

## A restante vida escrita: uma leitura da ressurreição em Maria Gabriela Llansol

The written remaining life:  
an interpretation of resurrection in Maria Gabriela Llansol

Jonas Miguel Pires Samudio\*

### Resumo

O presente trabalho parte do pressuposto de que determinadas experiências de escrita se propõem como modos de compromisso que, por meio da forma, talvez reconhecida como artística, perseguem a abertura e a inauguração, no mundo e na realidade, de novas possibilidades de vida, ainda que, como realização, sejam inéditas. Para tal, ele se desenvolve em três movimentos: no primeiro, partimos da consideração de que, no texto de Maria Gabriela Llansol, há uma aposta na união entre *liberdade de consciência*, ou elemento ético, e *dom poético*, ou elemento estético, que pode ser afirmada como uma aspiração pela ressurreição. No segundo, realizamos um percurso por compreensões a respeito da ressurreição, de encontro com dois textos bíblicos – *Lazare, veni foras* e *Noli me tangere* – que marcam reflexões a respeito da ressurreição em relação com a literatura. Por fim, procuramos compreender como, em Maria Gabriela Llansol, tais considerações se fazem presentes pela “continuidade de problemáticas”, conforme é possível reconhecer na figura de Thomas Müntzer.

**Palavras-chave:** Literatura. Escrita. Ressurreição. Maria Gabriela Llansol.

### Abstract

This work is based on the assumption that specific experiences of writing are proposed as modes of commitment that, through the form, which can be regarded as artistic, pursue the opening and the inauguration, in the world and reality, of new possibilities of life, even if, as achievements, they are unprecedented. For this purpose, this work is developed in three movements: first, we start from the consideration that, in Maria Gabriela Llansol's text, there is a bet in the union between *freedom of consciousness*, or ethical element, and *poetic gift*, or aesthetical element, which can be claimed as an aspiration for resurrection. Secondly, we make a journey through understandings about the resurrection, using two biblical texts – *Lazare, Veni Foras* e *Noli Me tangere* – which mark reflections on the resurrection in relation to literature. Finally, we look for comprehending how, in Maria Gabriela Llansol's work, such considerations are made present through “continuity of problematics”, as we can recognize in the figure of Thomas Müntzer.

**Keywords:** Literature. Writing. Resurrection. Maria Gabriela Llansol.

---

Artigo submetido em 8 de março de 2022 e aprovado em 20 de abril de 2023.

\* Mestre em Estudos Literários pela UFU. Doutor em Estudos Literários pela UFMG; na mesma instituição, atualmente, desenvolve pesquisa de pós-doutorado (bolsista PDJ/CNPq). País de origem: Brasil. E-mail: alfjonass@yahoo.com.br

## Introdução

A escrita  
era as vozes  
em coro  
dos trinta mil camponeses  
que depois de abolirem os juízes  
se dirigem para o massacre de Frankenhausem  
e cujas pegadas ficaram perdidas no deserto (LLANSOL, 1999, p.42).

A escrita suporta formas de ressurreição: suporta as vozes de uma *restante vida*<sup>1</sup> que se escreve e que se pode ler. Ela, ademais, sustenta e recebe a vida que está se escrevendo, e o faz ainda que as vidas, que por ela passam, continuem na potencialidade daquilo em que se reconhecem: as problemáticas às quais se dedicaram e continuam a dedicar. Esse o testemunho de determinadas experiências de escrita que se propõem como compromissos que, por meio da forma, talvez num registro reconhecido como artístico, perseguem a abertura, no mundo, de possibilidades atuais, mesmo que sempre inéditas.

O presente trabalho se dá em três movimentos: no primeiro, consideramos que, no texto de Maria Gabriela Llansol, há uma aposta na união entre *liberdade de consciência* e *dom poético* – que podemos compreender como, concomitantemente, elementos ético e estético – que pode ser afirmada como uma aspiração pela ressurreição. No segundo, realizamos um percurso por compreensões a respeito da ressurreição, de encontro com dois textos bíblicos, *Lazare, veni foras* e *Noli me tangere*. Por fim, procuramos compreender como, em Maria Gabriela Llansol, tais considerações se fazem presentes pela “continuidade de problemáticas”, conforme é possível reconhecer na figura de Thomas Müntzer.

<sup>1</sup> A expressão *restante vida* se refere a uma figura da obra llansoliana e, igualmente, ao título de um de seus livros, o segundo da Trilogia Geografia de Rebeldes, que se compõem por *O livro das comunidades* e *Na Casa de Julho e Agosto*. As figuras llansolianas, *cenar fulgor* de beleza, pensamento e real, são grafadas, neste texto, em itálico; elas são uma importante proposição do texto de Maria Gabriela Llansol, e se constituem como contornos esvaziados de identidade, pulsando em seu modo próprio de existir e não como personagens. Conforme lemos: “À medida que ousei sair da escrita representativa [...] identifiquei progressivamente ‘nós construtivos’ do texto a que chamo figuras e que, na realidade, não são necessariamente pessoas, mas módulos, contornos, delineamentos. Uma pessoa que historicamente existiu pode ser uma figura, ao mesmo título que uma frase (‘este é o jardim que o pensamento permite’), um animal, ou uma quimera. O que mais tarde chamei *cenar fulgor*. Na verdade, os contornos a que me referi envolvem um núcleo cintilante” (LLANSOL, 2011c, p. 121).

## 1 A aspiração, a ressurreição, a problemática

Lemos, em Maria Gabriela Llansol:

Regressei à matéria do livro [...]. Mal entro na oficina procuro o meu canto e o meu lugar, e hoje, num sítio recôndito que julgo escondido, amontoei um braçado de plantas, e cinzas, e principiei, com lenta monotonia, a desejar fabricar papel, pensamento para te ler, e amplidão de vida; misturei uma rosa de cor penetrante ao nome do meu trabalho que há de ser um Tratado de longo alcance queimado e ressuscitado (LLANSOL, 1996, p. 40).

