus antes de iniciar seu ministério, os quarenta dias após a ressurreição de Jesus, os quais culminam em sua ascensão; os quarenta dias de Moisés no Monte Sinai para receber a Lei, e até mesmo a duração da chuva do dilúvio que pune a humanidade pecadora.

Chevalier e Gheerbrant (2001) afirmam que quarenta é o número da espera, da preparação, da provação ou do castigo. Ele marca a realização de um ciclo que deve chegar a uma mudança radical, a uma passagem a uma outra espécie de ação e de vida. Isso porque, em rituais fúnebres, de vários povos, um morto só está morto após esse tempo, sendo o número de dias necessários para os restos mortais serem considerados definitivamente separados de qualquer corpo vivo, inclusive, de todas as suas almas. Já na tradição cristã, esse período de Jesus no deserto é considerado como uma fase preparatória para sua missão divina na Terra.

É um período de teste, julgamento ou provação, onde se busca verificar o cumprimento de promessas e o eventual triunfo. Isso porque “nem toda a tentação é de condenar – pois [...] A maior parte das vezes, a alma humana não pode chegar a conhecer-se a si própria a não ser pela resposta à prova que interroga as suas forças, não por palavras, mas pela experiência”

(SANTO AGOSTINHO, 2000, p. 1543). A tentação de Cristo é entendida, por Santo Agostinho, como uma demonstração de sua humanidade: “tentou-O para saber se Ele era o Cristo, na medida em que o próprio Cristo quis ser tentado para proporcionar à humanidade de que era portador, um exemplo a imitar por nós” (Id, 1996, p. 871-872).

Para que Jesus Cristo reinasse no céu e recebesse o mundo terreno como herança, seria preciso, antes, deixar a sua condição humana e provar a sua legitimidade. Por isso, Jesus foi conduzido ao deserto para ser tentado quarenta dias e quarenta noites. Mircea Eliade (1992) destaca a natureza sagrada do tempo e do espaço dessa narrativa cristã, quando Jesus se encontra em um território caótico e desconhecido. O deserto representa o espaço de isolamento e purificação. Tal espaço é simbolicamente associado à esterilidade, à espera e à distância de Deus. Seria um espaço: “estrangeiro, caótico, povoado de espectros, demônios, ‘estranhos’ (equiparados, aliás, aos demônios e às almas dos mortos)” (ELIADE, 1992, p. 32).

Nesse sentido, a presença de Cristo centraliza-se no caos do espaço profano, o qual é desorientado de sua própria estrutura. A presença do filho de Deus instaura um ponto fixo que orienta o homem religioso, fundando um mundo e um viver na “realidade”. O espaço simbólico do deserto serve como representação da oposição entre o espaço sagrado, o reino dos céus, e o mundo terreno que ressalta a experiência de provação e êxito de Jesus no deserto.

Embora as aparições, ações e experiências de Jesus antes ou depois de ressuscitado façam parte fundamental do ensinamento da fé cristã, no livro de Marcos, a narrativa apresenta certa “prudência”. Ao relatar a vida, os ensinamentos, os milagres e a morte de Jesus Cristo em seu Evangelho, o discípulo poderia crer que haveria detalhes que não deveriam ser revelados aos leitores pagãos. Por isso, a linguagem empregada no episódio das tentações, Marcos parece fazer uso deliberado de uma linguagem simbólica velada. A vitória de Jesus sobre Satanás é um evento que só poderia ser contado aos fiéis com santa reverência, não podendo ser retratado em um livro que poderia cair nas mãos de quem não cria (JEREMIAS, 1966)¹.

