

Finitude e transcendência na literatura infantil portuguesa

José Carlos Barcellos*

*“Planta sois e caminheira, que ainda que
estais, vos is donde viestes. Vossa pátria
verdadeira é ser herdeira da glória que
conseguis: andai prestes.”
Gil Vicente, Auto da Alma*

Resumo: Este texto procura estudar algumas obras da Literatura Infantil Portuguesa no âmbito da antropologia literária. Para tanto, recorre aos conceitos de transcendência vertical e transcendência horizontal, buscando contrastar obras dos anos 20 com outras dos anos 80.

Palavras-chave: literatura infantil portuguesa; antropologia literária; transcendência.

Abstract: This paper intends to study some works of Portuguese Children Literature in the frame of literary anthropology. In order to do so it makes use of concepts of vertical transcendence and horizontal transcendence, searching to contrast works from the twenties with others from the eighties.

Key Words: portuguese children literature; literary anthropology, transcendence.

Tentar caracterizar a literatura infantil exclusivamente a partir do eixo produção/recepção parece-nos uma proposta equivocada, que facilmente conduz a uma série de aporias. Não que os problemas de circulação e leitura do *livro para crianças* — e outras questões a ele conexas — não sejam importantes para o estudo da *literatura infantil*. Pelo contrário, é exatamente porque se trata de temas extremamente relevantes, complexos e intimamente relacionados, que é preciso equacioná-los com todo o rigor e método, para não dissol-

* Professor de Literatura Portuguesa na Universidade Federal Fluminense/ UFF

ver conceitos operacionais ou confundir perspectivas teóricas distintas, uma vez que se está lidando com diferentes *objetos formais*: o *livro para crianças*, por um lado, e a *literatura infantil*, por outro.

Assim, consideramos *literatura infantil* um gênero literário peculiar, que se caracteriza pela presença — construída pelo texto — de um *leitor implícito* infantil. Estamos, pois, diante de uma característica textual, que independe dos leitores reais aos quais o próprio texto — enquanto produto e mercadoria — destina-se ou, menos ainda, daqueles que, em determinadas condições, efetivamente o lêem e apreciam. Todo ato de fala, como se sabe, apresenta, como um de seus elementos estruturais, um receptor virtual, que é uma instância determinante de um complexo feixe de características sintáticas, semânticas e pragmáticas que permeiam o enunciado em questão. É nesse nível que identificamos o caráter “infantil” de um dado texto literário.

Evidentemente, esse caráter não é uma essência fixa e abstrata pré-determinada, mas um complexo produto de relações sócio-históricas, configurado culturalmente no imaginário de uma dada sociedade. A literatura infantil depende, pois, de uma imagem de infância construída socialmente e compartilhada por determinados grupos sociais. É essa imagem de infância que, consubstanciada na instância textual do leitor implícito, influi poderosamente sobre os processos de seleção e combinação dos elementos lingüísticos, temas, símbolos, estruturas narrativas e versificatórias, recursos dramáticos etc., ao mesmo tempo em que é dialeticamente construída, reforçada ou modificada por essas mesmas opções.

Nesse sentido, há uma forte homologia entre a literatura infantil e as revistas masculinas e femininas, cujas características textuais e gráficas também decorrem de imagens sócio-culturais de masculinidade e feminilidade, investidas na figura do leitor implícito. Na prática, o leitor real médio que efetivamente consome esses produtos pode, afinal, vir a ter características acentuadamente distintas das do modelo cultural que plasma aquele leitor virtual construído pelo texto.