Regressar à matéria do livro – “papel, pensamento para te ler e amplidão de vida” – e reconhecer, nela, o que há: a potência de ser queimado e ressuscitado, assumir outra forma, ainda que a das cinzas, ultrapassar as formas até então conhecidas, metamorfosear-se, cinzas que, do vento, possam encontrar outros corpos e ser, por eles, escritos. Juntar plantas e cinzas para o papel, o pensamento e a amplidão: fazer tornar, escrevendo, algo que, dos mortos, como queimados, abre-se, como ressuscitados, num “Tratado de longo alcance”, numa escrita em que não se pretende, tão somente, o “experimentalismo inefável e/ou hermético” (LLANSOL, 2011c, p. 121), mas a união entre *dom poético e liberdade de consciência*:

A **textualidade** pode dar-nos acesso ao dom poético, de que o exemplo longínquo foi a prática mística. Porque, hoje, o problema não é fundar a liberdade, mas alargar o seu âmbito, levá-la até ao vivo, **fazer de nós vivos no meio do vivo**. Sem o dom poético, a liberdade de consciência definhará (LLANSOL, 1994, p. 120, destaques no original).

Fora da narratividade e no pendor da *textualidade*, resta um gesto: o de, alargando a liberdade, chegar ao ponto de eclosão das formas do *vivo*<sup>2</sup> testemunhada e, de certo modo, realizada pela escrita: a liberdade alargada e posta a cargo da responsabilidade das formas humanas, que sempre tardam no cumprimento do que lhes cabe. A *textualidade*, então, sustenta um compromisso ético, o de possibilitar experiências de “estados fora-do-eu” (LLANSOL, 1994, p. 118) que, descentrando o homem de seu lugar de “consumidor de social e de poder” (LLANSOL, 1994, p. 120), torna possíveis os encontros na abertura do

<sup>2</sup> O *vivo* é uma figura recorrente na obra llansoliana, relacionando-se com todas as formas viventes, mesmo as inorgânicas, objetais e virtuais, como a memória. No texto, encontramos a seguinte afirmação: “No preciso momento em que um vivo entra em contato com uma pessoa, isso torna-se vivo, e começa o pensamento. Vivo não é, pois, bio nem matéria. Não é carne nem espírito. Não é mecânico, nem vital. Não é unidade nem múltiplo” (LLANSOL, 2001, p. 61).

*vivo*; sem isso, por outro lado, também a amplitude da *liberdade de consciência* está comprometida, transformando-se, assim como o puro experimentalismo, em jogos estéreis de palavras ou em afirmação de lugares fixos de poder e de autoridade.

O texto de Llansol, pois, porta um compromisso que alia o ético e o estético:

*Abrir mundos no mundo* é uma forma de resistência e, portanto, uma postura política \_\_\_\_\_ apontar para a abertura do humano é uma posição ética. É um caminho de abertura da própria ética. O fulgor é o lugar de partilha entre a ética e a estética. Elas podem partilhar, ao menos, uma proximidade sonora \_\_\_\_\_. No estético convívio, mora também a ética (ROCHA NETO, 2015, p. 192, destaques no original).

Compromisso cuja realização, na compreensão llansoliana, pode, de fato, abrir mundos no mundo, abrir caminhos na realidade política, pela proposição, para as formas do *vivo*, incluindo a humana, de um alargar-se do horizonte de possibilidades. Isso é, por exemplo, explicitado na Carta a Eduardo do Prado Coelho, em que, ao se referir à situação do Timor Leste (ROCHA NETO, 2015), no ano de 1999, ela escreve que o seu desejo é de “com esse texto tentar abrir no real da política actos mais frequentes de dom poético, de compaciência pelos corpos que sofrem, e de alegria pelos que amam. O dom poético faltou, de facto, ao ‘rendez-vous’” (LLANSOL, 2011a, [s/d]).

O texto de Llansol parece nos indicar a necessidade de que a responsabilidade da ética se encontre com a “responsabilidade da forma”<sup>3</sup> para que o seu alcance se alargue e toque a significância de todas as formas do *vivo*. Nesse sentido, podemos considerar que o texto sustenta tal encontro como uma aspiração, a qual, seguindo a textualidade de Llansol, chamamos “ressurreição”:

Este livro é a quarta história. Conhece a biografia, e passa adiante. Sabe da heroína, e não lhe interessa. Admira a crente sem desposar o seu movimento. Confronta a arte de viver da amorosa com a exigência da ressurreição dos corpos, última e definitiva aspiração do texto ardente (LLANSOL, 1998, quarta capa).

<sup>3</sup> A expressão barthesiana é encontrada em *Aula*. Visando tratar a literatura não em sentido historiográfico, institucional e/ou no sentido mercadológico, Barthes a compreende como um “grafo complexo das pegadas de uma prática: a prática de escrever”; nesse sentido, aproximam-se as compreensões de literatura, escritura e texto, pois Barthes visa “uma responsabilidade da forma” no trabalho que ela exerce sobre a língua (BARTHES, 1978, p. 16-17).

Aspiração que, pois, é a exigência da ressurreição dos corpos – não os traçados de uma história institucional ou heroica –, os contornos das vidas que, por inúmeras circunstâncias, foram impedidas de levar a termo suas formas. Assim, se ressuscitar – já que pode haver “continuidade, ressurreição ou simples nada” (LLANSOL, 1998, p. 104) –, a última aspiração do texto, na escrita, não se confunde com uma simples continuidade, tampouco é garantia de encerramento e resolução das questões que se desenham em uma vida: aspirar compreende, de fato e sobretudo, um desejo sustentado pelo texto, visto que “a ressurreição não é um acto de potência divina, mas a suprema manifestação de amor. Dar a vida não chega, não é um acorde consonante com a substância. Ressuscitar, sim, é o acorde perfeito” (LLANSOL, 2003c, p. 28). Tal compreensão de ressurreição fora de um discurso que a compreende no âmbito do milagroso – conforme a afirmação de Llansol, que a explicita como aspiração do texto e não um “acto de potência divina” – está, curiosamente, presente em várias reflexões teológicas, em âmbito católico ou não, tal como na publicação do teólogo espanhol Andrés Torres Queiruga, *Repensar a ressurreição* (2004), que sublinha que ela pode ser compreendida no sentido de uma continuidade de projeto, no horizonte ético-comunitário: o projeto de Jesus de Nazaré, de uma sociedade não regida pelo poder, mas pela fraternidade; projeto a ser assumido pela comunidade de seus seguidores e que é explicitado em uma forma própria à sua época, a narratividade simbólica, fazendo uso de determinada linguagem, como as narrativas de aparição, e com determinadas imagens, como a do sepulcro vazio (Cf. QUEIRUGA, 2004).