No deserto, depois de jejuar por quarenta dias e quarenta noites, Jesus Cristo teve fome. Diante dessa manifestação tão elementar e humana, o diabo se aproximou e disse-lhe: “*Se tu és o filho de Deus, manda que estas pedras se tornem em pães*” (MATEUS, 4:3, grifo nosso). Contudo, ele respondeu-lhe que nem só de pão viveria o homem, mas sim de toda a palavra

¹ Trecho adaptado do original: “*Mark felt that they were among the things which should not be disclosed to pagan readers. Mark here deliberately uses a veiled symbolic language. Jesus' victory over Satan is an event which 'may only be told to the faithful with holy awe, but which must not be portrayed in a book which might fall into the hands of unbeliever'*” (JEREMIAS, 1966, p. 132).

que saísse da boca de Seu Pai. Essa primeira tentação pode ser interpretada como um modo de evidenciar a posição humana de Jesus, devido à fome que ele sentia, e, caso o desafio fosse aceito, revelaria uma vaidade de Jesus por sua capacidade de operar milagre.

Em seguida, o tentador transportou-o à cidade santa, em um alto templo, e afirmou: “*Se tu és o Filho de Deus, lança-te de aqui abaixo; porque está escrito que aos seus anjos dará ordens a teu respeito: e tomar-te-ão nas mãos para que nunca tropeces em alguma pedra*” (MATEUS, 4:6, grifo nosso). A essa injunção, Jesus responde que também estava nas escrituras sagradas que “Não tentarás o Senhor teu Deus” (Ibid, 4:7). Aqui, a vaidade de Cristo é testada, haja vista que, se ele tivesse o poder, colocaria a “população” celeste a serviço de seus desejos individuais. Se os anjos não o servissem, diante de seu pedido, significaria que ele não era o verdadeiro filho Dele, atribuindo às palavras do Pai o valor da mentira.

Pela terceira vez, o diabo mostrou-lhe todos os reinos do mundo e suas glórias. Diante dessa imagem, prometeu a Jesus: “Tudo isto te darei se, prostrado, me adorares” (Ibid, 4:9). O profeta rejeitou a proposta, mandando-o embora: “Vai-te Satanás, porque está escrito: Ao Senhor teu Deus adorarás, e só a ele servirás”. Com isso, findou o período de tentação de Jesus, marcado pela chegada dos anjos para servi-lo. Intenta-se, aqui, despertar-lhe a cobiça ou o desejo de reinar em um reino cheio de glórias, humano, tão distinto do reino dos céus, prometido por Deus a seu único filho. Com essa artimanha, o diabo tentou suscitar as características humanas de Cristo, para transparecer o desejo de ser prestigiado e servido, por sua espiritualidade e filiação. Se caído em tentação, a intenção ou propósito de fundar-se um Mundo ordenado, dentre o caos mundano, e de receber a sua herança ao lado do Pai seriam interceptados pelo caótico.

Diante disso, o jejum no deserto e a tentação de Jesus podem ser interpretados como um momento de preparação, de amadurecimento e reconhecimento como filho de Deus ao negar suas características humanas. Esse teste preparatório revela a capacidade de Cristo de anunciar o Evangelho e operar milagres como um ser divino, até que a sua carne fosse crucificada, sacrificada e, assim, sacralizada.

Ao contrário da jornada espiritual de Jesus, a narradora-protagonista Alice, da obra *Quarenta Dias*, de Maria Valéria Rezende (2014), vivencia uma quarentena nas ruas de Porto Alegre, afastando-se da estrutura social que a envolvia anteriormente. Sua jornada é marcada pela fragilidade dos significados que orientavam sua identidade, especialmente os deveres e as obrigações familiares. Na narrativa, ela enfrenta, por três vezes, eventos de provação e

tentação enquanto observa a vida dos desvalidos e compartilha suas dificuldades. É explícito o paralelo entre as tentações de Alice e as de Jesus.

A relevância do período de quarentena para a construção da narrativa já se revela no título do texto literário. Antes mesmo de iniciarmos a leitura, somos informados de que os quarenta dias serão o foco central da narração. Nesse ponto, acompanhamos os conflitos de uma narradora-protagonista desorientada, cuja escrita é fragmentada, pontuada por pausas, epígrafes, folhetos e fluxos de consciência. Trata-se de uma mãe cujos propósitos familiares e profissionais perderam o sentido, o que resulta em um esvaziamento de sua própria identidade.