Aceita essa rápida caracterização, vemos que “literatura infantil”, enquanto gênero, constitui um tipo de linguagem — um código, se quisermos — capaz de ser utilizado com as mais diferentes finalidades e apto a tratar um sem-número de questões. Pode-se recorrer a ela, mesmo quando — num caso extremo — não se pretende estabelecer nenhuma comunicação específica ou efetiva com leitores reais crianças ou jovens. É o caso, ao que tudo indica, do poema “História para crianças grandes”, de José Régio, em

que o autor virtuosisticamente narra a história bíblica de Adão e Eva como poesia para a infância, procedendo aos mesmos desenvolvimentos eróticos e teológicos que caracterizam o conjunto de sua obra poética:

*Estava um Homem sentado,
Nu, inocente e enlevado,
Com o seu sorriso mais lindo,
E leões aos pés dormindo.*

.....
*Dias depois, a seu lado
O Homem viu, assombrado,
Erguer-se uma Mulher nua,
Branca e cheia como a lua.*

*Amaram-se os dois gozando
Os dias que iam passando
Entre os aromas e os hinos,
—Cândidos como meninos...*

*Mas a Mulher, duma vez,
Não sei que contratos fez
Com um Bicho que ia de rastros,
De olhos a arder como os astros...*

.....
*Outra História então começa
Que não tenho na cabeça,
Mas em tudo o que eu disser
Se pode reconhecer*

*Que a Tragédia continua
Entre o Bicho, a Mulher nua,
O Homem nu, o Papão,
E o Tal de espada na mão...2*

Parece-nos, portanto, ser fundamental a distinção metodológica entre o estudo dos problemas referentes à leitura na infância e na adolescência e o estudo da literatura infantil, enquanto um gênero literário passível de ser caracterizado teoricamente a partir do conceito de leitor implícito e cuja relevância cultural não se circunscreve à problemática atinente ao circuito de produção e recepção do livro para crianças e jovens. Sem essa

distinção, dificilmente se poderia construir uma teoria crítica adequada à compreensão da obra de um Lewis Carroll ou de uma Lygia Bojunga Nunes, por exemplo.

O objetivo deste artigo é rastrear a questão filosófica e teológica da finitude do ser humano, e da sua vocação à transcendência, em quatro obras-primas da literatura infantil portuguesa, publicadas nos anos 20 e 80: *Romance da Raposa* (1924), de Aquilino Ribeiro, *São João subiu ao trono* (1927), de Carlos Amaro, *História da nuvem que não queria chover* (1983), de Fernando Bento Gomes, e *Olga e Cláudio* (1984), de Mário Cláudio. Esses quatro textos, considerados na perspectiva da distinção que acima apresentamos entre leitura e literatura infantis, ilustram magnificamente o imenso potencial da literatura infantil, enquanto linguagem capaz de articular sentidos, para além da problemática da comunicação com leitores de faixas etárias específicas.

Finitude e transcendência no âmbito de uma antropologia literária

Em 1995, vieram a lume, independentemente um do outro, dois textos muito lúcidos acerca da constituição de uma antropologia literária como disciplina distinta das antropologias cultural e filosófica. Na Espanha, sai o denso e instigante livro *El hombre imaginario: una antropología literaria* (Madri: PPC, 1995), do Professor Antonio Blanch, da Universidad Pontificia Comillas, de Madri, ao mesmo tempo em que o belga Adolphe Gesché, professor da Université Catholique de Louvain, publica o importante ensaio “La théologie dans le temps de l’homme. Littérature et Révélation” no volume coletivo *Cultures et théologies en Europe: jalons pour un dialogue* (Paris: Cerf, 1995, 109-142).

Ambos os autores convergem na proposta de uma antropologia literária como disciplina que estudasse as imagens do homem construídas pela literatura. Para Blanch, essa disciplina seguiria um caminho intermediário entre a antropologia filosófica e a antropologia cultural:

“Pois, enquanto a primeira contempla o fenómeno humano a partir de uma perspectiva racional e epistemológica, procurando alcançar seus fundamentos metafísicos e chegar a estabelecer uma imagem abstrata, tão ampla e coerente quanto possível, da natureza humana, a antropologia cultural, por

sua parte, estuda cientificamente o fenômeno humano, a partir de suas aparências ou estruturas físicas mais arcaicas, ou mediante a observação positiva das manifestações populares mais antigas".³

A antropologia literária recorrerá tanto a uma quanto à outra, em busca de subsídios para a compreensão do homem e das imagens que este projeta de si mesmo na literatura ou, melhor dizendo, através da literatura.