Destacamos a existência de diferentes posicionamentos frente a essa questão. A modo de exemplo, há uma Teologia que, herdeira das especulações medievais, ou, pelo menos, afeita à aproximação entre a fé dos primeiros cristãos e a linguagem da filosofia grega (aristotélica e/ou platônica), e à ortodoxia, afirma o realismo miraculoso da ressurreição – compreendendo tal realismo no sentido de uma objetividade factual que toma, como prova, ainda que não suficiente, o sepulcro vazio. Essa é a posição, dentre outros, de Olivier Clément:

A historicidade do sepulcro vazio e essa peregrinação anual praticada desde a segunda metade do século I explicariam também que, segundo Mateus, os sumos sacerdotes e os anciãos teriam pagado aos guardas para dizer que os discípulos de Jesus haviam roubado o corpo enquanto

eles dormiam. Se o evangelista julgou necessário rejeitar a versão do furto, que se havia difundido em determinados contextos hebraicos, é sem dúvida porque ninguém contestava que o sepulcro ficara vazio (CLÉMENT, 2010, p. 18).

De outro lado, temos a reflexão de Andrés Torres Queiruga que, conforme vimos, aponta para a linguagem simbólica das narrativas da ressurreição. É notório que a obra teológica de Torres Queiruga tenha sido alvo, em 30 de março de 2012, de uma Notificação elaborada pela Comissão Episcopal para a Doutrina da Fé, órgão vinculado à Conferência Episcopal Espanhola (CEE), que visava indicar algumas distorções das verdades de fé contidas em sua reflexão. Um dos tópicos abordados toca, justamente, na compreensão desenvolvida pelo teólogo acerca da ressurreição, e defende “o realismo da ressurreição de Jesus Cristo, enquanto acontecimento histórico (milagroso) e transcendente” (CEE, [s/d], tradução nossa).<sup>4</sup> Tais questionamentos e apontamentos podem demonstrar que, ainda que uma reflexão, ao “repensar” – termo bastante comum na teologia de Queiruga – os dados da fé, se encontre, ainda hoje, com a ameaça de sanções, as “verdades” não se encontram num ponto reflexivo enrijecido e indiscutível, mas permanecem possíveis de serem repensadas e repropostas.

Parece-nos que, de fato, a ressurreição encontra, na reflexão do teólogo espanhol, um esforço de esvaziamento de um conteúdo miraculoso e transcendente que lhe possibilite o diálogo com a cultura pós-moderna, ainda que, continuamente, ele afirme que sua questão é com a “gramática da fé” não com seu conteúdo. Nesse sentido, poderíamos refletir acerca de um possível uso não-religioso do vocábulo ressurreição e qual relação, se há, ele mantém com os textos da tradição sobre a qual se funda.

O uso não-religioso de termos e temas teológicos, por certo, é recorrente, também no campo reflexivo. À guisa de exemplo, recordamos a compreensão de “História como ressurreição”, de Jules Michelet. Conforme Juliana Gambogi, o uso do vocábulo, por parte do historiador francês, não se constitui como uma novidade, pois fazia parte do léxico historiográfico do séc. XIX (GAMBOGI, 2018). Contudo, há, na obra micheletiana, uma acentuação que o especifica:

---

<sup>4</sup> El realismo de la resurrección de Jesucristo, en cuanto acontecimiento histórico (milagroso) y trascendente.

Minha hipótese é que este batismo da história como ressurreição assinala um momento de grande inflexão de sua concepção historiográfica, momento em que esta tarefa se torna mais complexa em relação à maneira como foi concebida e praticada até então por Michelet. [...] os efeitos são particularmente sensíveis no caminho pelo qual Michelet concebe a relação entre passado e presente (GAMBOGI, 2018, p.4, tradução nossa).<sup>5</sup>

O acento dado pelo termo ressurreição, pois, se refere a uma compreensão para a relação entre passado e presente; sobre isso, destacamos que, se é na obra *Le Peuple* que Michelet fará a primeira referência publicada (GAMBOGI, 2018) à nomeação da história como ressurreição – “Esta é a minha contribuição para o futuro, para ter não alcançado, mas marcado o propósito da história, ao chamá-la de um nome pelo qual ninguém a havia chamado. [...] Eu a nomeei ressurreição, e esse nome permanecerá” (MICHELET, 1846, p.37, tradução nossa)<sup>6</sup> –, será no “Preface” ao segundo volume de *Histoire du XIX<sup>e</sup> siècle*, intitulado “Des justices de l’histoire”, que o autor sublinhará o caráter ético do pensamento: evocar os mortos (GAMBOGI, 2018) cabe à História que, como magistratura (MICHELET, 1880), tem um compromisso pelo passado que retorna ao presente como responsabilidade: “cada morto deixa um pequeno bem, sua memória, e pede que alguém dela cuide” (MICHELET, 1880, p. II).<sup>7</sup>

Assim, história como ressurreição escreve o desejo de uma cidade comum de vivos e mortos (MICHELET, 1880) e a exigência que, continuamente, se dirige do passado para o presente: exigência de justiça e compromisso para com os que morreram, para que a memória de suas vidas não permaneça morta. Consoante a isso, lemos em Andrés Torres Queiruga:

Toda morte é uma interrupção e por isso todo defunto deixa coisas inacabadas na terra: sejam positivas, obras empreendidas e não terminadas, iniciativas que esperam continuidade; sejam negativas, danos causados e não reparados, dívidas não saldadas. Pois bem, aqui sim pode existir um verdadeiro “ajudar” os defuntos: prolongando com amor a sua obra autêntica ou reparando no possível aquilo que de defeituoso e negativo deixaram atrás de si (QUEIRUGA, 2004, p. 279).