Para uma análise interpretativa do significado dos quarenta dias na construção da obra, é necessário considerar que o texto dialoga com várias outras obras. Vozes de outros autores se entrelaçam com a voz da narradora, e diversas referências diretas e indiretas a passagens bíblicas e figuras religiosas. Segundo Kristeva (2012, p. 150) o autor “pode se servir da palavra de outrem para inserir nela um sentido novo, conservando sempre o sentido que a palavra já possui. Resulta daí que a palavra adquire duas significações”. A palavra ambivalente passa a ser a “junção de dois sistemas de signos”. Por isso, a apropriação de elementos de outras obras, que permeia e incorpora outras vozes, serve como um recurso composicional na elaboração da obra. A sua materialidade recria um novo discurso a partir do repertório compartilhado.

O primeiro momento da tentação de Alice, em *Quarenta Dias*, foi quando, em procura por Cícero, ela se deparou com três homens deitados em uma calçada. Ela se aproxima deles, animada e crente, para perguntar se eles conheciam (ou se algum deles era) o rapaz desaparecido. Nesse momento, ela narra:

Mal abri a boca e disse Por favor, senti o fedor suspeito, cachaça ou vinho azedo, falta de banho, trapos sujos que percebi amontoados entre eles [...]. Um dos homens já tinha se levantado com surpreendente agilidade e me pegara pelo cotovelo, sem violência mas firmemente. Fiquei paralisada por uns segundos, em pânico, ele me olhando com os olhos vermelhos de bêbado [...] Dei um passo brusco em direção a eles, o homem que me segurava o braço cambaleou e me soltou, corri pra beira da calçada, tropecei no meio-fio, saí catando cavacos pelo asfalto, sem olhar pros lados, até me equilibrar [...] diante de outro longo muro coberto por grafites. O mendigo ainda tentou me seguir [...] mas foi impedido por um carro que vinha embalado (REZENDE, 2014, p. 136).

Salva do “homem de olhos vermelhos” por uma casualidade, Alice pensa em: “ceder à tentação de deixar Cícero pra lá, [...] voltar pro apartamento”. Para onde ela não voltou, pois não sabia o endereço, terminando o episódio com os dizeres: “Onde será isso [sua casa], meu

Deus?” (REZENDE, 2014, p. 137). Aqui, ela tem a sua condição humana revelada: uma mulher dentre três homens alterados pelo álcool. A repulsa e medo diante desses homens são demonstrados quando, em um ambiente sombrio, pichado e feio, um dos personagens se revela como a representação do mal: odores fortes, pessoas vestidas de trapos, homem de olhos vermelhos, bêbado, porém de olhar firme, forte, com risadas irônicas e intenções questionáveis. Essa representação imagética traz, para o campo verbal, o imaginário coletivo da figura do diabo, do mal, pela qual a voz do outro, no caso, a voz religiosa cristã é apropriada, absorvida e transformada, mas, mesmo que discursando de maneira contraposta ao original, há uma importante materialidade linguística e simbólica com o texto em diálogo.

A tentação seguinte foi quando Alice entrou em uma loja de 1,99, onde vendiam-se livros:

Havia quase vinte títulos, mas fiz minhas contas e decidi Não mais de dez, [...] e ainda me resta o que pôr neste estômago reclamão. Fui escolhendo, desescolhendo, reescolhendo, em dúvida, em tentação, mas fiel ao limite de dez volumes. Afinal, Depois eu volto, se for o caso, tinha nos braços os dez que queria levar e procurei o caixa pra pagar (REZENDE, 2014, p. 169).

A provação de Alice decorre do desejo individual de possuir mais obras literárias, mas, mesmo não atendendo à sua vontade naquele momento, ela poderia retornar depois. A partir disso, constata-se que, Alice prefere não “tentar o senhor teu deus”, colocando a sua vida em risco diante da falta de alimento.