Para Adolphe Gesché, por sua vez, a antropologia literária teria condições de proporcionar um conhecimento do homem mais amplo e mais rico que aquele propiciado pelas outras antropologias, pois, mediante o recurso à ficção, abre-se um campo infinitamente vasto de possibilidades de aproximação ao que o homem pode ser ou fazer.

É a partir dessas coordenadas que nos propomos abordar a questão da finitude e da transcendência nas quatro obras literárias acima referidas. Para tanto, buscaremos estabelecer interlocução com dois textos filosóficos contemporâneos: *Antropologia filosófica*, de Henrique Cláudio de Lima Vaz (São Paulo: Loyola, 1991-2, 2 vols.), e *O Homem-Deus ou o sentido da vida*, de Luc Ferry (Porto: Asa, 1997). Ainda que se movam exclusivamente no plano filosófico, ambos apresentam inequivocamente uma grande abertura à perspectiva teológica, para a qual a questão da finitude e da transcendência de alguma forma aponta.

Henrique Cláudio de Lima Vaz situa a transcendência no âmbito das relações fundamentais do ser humano (objetividade/intersubjetividade/transcendência), correspondentes às categorias antropológicas fundamentais (corpo/psiquismo/espírito). Para esse autor, o próprio discurso da antropologia filosófica tem seu fundamento na experiência da finitude:

"(...) a experiência presente nos fundamentos da Antropologia Filosófica é a experiência do homem-sujeito enquanto sujeito. (...) O sujeito se experimenta aqui como sujeito situado e é justamente a experiência da situação na sua finitude constitutiva que leva o homem a interrogar-se sobre si mesmo: a fazer-se objeto da pergunta sobre si mesmo e, nessa auto-objetivação, manifestar-se como sujeito interrogante".⁴

A experiência da finitude é, pois, o fundamento da condição do homem como sujeito capaz de interrogar-se sobre si mesmo e que se

constitui como tal precisamente no movimento de colocar-se como objeto — e objeto central — de seu próprio pensar:

“São, pois, as dimensões da auto-experiência do homem como sujeito situado (e, por isso mesmo, interrogante) que configuram por sua vez as dimensões do espaço conceptual no qual se desenvolve o discurso da Antropologia Filosófica”.⁵

Semelhante perspectiva é extremamente fecunda para a constituição de uma antropologia literária, nos moldes acima delineados. De fato, a literatura — tanto, tradicionalmente, no âmbito do mito, quanto, modernamente, no da ficção — é essencialmente esse interrogar-se do homem sobre si mesmo, a partir da experiência de finitude que o constitui como sujeito situado e interrogante.

Ora, é exatamente sobre esse fundamento propiciado pela experiência da finitude que se abrem as relações fundamentais de objetividade, intersubjetividade e transcendência, correspondentes, respectivamente, ao mundo das coisas, à comunidade humana e ao absoluto:

“A relação de transcendência resulta, na verdade, do excesso ontológico pelo qual o sujeito se sobrepõe ao Mundo e à História e avança além do ser-no-mundo e do ser-com-o-outro na busca do fundamento último para o Eu sou primordial que o constitui e do termo último ao qual referir o dinamismo dessa ação primeira.”⁶

A relação de transcendência arranca, pois, da própria experiência de finitude “como o horizonte mais amplo que se abre ao movimento da auto-afirmação do sujeito desde que (...) ele passa além dos limites da relação de intersubjetividade, ou seja, não se exaure no âmbito da comunidade humana e não tem como seu último horizonte o horizonte da História”.⁷

A noção de transcendência, portanto, está intimamente vinculada não apenas à experiência de finitude, mas ainda às relações de objetividade e intersubjetividade. À formulação apresentada por Henrique Cláudio de Lima Vaz, poderíamos chamar de “transcendência vertical”, pois postula um Absoluto para além dos limites da História e das relações intersubjetivas.