---

<sup>5</sup> Mon hypothèse est que ce baptême de l’histoire comme résurrection signale un moment d’inflexion majeur de sa conception historiographique, moment dans lequel cette tâche se complexifie par rapport à la manière dont elle a été conçue et pratiquée jusque-là par Michelet. [...] les effets sont particulièrement sensibles dans la manière par laquelle Michelet conçoit le rapport entre passé et présent.

<sup>6</sup> Que ce soit là ma part dans l’avenir, d’avoir, non pas atteint, mais marqué le but de l’histoire, de l’avoir nommée d’un nom que personne n’avait dit. [...] Je l’ai nommée résurrection, et ce nom lui restera.

<sup>7</sup> [...] chaque mort laisse un petit bien, sa mémoire, et demande qu’on la soigne.

Curiosamente e, por certo, numa orientação diversa da de Michelet, o teólogo compreende que a fé na ressurreição estabelece um compromisso, seja de continuidade ou de reparação, para os vivos em relação aos mortos. Por sua vez, no texto de Maria Gabriela Llansol tal questão – a de uma responsabilidade ética, a *liberdade de consciência*, que se encontra com uma dada forma poética, o *dom poético*, e que implica numa dada forma de ressurreição elaborada por meios humanos – assume a seguinte configuração:

Não deixa de ser sintomático que autores que se dizem cristãos insistam numa estética de cinza, quando outros, que é o meu caso, abertamente não crentes, procuram caminhos de “ressuscitação” (o termo é de Rui Nunes) para o mundo humano. [...] considero irrisória a maior parte da poesia que se faz. A sua falta de pujança provém, em meu entender, da cisão [...] que se operou entre o poético e a política, entre o dom poético e a liberdade de consciência. Esta é praticamente uma ilusão para a maior parte dos humanos, dada a inexistência de contrastes fortes e motivantes entre os quais escolher. A política não os produz. A poética teme produzi-los. Por isso, a liberdade de consciência define e a poética coisifica-se em esteticismo e/ou design académico-literário. Continuo a pensar que a beleza da forma e da cor é a santidade das coisas. Mas onde estão essas coisas? Por onde vogam esses objetos insólitos? De uma coisa estou certa: não será um Deus que no-los dará (LLANSOL, 2002a, p. 47-48).

“Não será um Deus” a conceder a ressurreição; ela resta como um trabalho, uma elaboração possível de ser vislumbrada pela escrita, visto ser sua aspiração e exigência: encontrar uma forma em que se dê a união entre *dom poético* e *liberdade de consciência*, e em que sejam escritos encontros possíveis que manifestem “como reconduzir essa herança ao seu ponto de partida” (LLANSOL, 1994, p. 90). Uma herança de que tal cisão há muito se deu e há muito tem consequências trágicas, sobretudo para determinadas formas de vida.<sup>8</sup> Nesse

<sup>8</sup> Em *O Senhor de Herbais* (2002a), ao discutir as possibilidades estéticas pelas quais habitamos o mundo, Llansol explicita o caso de Jeanne de Louvière, colocando-se, pela escrita, na mesma linhagem dos que, de algum modo, padecem sob a “estética de cinza”. Ela escreve: “MGL (nascida em 1931) não virá [...] apesar da insistência de seu editor [...] para quê? Não considera útil receber-nos: para quê? Escreve uma prosa na confluência da poesia e do misticismo, atravessada por “*cenar fulgor*” que são momentos de intensidade fulminante. Ocupa-se de animais, de árvores e de linguagem. No seu diário, *Um Falcão no punho*, pode ler: “*levo comida à gata preta, e vou-me embora. Regresso. Ela assusta-se mas logo sossega. – Não é nada – falo-lhe – É o nada que eu sou*” (Herbais, 6 de dezembro de 1982). Desta vez, o *Beijo Não Foi Dado Mais Tarde*. O texto já traduzido não foi publicado. Não se faz!, diz você. Faz-se, faz-se. Eu preveni-a. que outro desfecho havia a esperar de uma estética que descende diretamente das *Histórias Trágicas*, escritas na época da caça às bruxas? Essa notícia (como tantas da mesma escrita), borbota ininterruptamente de textos como este: Jeanne de Louvière é considerada relapsa, apesar dos esforços *efectuados pela Santa Igreja. Não quis confessar as práticas nefandas a que se entregou, recusando a última oportunidade de se redimir. Escreveu textos místicos, inspirados pelo demónio, sob a forma de uma gata preta, apesar de incompreensíveis. Falava numa linguagem própria com os animais e com as árvores. Por diversas vezes, foi encontrada em êxtase, no meio do bosque perto da sua aldeia. Quando veio a si, declarou a várias testemunhas: “Eu não sou nada”, negando assim a obra do próprio Criador. Seja, pois, queimada, depois de exposta para exemplo dos bons cristãos.* (redigido no século XVII, não muito longe de Herbais).

E foi mesmo queimada? Foi-o de facto, Eusébia, perto de Tirlmont, a dez quilómetros de Herbais, em 15 de Agosto de 1634. A acta judicial do Santo Tribunal foi cumprida à risca. Riscou para sempre do mundo dos vivos essa Jeanne Louvière, de trinta anos. Comerciará com o demónio. Aliás, a marca diabólica fora encontrada por escrivães e meirinhos do tribunal numa das pregas da sua vulva. Consta da acta. Se tive pena? Mas que pergunta, Eusébia! Ninguém fez mal



ponto, podemos questionar: se a compreensão de ressurreição não necessariamente deve passar pelo miraculoso, seria possível, a partir dos textos de uma tradição que, não obstante esforços isolados, lê tal experiência ainda nesse ponto de vista, encontrar traços de tangência dessa tradição para com a compreensão llansoliana de ressurreição?