O terceiro episódio é quando, há dias sem dormir em local seguro, ela decide dormir em um hotel. Na recepção, estava uma garota descrita com “cara de anjo de procissão”: jovem, loura e olhos azuis. Ao vê-la, Alice narra:

ela ficou me olhando mais um pouquinho, encabulada?, [...] ela respondeu Tem, mas a noite inteira é quarenta, o banheiro é no corredor. Quarenta eu podia pagar se achasse um caixa eletrônico, fiquei na dúvida, [...] uma tentação de me deitar numa cama, qualquer cama, em combate com a voz bem-comportada que me assoprava Cuidado, Alice! atrás da orelha, [...] até um casal que não deixava dúvidas sobre a natureza do prédio sair do corredor ao lado, passar rente a mim, deixando um rastro de suor com perfume vagabundo, descer a escada com comentários e gargalhadas safadas (REZENDE, 2014, p. 179).

A tentação de Alice é elaborada de modo a criar-se um ambiente “perverso” e “sujo”, do qual ela participa, mas que se recusa a pertencer. Ela vivia entre marginalizados, humanos e pecadores, representados pelo sexo, prostituição, odores pobres, contrastados com a imagem angelical da recepcionista.

Perambulando pelo “deserto urbano”, onde era a forasteira – por possuir recursos, bens e lugar para retornar –, a tentação de Alice foi abster-se de confortos, amenizar as suas necessidades enquanto possuía meios e compartilhar misérias, ou seja, a sua tentação foi “jejuar” junto daqueles que lhe eram “inferiores”, os desafortunados. Importante lembrar, aqui, a descrição de Eliade (1992) para o espaço do deserto, isto é, estrangeiro, caótico, com demônios e almas de mortos. Então, as ruas se revelam como espaço metonímico do deserto para a experiência de tentação de Alice.

A partir do exposto, convém pensar em Mircea Eliade (1992), que diz que o sagrado tem o sentido de “separado, apartado”, sem que isso altere as características mundanas do objeto. Cristo é Deus, mas é humano, assim como uma pedra sagrada não deixa de ser uma pedra, embora se revista, aos olhos do crente, de uma dimensão que supera aquilo que torna pedra. O caminho de Alice pode ser considerado uma metáfora da profanação: ela supera seu estatuto de classe média (portanto, superior, à parte, “melhor e mais limpa”, diferente, da população de rua) e encontra a realidade de um corpo que sofre e que não tem meios de se elevar acima da miséria.

Quando Alice aceita procurar o filho de outra pessoa, o “álibi” para a fuga é razoável, pois ela cumpria o dever estabelecido em sua ordem simbólica, dedicando-se à família, o que ela sempre compreendeu como uma injunção do Grande Outro.

Em sua jornada pelas ruas de Porto Alegre, a narradora-protagonista entra em contato com uma realidade completamente diferente daquela que conhecia anteriormente. Nesse lugar, Alice precisa redescobrir o desejo, entender o que o Grande Outro alterado deseja dela ou para ela. Essa mudança é essencial para sua busca por significado e identidade. O Grande Outro é de onde vêm as determinações simbólicas da história do sujeito. É o arquivo dos ditos, o lugar onde a questão de existência se coloca para o sujeito, isto é, o sujeito é determinado pelos significantes do Outro. Há alguns significantes do Grande Outro que exercem uma influência determinante e se impõem como obrigações a serem seguidas para definir a identidade do sujeito. Jairo Gerbase (2010, p. 26) afirma que: “O grande Outro é a linguagem”.

Há alguns significantes do Outro que têm uma força de determinação e se impõem como se fossem uma obrigação que deve ser acatada para se definir. É o conjunto de significantes que marcam o sujeito em sua história, seu desejo, seus ideais – eles sustentam suas fantasias inconscientes e imaginárias. “Sua presença”, diz Lacan, “só pode ser compreendida num grau secundário da alteridade, que já o situa, a ele mesmo, numa posição de mediação em relação a meu próprio desdobramento de mim comigo mesmo como também com o semelhante”

(LACAN, 1999, p. 529). Desse modo, podemos apontar que os conceitos de “dever à família” são dois significantes-mestres que serviam como guias para a identidade da protagonista, mas, à medida que a narrativa avança, esses significados revelam-se ilusórios.