Numa perspectiva contrastante com essa, situa-se o pensamento de Luc Ferry. Estudando o problema do sentido da vida no contexto atual de crise da modernidade, Ferry busca retrabalhar a questão da transcendência, de tal forma a, sem abrir mão da recusa dos argumentos de autoridade, como uma das maiores conquistas do pensamento moderno, fundar a possibilidade de uma ética e de uma espiritualidade laicas autênticas:

“Assim, devemos pôr de lado o mal-entendido de que a modernidade, reduzida a uma ‘metafísica da subjetividade’, residiria na equação: ego todo-poderoso=individualismo narcísico=fim da espiritualidade e da transcendência em proveito da imersão total num mundo da técnica, antropocêntrico e materialista”.⁸

Para não se perder tudo o que há de positivo na modernidade, Ferry propõe, a partir da fenomenologia, uma noção de transcendência imanente, radicada firmemente na experiência subjetiva, que poderíamos chamar de “transcendência horizontal”:

“Poder-se-ia dizer que a transcendência passa assim da ordem do antes da minha consciência para a ordem do depois. Trata-se de uma dependência radical, de uma transcendência absoluta talvez, mas que estão ancoradas na minha certeza e na minha experiência reais, na independência do si e na imanência a si.”⁹

Nessa perspectiva, a relação de transcendência e a noção de absoluto, que lhe é correlata, como que refluem sobre as noções de alteridade e intersubjetividade, abrindo um novo espaço heteronômico do sagrado, capaz de fundar a ética, a política e o direito, no seio mesmo da subjetividade moderna. Assim, teríamos uma forma nova de espiritualidade autenticamente laica:

“(...) o rosto humano está fora de qualquer demonstração e é imediatamente portador de um sentido que me ultrapassa e me interpela. A ética surge dessa interpelação que exige uma resposta, uma responsabilidade. Uma fenomenologia da transcendência poderia assim traçar o espaço de uma

'espiritualidade laica': é a partir do humano enquanto tal e do seu próprio interior que se desvenda uma certa idéia do sagrado".¹⁰

Tendo apresentado esse rápido esboço do pensamento de Henrique Cláudio de Lima Vaz e Luc Ferry acerca da noção de transcendência e de sua relação com a experiência de finitude, procederemos agora ao estudo dessa mesma problemática, tal qual perspectivada na literatura infantil portuguesa dos anos 20 e 80 deste século, dentro dos marcos teóricos da antropologia literária preconizada por Antonio Blanch e Adolphe Gesché.

Da "transcendência vertical" à negação de toda e qualquer transcendência: os anos 20

No panorama da literatura infantil portuguesa deste século, a década de 20 se assinala pelo aparecimento de duas obras-primas de primeira grandeza: *Romance da Raposa*, de Aquilino Ribeiro, e *São João subiu ao trono*, de Carlos Amaro, respectivamente, uma narrativa e uma peça de teatro. Sendo ambos os textos muito bem logrados em termos artísticos, chama a atenção o fato de serem informados por visões de mundo não apenas contrastantes, mas diametralmente opostas entre si. São duas antropologias, duas axiologias e, conseqüentemente, duas estéticas radicalmente antagônicas, que essas obras nos apresentam.

São João subiu ao trono é um texto tradicional, nos mais variados sentidos. Trata-se de um "grande auto ou mistério em seis quadros", magnificamente versificado em redondilhos e outros metros populares, com toda a ambiência (corte, príncipes, bruxa) e temática (busca do sentido da vida, provas iniciáticas, encantamento) do conto de fadas. Sobre esse fundo comum à literatura popular europeia, há um sem-número de referências específicas à cultura e à literatura portuguesas, como o sebastianismo, a expansão ultramarina, a poesia camoniana, a poesia do Cancioneiro Geral etc. É a história de um príncipe que, estimulado pelo bobo da corte, decide "conhecer a vida" antes de subir ao trono. Metamorfoseado em bruxa, livra-se do encantamento através do amor de uma pastora, com a qual revive a cena de Adão e Eva no paraíso e pela qual abandona a rainha, com quem deveria se casar. Ao final da peça, é o irmãozinho da pastora, o São João Batista menino da iconografia católica tradicional, que sobe ao trono, aclamado por todos.