Para isso, recorreremos a duas cenas do Evangelho de João: *Lazare, veni foras* e *Noli me tangere*. Primeiramente, *Lazare, veni foras*:

38 De novo, Jesus ficou interiormente comovido. Chegou ao túmulo. Era uma gruta fechada com uma pedra. 39 Jesus disse: “Tirai a pedra!” Marta, a irmã do morto, disse-lhe: “Senhor, já cheira mal, é o quarto dia”. 40 Jesus respondeu: “Não te disse que, se creres, verás a glória de Deus?” 41 Tiraram então a pedra. E Jesus, levantando os olhos para o alto, disse: “Pai, eu te dou graças porque me ouviste! 42 Eu sei que sempre me ouves, mas digo isto por causa da multidão em torno de mim, para que creia que tu me enviaste”. 43 Dito isso, exclamou com voz forte: “Lázaro, vem para fora!” [*Lazare, veni foras*]<sup>9</sup> 44 O que estivera morto saiu, com as mãos e os pés amarrados com faixas e um pano em volta do rosto. Jesus, então, disse-lhes: “Desamarrai-o e deixai-o ir!” (Jo 11, 38-44).

O texto do *Lazare, veni foras*, de João, situado no final do que se convencionou chamar Livro dos Sinais, que mostra a progressão dos sinais (em grego *sigma* e em latim *signum*, traduzido, em português, como “milagre”), apresenta a última e mais impactante obra realizada por Jesus: reerguer o amigo Lázaro dos mortos, quatro dias após seu sepultamento (contrariamente à tradição que aguardava a atuação de Deus até o terceiro dia após a morte). Move-se a pedra, comove-se o interior da terra, e o que estava morto levanta-se, ainda amarrado e coberto pelas insígnias da morte; uma voz forte o interrompe no sono do seu morrer indeterminado, há quatro dias, fora do alcance de qualquer voz, e o faz pelo chamado de seu nome: *Lazare, veni foras* (BLANCHOT, 2011).

Em *O espaço literário* (2011), Maurice Blanchot proporrá uma leitura da cena de *Lazare*, abordando a questão da leitura, entre o livro que se tem em mãos e a obra sempre anunciada e jamais possível de ser abordada, sobretudo pelo

---

nenhum. Limitaram-se a fazer o que essa estética lhes ordenou que fizessem. A última estocada é sempre da literatura” (p. 32-33, destaques no original). Para além das identificações imagético-poéticas, entre Jeanne de Louvière e a escritora, pois, estabelece-se um traço de resistência: a ação de não ir, “apesar da insistência de seu editor”, por parte de Llansol, ação de não confessar, “apesar dos esforços efectuados pela Santa Igreja”, pela de Jeanne. E, por suas ações, ambas se deparam com a estética de cinza que tenta reduzir, quiçá eliminar, o vivo do mundo, afinal “que outro desfecho havia a esperar de uma estética que descende diretamente das Histórias Trágicas, escritas na época da caça às bruxas?”

<sup>9</sup> Io 11, 43. In: NOVUM IESU CHRISTI TESTAMENTUM, 1943.

escritor. Vê-se a rocha, o livro, que esconde uma ausência fora do alcance de todos, vê-se a obra que se esconde nas brechas da terra, vê-se a rocha que dá notícias de que, ali, alguma morte não cessa: “o livro, portanto, aí está, mas a obra ainda está escondida, ausente talvez radicalmente, dissimulada, em todo o caso, ofuscada pela evidência do livro, por trás da qual aguarda a decisão libertadora, o *Lázaro, veni foras* [sic]” (BLANCHOT, 2011, p. 211). Em “A ressurreição de Blanchot”, Jean-Luc Nancy percorre, na obra de Blanchot, a noção de “ressurreição”, atendo-se, sobremaneira, a *O espaço literário*, nomeadamente na reflexão referente a *Lazare, veni foras*, e a *Thomas l’Obscur*, considerando-o como “a história da ressurreição” (NANCY, 2016, p. 257). Ao término de sua reflexão, Nancy afirma que, em Blanchot, o “pensamento da ressurreição” se situa como um canto em que, “de um lado, [...] só canta ou esse passo só dança no momento de se quebrar, na medida em que se quebra, e assim ele só pode remeter ao seu próprio morrer o cuidado de sustentar a sua nota, de dançar o seu passo” (NANCY, 2016, p. 262) – nesse ponto, a poesia torna-se endereçamento ao que está fora de questão atingir (cf. NANCY, 2016), constituindo-se ao redor do morrer como apelo:

[...] de outro lado, a ressurreição não é apenas emprestada ao léxico do milagre por ser uma imagem cômoda ou provocadora. Ela se propõe também como uma reescrita da Escritura Santa: uma santidade subtraída [sic] à maravilha religiosa, mas subtraindo também a esta própria maravilha um acesso não crédulo e sem piedade ao que não convém mais denominar “a morte” – realidade de um irreal – mas “consentimento”, realidade de uma correspondência com o próprio real do morrer (NANCY, 2016, p. 263).

A partir de *Lazare*, a imagem de ressurreição – subtraída de uma compreensão religiosa – que resta é a de uma vida que, morta, é retomada (KONINGS, 2000; CLÉMENT, 2010); pensar a ressurreição por essa via é pensar, parece-nos, na possibilidade de um retorno, de uma certa integridade que retoma, ativamente, o que jaz morto e em passividade – haja vista a cena compor-se, ao final, entre a voz imperativa e um responder calado: Cristo convoca, Lázaro, sem palavras, responde, como se permanecesse morto; ele se nega, talvez, a uma vida que continue – ele assoma como um corpo de passividade e diferença, como se, talvez, já indicasse o que, a seguir, no mesmo Evangelho, se falará do corpo do ressuscitado – na cena do *Noli me tangere*:

11 Maria tinha ficado perto do túmulo, do lado de fora, chorando. Enquanto chorava, inclinou-se para olhar dentro do túmulo. 12 Ela enxergou dois anjos, vestidos de branco, sentados onde tinha sido posto o corpo de Jesus, um à cabeceira e outro aos pés. 13 Os anjos perguntaram: “Mulher, por que choras?” Ela respondeu: “Levaram o meu Senhor e não sei onde o colocaram”. 14 Dizendo isto, Maria virou-se para trás e enxergou Jesus em pé, mas ela não sabia que era Jesus. 15 Jesus perguntou-lhe: “Mulher, por que choras? Quem procuras?” Pensando que fosse o jardineiro, ela disse: “Senhor, se foste tu que o levaste, dize-me onde o colocaste, e eu irei buscá-lo”. 16 Então, Jesus falou: “Maria!” Ela voltou-se e exclamou, em hebraico: “Rabûni!” (que quer dizer: Mestre). 17 Jesus disse: “Não me segures [Noli me tangere]<sup>10</sup>, pois ainda não subi para junto do Pai. Mas vai dizer aos meus irmãos: subo para junto do meu Pai e vosso Pai, meu Deus e vosso Deus”.<sup>18</sup> Então, Maria Madalena foi anunciar aos discípulos: “Eu vi o Senhor”, e contou o que ele lhe tinha dito (Jo 20, 11-18).

Ressurreição como outro e ainda o mesmo corpo: a pedra dura tombada, uma ausência de tal intensidade que nem mesmo a presença angélica é capaz de consolar; uma aproximação, a daquela cuja presença é buscada, não reconhecida até o chamado pelo nome, “Maria”, seguida do gesto de lançar-se em sua direção: o buscado não mais reconhecido, visto viver em uma forma nova, mas que ainda é possível de ser reconhecido. Desse encontro, presença-ausência, outro estado da carne i-reconhecível, Maria recebe uma voz que pode ser assim lida: não me retenhas, não me segures, não me queiras possuir como teu.

Há, aqui, uma sutil diferença em relação à cena de *Lazare* – lá, o que está vivo chama, pelo nome, àquele que já está morto; aqui, o que já morreu chama, também pelo nome, àquela que ainda está viva (KONINGS, 2000). Tal sutileza aponta, como o elemento de não reconhecimento seguido de reconhecimento, que “a complexidade desta realidade se nos escapa [...] e por sua vez se nos manifesta” (BALTHASAR, 1971, p. 266, tradução nossa)<sup>11</sup> e que tal realidade se dá “a meio caminho entre morte e vida [...], em pleno acontecer da ressurreição” (BALTHASAR, 1971, p. 317, tradução nossa)<sup>12</sup>, testemunhando uma tensão, escrita pelo texto, entre o velamento e o desvelamento (BALTHASAR, 1971), o sentido que flui e se desvanece no proliferar das imagens de uma experiência inaudita; tensão que, insuperável, nos permite pensar que os sentidos anunciam que algo tem lugar “dentro do ocultamento” (BALTHASAR, 1971, p. 292, tradução nossa)<sup>13</sup>, como uma des-aparição a serviço de uma presença, ou potência de

<sup>10</sup> Jo 20, 17. In: NOVUM IESU CHRISTI TESTAMENTUM, 1943.

<sup>11</sup> [...] la complejidad de esta realidad se nos escapa [...] y a la vez se nos manifiesta.

<sup>12</sup> a medio caminho entre muerte y vida [...], en pleno acontecer de la resurrección.

<sup>13</sup> dentro del ocultamiento.

presença, mais profunda (cf. BALTHASAR, 1971) que a concretude de um corpo reconhecido. Aquilo que, não cabendo, escapa, como desvanecimento e ocultamento:

Pois bem: dado que esse feito único [a ressurreição] supõe a mudança dos eons e a fundação do mundo novo através da morte do antigo, não se pode precisar, de antemão, a proximidade ou a distância, a semelhança ou a dessemelhança com que Jesus ressuscitado apareceu a seus discípulos. [...] Para chegar ao reconhecimento não basta o falar (em Lucas e João se dá conversação sem reconhecimento): é necessário, ademais, o desejo de ser reconhecido [...] A conversação pode conservar a forma de velamento total (Maria e o “jardineiro”), ser um passo ao desvelamento (“Não ardia nosso coração?”) ou dar passo ao reconhecimento (“Maria!”) (BALTHASAR, 1971, p. 319, tradução nossa).<sup>14</sup>

O *Noli me tangere* nos oferece uma imagem para pensar a ressurreição como, concomitantemente, descontinuidade entre o passado e o presente, com a consequente implicação numa continuidade: o reconhecimento de que é alvo o ressuscitado ao nomear “Maria” é possível graças à carga de memória que tal nomeação porta, entre a voz e a escuta, a ponto de ser seguida por um gesto de arremessar-se aos seus pés. Olivier Clément, nesse sentido, compreende que o gesto de Madalena sinaliza o esforço de reter o passado (CLÉMENT, 2010), esforço, contudo, manifestado como impossível, conforme a leitura de Jean-Luc Nancy, em *Noli me tangere*:

Cristo não quer ser retido, pois se vai: o diz em seguida, ainda não se reuniu com o Pai e caminha até ele. O tocar, o reter, seria aderir à presença imediata, e igual a isso seria crer no tocar (crer na presença do presente), seria faltar ao ato de caminhar segundo o qual o toque e a presença vêm a nós. Somente assim a “ressurreição” encontra seu sentido não religioso (NANCY, 2006, p. 28, tradução nossa).<sup>15</sup>

Num sentido não religioso para a ressurreição, essas duas imagens nos interessam: o que retorna em diferença, irreconhecível e reconhecível como memória convocada pelo chamado. Se a ressurreição é a “última e definitiva aspiração do texto ardente” e “não é um acto de potência divina”, no texto de

<sup>14</sup> Ahora bien: dado que este hecho único supone el giro de los eones y la fundación del mundo nuevo tras la muerte del antiguo, no se puede precisar de antemano la cercanía o lejanía, la semejanza o desemejanza con que Jesús resuscitado se apareció a sus discípulos [...] para llegar al reconocimiento no basta con hablar (en Lucas y Juan se da conversación sin reconocimiento): es necesario además el deseo de ser reconocido [...] la conversación puede conservar la forma de velamento total (Maria y el ‘jardinero’), ser un paso hacia el desvelamento (‘¿no ardía nuestro corazón?’) o dar paso hacia al reconocimiento (‘¡María!’).