Alice entra em crise ao se ver sozinha e longe de tudo o que conhecia, perdendo a compreensão do que o Grande Outro esperava dela. Isso porque, se o Grande Outro é o lugar dos significantes, a falta de um significante torna impossível a relação biunívoca do sujeito. Isso implica dizer que, na obra analisada, a narradora não consegue compreender os significantes-mestres devido às demandas ambíguas dos deveres em relação a si e aos outros que lhe são postos, perdendo a correspondência entre o conjunto das regras sociais e os seus elementos até então conhecidos. E é essa perda, esse vazio na cadeia dos significantes, que é o gerador do conflito em *Quarenta Dias*. Se o conflito é gerado pela falta de significante, a narrativa busca a reconstrução dessa cadeia baseada no que já havia sido dito. Assim, a intertextualidade serve como uma manifestação de concepção de mundo e do outro, já que existe um diálogo entre a representação de linguagem e a estrutura da narrativa.

Concomitante, quando ela aceita o propósito de procurar Cícero, Alice busca o *agalma*, o segredo precioso, aquilo que está nela mais do que ela mesma. Em outras palavras: um tesouro secreto, um *je ne sais quoi*, algo “nela mais do que ela mesma” (ŽIŽEK, 2015, p. 144), aquilo que havia dentro de si que a tornaria merecedora do amor do Outro, que a dignificaria e a elevaria, desde que ela provasse o quão humana e miserável era a sua condição através das provações tentadoras e a resistência a elas. Como no jejum de Cristo, o segredo precioso, o objeto “a”, não está na riqueza, nos bordados finos, na comida bem-feita, mas sim em meio ao lixo, ao abandono e à miséria. Jesus encontra sua natureza divina (que está “nele, mas além dele”, uma vez que ele é humano), ao confrontar o demônio, a fome e a vaidade no deserto. Isso porque o sagrado, segundo Eliade (2001), além de real por excelência, é também poder, eficiência, fonte de vida e fecundidade.

A missão de Cristo era prometer o reino dos céus, como o mundo sagrado, onde haveria a consolação dos males, a fartura, a todos os bem-aventurados, que seriam a luz do mundo e o sal da terra. Isto é, aos pobres de espírito, aos que choram, aos mansos e humildes, aos que tem fome e sede de justiça, aos misericordiosos, aos puros e limpos de coração, aos pacificadores, aos perseguidos e aos injuriados: os habitantes dum mundo desestruturado e fora de ordem e. Mas, enquanto Cristo fortaleceu-se ao resistir às tentações de seus sentimentos humanos, Alice procurou a sua humanidade mais profunda, testando-a, em meio à miséria, sujeira e sofrimento dos outros, até beirar uma deterioração metamorfoseada.

O sofrer de Alice advém da prepotência da natureza, que ela não consegue controlar (fome, frio, medo, cansaço etc.); a fragilidade de seu corpo, já que ele é transitório e com desempenho limitado; e a insuficiência de normas para regular os seus vínculos familiares e sociais. Para ela, o poder do sagrado seria a criação. Para transcender, encontrar o seu *algama* e alcançar a sua missão – a de narrar o experienciado, representar para sacralizar sua história, os seus instintos, a sua subjetividade e identidade, seu corpo, sua casa e sua realidade foram solapados pelo período de quarenta dias.

Contudo, passada a sua quarentena, ela é servida pelos anjos do deserto urbano – os desvalidos. Retorna para o luxuoso apartamento, à espera de sua filha, sem romper com os significantes-mestres, mesmo após as injunções do Grande Outro, as quais ela cedera e cedia parcialmente. Lá, encontra a sua voz de escritora, aquilo que está nela, todos viam, mas lhe escapava. Narra sobre sua experiência para ressignificá-la, realizando o autoexame e aceitando a servidão às suas necessidades e “seus desejos”. Há, então, após o período de provação, a sua própria transformação e nova tarefa: escrever. Ao triunfar em seu deserto, faz as pazes com aquilo que vestira durante sua vida, que, sem o Grande Outro, não sabia o que desejar. Ela opta pela ordem, agora, ainda mais resignada em aceitar a sua condição: “Além de que não quero cozinhar nem nada, não quero pôr ordem nas coisas, quero pôr ordem em mim, quero mesmo é escrever. Milena [a empregada] que me desculpe se até a chegada dela eu não for comprar nada. Ela que vá” (REZENDE, 2014, p. 45).