Eis aí, em linhas gerais, um exemplo acabado de uma antropologia cristã em que a experiência da finitude propicia uma abertura àquilo que chamamos de “transcendência vertical”, metaforizada na cena final, em que São João *sobe* ao trono, como coroamento de todo o percurso existencial do príncipe ao longo do auto.

O ponto de partida é a experiência da finitude, cuja consciência advém, paradoxalmente, através da perspectiva do poder:

*“1º Mestre, com voz grave e soturna
Vais, Senhor, enfim reinar!
Ter no Povo e nesta Corte,
Sobre a Terra e sobre o Mar,
Poder de Vida ou de Morte.
Príncipe
É bem dura a minha sorte
Venha Deus p’ra me ajudar.”¹¹*

O processo que essa experiência fundamental de finitude desencadeia é o de defrontar-se sucessivamente com o Mundo e a História, através das relações antropológicas de objetividade e intersubjetividade, e ao mesmo tempo superá-las, mediante aquele “excesso ontológico” que, nas palavras de Henrique Cláudio de Lima Vaz, permite ao sujeito avançar para “além do ser-no-mundo e do ser-com-o-outro na busca do fundamento último para o *Eu sou* primordial que o constitui”, ou seja, em busca de transcendência:

*“Vou deixar-vos meus amigos,
E a vós, damas desta corte;
Entre lutas e entre p’rigos
Eis lançada a minha sorte!
Vou saber a Vida a fundo,
irei dar a volta ao Mundo,
Vencerei a própria Morte!”¹²*

Nesse processo, dois personagens têm um papel primordial: em primeiro lugar, o bobo, que — ao contrário dos (falsos) sábios da corte — instiga o príncipe a deparar-se corajosamente com a vida, através das dimensões de objetividade e intersubjetividade, a que já nos referimos:

*“A gente morre de riso
Ao ver estes sabichões!*

*— Que é que sabeis, ó Sabões?
Mas que três grandes macacos!
Todos tesos, todos sérios,
Com uma ciência de trapos,
Por fora — toda mistérios,
Por dentro — velhos farrapos!*

*Que sabença presumida!
Que entendimento profundo!
E nada sabeis da Vida!
E nada sabeis do mundo!*

*Senhor Rei, deixa-os falar!...
Vai-te a ler um livro novo,
Vai viver no meio do Povo,
Que esse é que pode ensinar.*

*Saberás o pão que comes
Quanto custa a semear!
Quanto frios, quantas fomes,
Quantos velhos sem ter lar!...*

*Quantas crianças sem ‘scola
E quantas mães a chorar,
Quanta gente pede esmola,
Quantos homens a cavar!*

*E tu verás que alegria,
Se o ano for de fartar.
Cantam de noite e de dia,
E hás de ver o que é balhar!...
Lançando o chapéu ao alto
Padre-Nosso, Ave-Maria,
Não tenho mais que rezar.”¹³*

Em segundo lugar, temos a pastora, através da qual, em termos simbólicos, abre-se para o príncipe a dimensão de transcendência, em chave inequivocamente cristã:

*“Venho de além
De longas terras,
Por vosso bem;
Das altas serras,
Onde o meu gado
Tenho guardado
Mai-la nh’a mãe.
Cimos nevados,
Alumiados,
São lá nos céus
Tronos doirados,
Onde está Deus,
E virgens, anjos,
Branços arcanjos
São assentados.”¹⁴*

Todas essas imagens de verticalidade, condensadas na figura da pastora, conjugam-se às imagens de horizontalidade, presentes na fala do bobo, na construção de um todo que vai da finitude à transcendência, entendida esta como a “transcendência vertical” da tradição cristã. Expressa-o claramente o próprio príncipe, numa fala que significativamente vem em alexandrinos e não em redondilhos, como que a realçar seu caráter solene de conclusão e síntese:

*“Passou por sobre mim um vento de mistério,
Resplandecente vôo que a Terra encheu de luz!
Um claro rosto vi, um rosto triste e sério,
— E como um Sol d’amor seu infinito império!
— Na voz duma Pastora eu vi passar Jesus!”¹⁵*

Em vivo contraste com a antropologia, a axiologia e a estética de *São João subiu ao trono*, o *Romance da Raposa*, de Aquilino Ribeiro, propõe uma visão de mundo acentuadamente marcada pelo influxo do pensamento nietzscheano, em que se busca negar toda e qualquer forma de transcendência, ao mesmo tempo em que se repudia vigorosamente a ética cristã e sua valorização da compaixão pelos mais fracos e indefesos.