<sup>15</sup> Cristo no quiere ser retenido, pues se va: lo disse en seguida, todavía no se há reunido con el Padre, y marcha hasta él. El tocar, el retener, sería adherirse a la presencia imediata, e igual que eso sería creer en el tocar, (creer en la presencia del presente), sería faltar al acto de marcharse según el cual el toque y la presencia vienen a nosotros. Sólo así la resurrección encuentra su sentido no religioso.

Maria Gabriela Llansol, talvez estejamos próximos de uma escrita que, em biografemas,<sup>16</sup> dá forma à *restante vida*: “Ora, se a arte de viver não tem história, não evolui, reduzi-la a uma letra – o grafema – significa, talvez, atingir, no movimento em queda livre das mutações, o que resta de uma vida, a ‘restante vida’” (CASTELLO BRANCO, 2015, p. 5); em certo sentido, o texto llansoliano – e quiçá outros textos – escreve “o que resta para dizer” (BLANCHOT, 2016, p. 213): “este texto diz que não havendo memória de ser humano mais vale guardar em memória o resto, todos os restos, a restante vida” (LLANSOL, 2002b, p. 99), aquilo que, ainda agora, ainda que já escrito – seja pela experiência, pela cultura ou pela história –, não foi, ainda hoje, lido – seja pelos apagamentos promovidos pelos discursos que, a ele, se sobrepõem como ordenamentos de silêncio. E, se “a restante vida olha para as vítimas” (LLANSOL, 1996, p. 117), podemos afirmar que o texto llansoliano assume a responsabilidade das mutações da *restante vida* que espera por ser lida:

O texto llansoliano encontra, na leitura, sua restante vida, pois a leitura é o que guarda a memória dos restos, ou seja, a memória dos escritos jamais lidos, muitas vezes esquecidos, até mesmo banidos, pela sociedade do progresso. Na leitura, encontra-se a sobre-vida dos restos. No campo da restante vida, o texto desses homens, mulheres, animais, plantas, e toda e qualquer forma que possa escrever e ler, atravessa-nos. Todos nós. Há quem não perceba, há quem não sustente tal encontro, pois estão completamente imersos na máquina da sociedade em que vivemos (ROCHA NETO, 2015, p. 103).

A ressurreição da *restante vida* é, pois, compromisso ético, *liberdade de consciência* que se manifesta no texto como *dom poético*; dom que punge aquele que, no presente, lê o que resta escrito de cada vida. E o que resta de uma *restante vida* é sua “continuidade de problemática”:

É um facto, Nietzsche enlouqueceu, Hölderlin endoideceu, Rilke não conseguiu entrar com o seu corpo no poema, Virginia Woolf suicidou-se, Spinoza acabou silenciando-se, Kafka foi apanhado a tempo por uma tuberculose galopante, Pessoa foi-se degradando no alcoolismo, Kierkegaard acabou triste e só. Nestas coisas, não há hereditariedade, mas há continuidade de problemática e, o que é bem mais importante, permanência do vórtice vibratório [...]  
É preciso entender o que esses homens e essas mulheres visaram, sem nos deixarmos envolver pela perspectiva romântica que os endeusa

16 A noção é de Roland Barthes, desenvolvida no Prefácio de Sade, Fourier, Loyola (2005). Diz o autor: “[...] se eu fosse escritor, já morto, como gostaria que a minha vida se reduzisse, pelos cuidados de um biógrafo amigo e desvolto, a alguns pormenores, a alguns gostos, algumas inflexões: digamos ‘biografemas’, cuja distinção e mobilidade poderiam viajar fora de qualquer destino e vir tocar [...] algum corpo futuro, prometido à mesma dispersão; uma vida esburacada, em suma” (BARTHES, 2005, p. XVII). Trata-se, pois, de dar uma forma escrita – grafema – para o que resta de uma vida singular – bio.

mas, no íntimo, não deixa de considerar que quem se mete por atalhos merece os trabalhos que arranja. Não, não os devemos olhar com piedade, nem com heroicidade. Cumpriram o seu destino humano, que era – e é – o de arriscarem a identidade, mas sofreram espantosamente e não foi esse sofrimento o que, de certeza, procuraram. O objetivo era o de encontrar passagem, para eles e para os outros, não o de ficarem esfacelados e implodidos nos recifes da travessia (LLANSOL, 2011b, p.35-36).

Aqueles que, com vidas singulares – “A partir do momento em que já não estão em jogo sombras e contos, mas seres humanos vivos, sofredores, eles diferem, classificam-se” (MICHELET, 1992, p. 10) –, continuam, no texto, a vibrar o vórtice de suas problemáticas; algo que resta da vida de cada um retorna e, certamente, não o todo dela, e mesmo o que retorna não é de todo reconhecível. E a vida, exemplificada pelas desses sujeitos que são convocados pelo texto – Nietzsche, Hölderlin, Rilke, Kierkegaard, Virgínia Woolf, Kafka, Pessoa –, seres cujas existências singulares foram vitimadas por inúmeras questões, resta como problemáticas inconclusas. Nesse sentido, convocá-las é assumir determinados posicionamentos; tomá-los como heróis ou com piedade torna suas problemáticas inertes – como se tais posicionamentos concluíssem as questões portadas pela *restante vida*, tornando os encontros que, com eles, se pode travar, hoje, inócuos, sem vínculo e adesão, podendo ser movidos, tão somente, pelo fetiche, pela curiosidade.