3 Considerações

A estrutura narrativa de *Quarenta Dias* produz um texto mosaico com o que há de já dito sobre os personagens, lugares, espaços, tal como sobre as experiências, como o período de tentação e provação de Jesus existentes em textos anteriores. A apropriação, absorção e transformação são elementos utilizados como princípio criativo, nos quais encontramos as materialidades linguísticas e simbólicas do texto bíblico em diálogo. Por isso, o repertório religioso é tomado como um código que desencadeia um possível reconhecimento do percurso da protagonista, criando-se um jogo de ecos e vozes que se ancoram, multiplicando as camadas de diálogo e aproximando universos discursivos.

Como efeito desse procedimento composicional, no nível da estrutura narrativa, Alice também é representada como obliterada e escamoteada pelas múltiplas perspectivas de sentido das vozes. A narradora se serve da narrativa religiosa para inserir nela um novo sentido, mantendo o sentido que a palavra já possui. Ela explora a palavra do outro ao empregar o discurso religioso em sua direção original (a elevação do Ser). Contudo, com o uso do texto

bíblico, cria um dissenso, invertendo-lhe o sentido, deslocando seus significados, dando-nos uma versão profanada do texto cristão com a sua construção narrativa.

O amadurecimento e tentações da personagem acontecem, mas, em suas provações, ela possuía algumas vantagens: ela tinha para onde voltar (a casa de classe média), ela ocupava um estatuto “superior” ao das outras personagens desvalidas. Ela, portanto, “jejuou” com seus semelhantes, ameniza suas necessidades enquanto ainda tem recursos para compartilhar de sua miséria. Um jejum físico, mas também psíquico e espiritual, tal como o de Jesus. Essa versão profana no deserto, em vez de preparar a centelha divina no ungido de Deus, leva uma mulher comum a experimentar um lado da vida que ela até então desconhecia.

A tentação de Alice, em contraste com as tentações de Jesus, é uma forma de “jejuar” junto àqueles que são menos afortunados. Ela se envolve com os desvalidos, compartilha misérias e busca entender uma realidade distinta daquela que conhecia. Sua tentação pode ser vista como uma profanação da experiência, pois, em vez de preparar-se para uma herança celestial, ela experimenta os limites e imposições sistêmicas que escapam de sua vontade individual. Não seria a trajetória de Alice a representação alegórica de uma classe média brasileira que não encontra o seu lugar em meio às transições sociais, históricas, econômicas e culturais?

REFERÊNCIAS

A BÍBLIA. **Mateus 4**: A tentação de Jesus. Trad. João Ferreira de Almeida. 2. ed. São Paulo: Geográfica, 2013. 368 p.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

GERBASE, Jairo. O poder do Grande Outro. **Cógito**, Salvador, n. 11, p. 26-28, out. 2010.

JEREMIAS, Joachim. **The eucharistic words of Jesus**. New York: Charles Scribner's Sons, 1966.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 5**: as formações do inconsciente. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

REZENDE, Maria Valéria. **Quarenta Dias**. Rio de Janeiro: Alfaguara, 2014.

SANTO AGOSTINHO. **A cidade de Deus**. 2. ed. Trad. J. Dias Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000. v. 2 em 3.

SILVA, Marisa Corrêa. Materialismo Lacaniano. In: BONNICI, Thomas; ZOLIN, Lúcia Osana (org.). **Teoria Literária**: Abordagens históricas e tendências contemporâneas. 4. ed. Maringá: Eduem, 2019. p. 205-210.

ŽIŽEK, Slavoj. **O absoluto frágil**: ou por que vale a pena lutar pelo legado cristão? Trad. Rogério Bettoni. São Paulo: Boitempo, 2015.

ŽIŽEK, Slavoj. **Como ler Lacan**. Trad. Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.