O universo do *Romance da Raposa* é o da luta feroz pela vida, em que o individualismo é a regra e na qual somente a astúcia e o cinismo podem

contrabalançar as relações de força. Valeria plenamente para essa obra a equação mencionada por Luc Ferry: “ego todo-poderoso=individualismo narcísico=fim da espiritualidade e da transcendência”.

A história da raposa Salta-Pocinhas resume-se à luta pela sobrevivência, renovada a cada manhã, nos seus dois vetores principais: a busca do alimento e do abrigo. O início do texto é profundamente eloqüente a esse respeito:

“Havia três dias e três noites que a Salta-Pocinhas — raposeta matreira, fagueira, lambisqueira — corria os bosques, farejando, batendo mato, sem conseguir deitar a unha a outra caça além duns míseros gafanhotos, nem atinar com abrigo em que pudesse dormir um soninho descansado”. 16

Todo o desenrolar da história é um desdobramento, ou melhor, um renovar-se inexorável dessa situação inicial de carência, que nada tem de circunstancial, mas, pelo contrário, é percebida como sendo constitutiva da condição do personagem como sujeito situado. Por outras palavras, no *Romance da Raposa*, a experiência da finitude, perspectivada em termos exclusivamente materiais, não possibilita qualquer forma de transcendência. A vida é uma luta contínua por alimento e pelo abrigo que evitará o tornar-se alimento para outrem. Todo o resto é balela. Há um episódio que, na sua comicidade, é muito significativo a esse respeito. Depois de ter enganado o lobo e comido sozinha as papas dos mateiros, Salta-Pocinhas consegue convencê-lo a levá-la nas costas:

“E tanto gemeu a raposa, tanto se carpiu, tão de negro pintou a sorte do lobo, se viessem dar com ela, que o machacaz a carregou ao lombo, dizendo:

— Seja em desconto dos meus pecados!

E lá ia ele, tropeça aqui, tropeça acolá, e a comadre a trautear:

Anda-me, raposinha, Gaiteira das gaiteiras,

Comeste-las bôas papas

E vais às cavaleiras!

— Que raio de cantarola é essa? — perguntou o lobo, suspendendo a marcha e de soslaio deitando à zorra um olhar terrível.

— Vou a rezar a ladainha dos santos.

— Falava em papas? — volveu ele, não dissipadas de todo as suas suspeitas.

— Sim, nos santos papas, compadrinho, para que nos guiem a porto de salvação!"¹⁷

Assim, nessas duas obras-primas da literatura infantil portuguesa dos anos 20, encontramos duas propostas radicalmente divergentes de equacionamento das relações entre finitude e transcendência. Em *São João subiu ao trono*, reafirma-se a perspectiva cristã tradicional de uma “transcendência vertical”, para além do Mundo e da História, mas a qual se tem acesso, num aparente paradoxo, *através* da experiência da própria finitude. No *Romance da Raposa*, ao contrário, deparamo-nos com uma certa vertente do pensamento moderno, nomeadamente nietzscheano, em que a afirmação da finitude *exclui* a possibilidade de transcendência. Será preciso esperar pelos anos 80 para encontrarmos na literatura infantil portuguesa duas outras obras que apontam para a possibilidade de uma saída desse impasse.

Por uma “transcendência horizontal”: os anos 80

Olga e Cláudio, de Mário Cláudio, é um livro extremamente interessante. É uma história muito curta de uma gata e um gato, que vivem respectivamente em Veneza e Lisboa, como animais de estimação do pintor Giovanni e do poeta Manuel. Sem nunca se encontrarem, é somente através da correspondência de Giovanni e Manuel que Olga e Cláudio têm notícias um do outro:

*“Cartas e mais cartas receberam e mandaram os dois amigos.
Em todas Olga e Cláudio sabiam de seu amor.
E o tempo corria sobre as duas cidades,
sobre Manuele e Giovanni.”*¹⁸

Há, pois, quatro pares intimamente relacionados: Olga e Cláudio, Giovanni e Manuel, pintura e poesia, Veneza e Lisboa. O texto trabalha com muita delicadeza a ambigüidade dessas relações, o amor distante e frustrado de Olga e Cláudio (de Giovanni e Manuel?), que “viviam um do outro (...) cada qual em sua cidade”, e o efeito corrosivo do tempo sobre ambos:

*“Gato e gata são agora muito velhos.
Caturram amochados,
repetindo memórias que lhes ficaram.
E no olhar cinzento de Olga,
fatigado do reflexo das águas,
o gerânio de Lisboa vai durando.
E no verde olhar de Cláudio,
que o vermelho do gerânio não acende mais,
ficam ondulando as águas de Veneza.”¹⁹*

Toda a história fala da experiência da finitude: a distância, o contacto mediatizado exclusivamente pelas cartas, o tempo, a falta de comunicação direta, a saudade, a velhice. No entanto, é exatamente esse vazio, essa falta de algo mais, que o texto não nomeia diretamente, mas vai circunscrevendo com vagar, que aponta para uma dimensão mais ampla e profunda das próprias relações de objetividade e intersubjetividade vivenciadas pelos personagens. Para além da objetividade de Veneza e Lisboa, como espaços distintos e distantes e do amor entre Olga e Cláudio (e — possivelmente — também entre seus donos), está esse algo mais não nomeado, que os faz viver um do outro e ter em seus olhos o gerânio de Lisboa e as águas de Veneza. Aí está a transcendência possível neste mundo moderno.

Já não se trata de uma “transcendência vertical”, como vimos afirmada ou negada nos anos 20, mas de uma “transcendência horizontal”, que dá às relações de objetividade e intersubjetividade um peso maior do que aquele que tradicionalmente se lhes atribuía. Nesse caso, não se afirma a transcendência *através da finitude mas na própria finitude*. É essa transcendência possível, que aqui aparece afirmada, ainda que negativamente, através da história de um amor frustrado, que vamos surpreender também, já agora positivamente, em outro texto primoroso da literatura infantil portuguesa dos anos 80: a *História da nuvem que não queria chover*.

Como o título já indica, a obra de Fernando Bento Gomes é a história de Marinela, uma nuvem que não aceita que “o destino das nuvens é crescer até chover”. Sentindo-se só depois do inesperado — e, para ela, inexplicável — desaparecimento de pais e irmãos, Marinela conhece o Mais Jovem de Todos os Ventos, com o qual acaba vivendo um grande amor. Quando o vento tem de abandoná-la para voltar ao trabalho, Marinela, naturalmente e como que sem sentir, cumpre seu destino e chove:

“E porque de repente o Sol arrefecesse com as palavras do vento, a pequena nuvem bela não pôde conter a lágrima que lhe subia a garganta com a lembrança do pai:

*— Marinela, o destino das nuvens é crescer até chover. Despediu-se do amigo numa carícia escorrida, e foi cair no regato que lá em baixo a esperava, quando se queria pôr bela. A corrente, que mal se via ao perto, ganhou logo uma alma nova, e dentro em pouco Marinela ia a caminho do mar”.*²⁰

Eis aí, na simplicidade de uma história infantil, o problema das relações entre finitude e transcendência tratado na perspectiva moderna de uma “transcendência horizontal”. Como escreve Luc Ferry, a transcendência, nesse caso, não está *antes* da consciência, como algo que se impõe de fora, mas *depois* dela, ancorada na experiência e na imanência do sujeito a si mesmo. É esse o percurso de Marinela ao recusar o destino das nuvens até o momento em que, por experiência própria, esse destino se faz *seu* da maneira mais íntima possível.

Tanto em *Olga e Cláudio*, quanto na *História da nuvem que não queria chover*, é diretamente no outro, apreendido precisamente em sua alteridade, que se encontra aquele “sentido que me ultrapassa e me interpela”, de que fala Luc Ferry. Ao contrário dos anos 20, vislumbra-se aqui uma alternativa real ao impasse entre a aceitação de um sagrado transcendente, situado acima do “ser-no-mundo” e do “ser-com-o-outro”, e a negação de qualquer forma de transcendência. Nos anos 80, a literatura infantil portuguesa mostra-nos que “é a partir do humano enquanto tal e do seu próprio interior que se desvenda uma certa idéia do sagrado”. A transcendência está além mas não acima do “ser-no-mundo” e do “ser-com-o-outro”. Ela é uma nova dimensão dessas mesmas experiências, em sua finitude constitutiva.

Há muito o que esperar do estudo da literatura infantil na perspectiva de uma antropologia literária. Este artigo nada mais pretende ser que uma pequena exemplificação das inúmeras possibilidades desse tipo de pesquisa e das riquezas insuspeitadas da literatura infantil portuguesa.

Referências bibliográficas

- AMARO, Carlos. *São João subiu ao trono*. 2 ed. Lisboa, 1935.
BLANCH, Antonio. *El hombre imaginario: una antropología literaria*.
Madri: PPC, 1995.

- CLÁUDIO, Mário. **Olga e Cláudio**. 2 ed. Afrontamento, 1988.
- FERRY, Luc. **O Homem-Deus ou o sentido da vida**. Porto: Asa, 1997.
- GESCHÉ, Adolphe. “La théologie dans le temps de l’homme. Littérature et Révélation” in **Cultures et théologies en Europe: jalons pour un dialogue**. Paris: Cerf, 1995, 109-142.
- GOMES, Fernando Bento. **História da nuvem que não queria chover**. 4 ed. Lisboa: Caminho, 1986.
- RÉGIO, José. **Poemas de Deus e do Diabo**. 10 ed. Porto: Brasília, 1984.
- RIBEIRO, Aquilino. **Romance da Raposa**. Venda Nova: Bertrand, 1987.
- VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Antropologia filosófica**. v. II. São Paulo: Loyola, 1992.

Nota

1. Doutor em Letras pela USP, Professor-Adjunto de Literatura Portuguesa na UFF – Instituto de Letras – *Campus* do Gragoatá – Niterói.
2. José RÉGIO. *Poemas de Deus e do Diabo*. 10^a ed. Porto: Brasília, 1984, p. 107-112.
3. Antonio BLANCH. *El hombre imaginario: una antropología literaria*. Madri: PPC, 1995, p. 13.
4. Henrique Cláudio de Lima VAZ. *Antropologia filosófica*. vol. II: São Paulo: Loyola, 1992, p. 9. (os grifos são do original).
5. Idem, *ibidem* (o grifo é do original)
6. Idem, *ibidem*, p. 93s (o grifo é do original).
7. Idem, *ibidem*, p. 93 (o grifo é do original).
8. Luc FERRY. *O Homem-Deus ou o sentido da vida*. Porto: Asa, 1997, p. 36.
9. Idem, *ibidem*, p. 39.
10. Idem, *ibidem*, p. 42s.
11. Carlos AMARO. *São João subiu ao trono*. 2 ed. Lisboa: [s. Ed.], 1935, p. 14.

12. Idem, *ibidem*, p. 28.
13. Idem, *ibidem*, p. p. 18s.
14. Idem, *ibidem*, p. 25.
15. Idem, *ibidem*, p. 184.
16. Aquilino RIBEIRO. *Romance da Raposa*. [s. ed.] Venda Nova: Bertrand, 1987, p. 13.
17. Idem, *ibidem*, p. 142s.
18. Mário CLÁUDIO. *Olga e Cláudio* 2 ed. [s.l.]: Afrontamento, 1988 (páginas não numeradas).
19. Idem, *ibidem*.
20. Fernando Bento GOMES. *História da nuvem que não queria chover*. 4 ed. Lisboa: Caminho, 1986 (páginas não numeradas).