O texto de Maria Gabriela Llansol se interessa pelo “objetivo de encontrar passagem”, assumido por cada uma das figuras, não os resultados a que chegaram em seus caminhos – o que não significa que os efeitos dos caminhos escolhidos não sejam também convocados pelo texto. Assim, a “última aspiração do texto ardente” é a ressurreição dos corpos que passaram por determinadas caminhos – não tendo deles saído intactos: “sofreram espantosamente e não foi esse sofrimento o que, de certeza, procuraram” – e que fazem, desses caminhos, sua memória durável: como se pode ver no tratamento dado à figura de Tomás Müntzer, o revolucionário anabaptista do séc. XVI, figura recorrente nas primeiras obras llansolianas; a respeito dele, o texto diz: “procurávamos, sem resultado, o sítio onde deixamos Müntzer para a ressurreição [...]; Tomás Müntzer tornara-se grão de sal e grão de areia, recolhemo-lo em nossas bocas que era o sítio onde poderia ser enterrado em paz” (LLANSOL, 2003a, p. 73-74):

quem o recebe, em sua boca, em seu corpo, dá sua boca e seu corpo, sua escrita, em suma, para a continuidade de sua vida e de seus caminhos.

Aprisionado pelos príncipes alemães após a Batalha de Frankenhausen, Müntzer foi condenado à decapitação depois de, aparentemente, ter abjurado de suas posições político-religiosas que, acima de tudo, reivindicavam a terra e o estabelecimento de novas formas de relação social, não baseadas no senhorio de uns sobre outros: “Assim morreu Müntzer, de uma morte dolorosa, amarga e sem ainda amadurecer, imolado pelos inimigos do povo, puro e austero, com o olhar voltado para o grande dia por vir e para o Deus do abismo, que não abandonará seu povo” (BLOCH, [s/d], p. 97, tradução nossa).<sup>17</sup>

Se “Müntzer é um dos nomes da perda. Um desfigurado em sentido literal” (LOPES, 2013, p. 91), o texto de Llansol convoca-o, pois, em seu nome:

no seu Z está a inexorável decapitação, mas os Príncipes iludem-se ao pensar que a morte se seguiria, como o efeito à causa. É um ser durativo, duro e durável no seu querer. Nesse corpo vivo, de cabeça na mão, podem-se ouvir ainda agora as raras, e tão repercutentes, vozes (LLANSOL, 2011c, p. 124).

Como ser durativo, na textualidade de Llansol, ele dura, no seu querer, como a figura de um decapitado, cuja decapitação é escrita em seu nome e resta, como a *restante vida* de sua problemática, desenhada pelos traços: “Para que pudessem conversar, uma sombra desenhou o resto do corpo que faltava” (LLANSOL, 1999, p. 35). E, na resposta à aspiração, “Tomás Müntzer não esquecera que fora decapitado” (LLANSOL, 2002b, p. 13), permanecendo como *restante vida* que, agora no texto, não encerra sua memória, mas a mantém escrita: “Perfumou as mãos antes de escrever, sentada no chão ao lado da vela acesa e de Tomás Müntzer que eternamente se decapitando” (LLANSOL, 2002b, p. 15). Memória e luz da escrita a acolher com afeto a memória dos que se perderam na travessia, “de vez em quando São João da Cruz, com os lábios com que ora, beija-lhe a boca e pressinto que uma palavra sua desliza pela garganta de Müntzer que, nesta batalha, se volveu poeira” (LLANSOL, 1999, p. 47). Afeto e desejo de ressuscitar como ter a memória dirigida para o outro: “– Alguém que

<sup>17</sup> Así murió Münzer, de um muerte penosa, amarga y sin madurar aún, inmolado por los enemigos del pueblo, puro y austero, con la mirada puesta en el gran día que ha de llegar y en el Dios de los abismos, que no abandonará a su pueblo.

queira ressuscitar para ti?/ – Sim, alguém que tenha para comigo essa memória” (LLANSOL, 2003, p. 80), uma memória iluminada pelo desejo que se escreve como *restante vida*, fazendo-nos entrar em convívio com aqueles cujas existências foram quebradas e que permanecem nos efeitos durativos de seus caminhos.

Como, de Müntzer, fala Ernst Bloch:

Nem mesmo aqui, então, nosso olhar é dirigido ao passado. Em vez disso, nos misturamos, nós mesmos, vividamente com ele. E também os outros retornam assim, transformados; os mortos regressam, e suas ações aspiram a ganhar vida conosco. Müntzer foi quem mais abruptamente se alquebrou, embora seus desejos fossem de vastíssimos horizontes (BLOCH, [s/d], p. 11, tradução nossa).<sup>18</sup>

A ressurreição de tais problemáticas, como a de Müntzer – que o passado reenvia como *vivo* –, escrita e demarcada pela decapitação, permanece, não porque o texto lhes prometa alguma continuidade na morte; antes, porque, nele, a *restante vida* é escrita para o futuro e o presente que o texto recebe, na leitura, é a grave e delicada afirmação de que algo dura: a possibilidade de que, no livro, a escrita e a memória se encontrem com a duração das problemáticas. Nesse sentido, se Müntzer permanece decapitado, isso é porque

a sua sobrevivência na decapitação que historicamente foi imposta concorre para a complexidade com que a escrita de Maria Gabriela Llansol aborda as revoltas camponesas contra os príncipes, derivando delas um pensamento da origem do homem: da origem com abundância onde o homem nasce para além de uma necessidade, para a diferença que é a possibilidade da poesia (LOPES, 2013, p. 91).

Os caminhos que conduziram Thomás Müntzer à decapitação retornam e encontram duração, em diferença e abertura: esta sua *restante vida* ressuscitada na vida da poesia. A “última aspiração do texto ardente”, o ato de escrita, e não divino, concorre para que a memória das questões que animaram existências – ainda que estas tenham se esfacelado –, continue animando, na leitura, as problemáticas que valeram a dedicação de suas vidas: a *restante vida* escrita, ressuscitada para durar.

<sup>18</sup> Ni siquiera aquí, pues, nuestra mirada se dirige en modo alguno al pasado. Antes bien, nos mezclamos a nosotros mismos vivamente en él. Y también los otros retornan así, transformados; los muertos regresan, y su hacer aspira a cobrar nueva vida con nosotros. Müntzer fue quien más bruscamente se quebró, por más que sus deseos fueran de vastísimos horizontes.



## Considerações finais

Assim, “a bordar palavras com o dedo sobre o corpo incompleto de Müntzer” (LLANSOL, 1999, p. 50), a escrita o faz participante da linhagem que, se fracassou, permanece no *vivo* da problemática que pode ser proposta, pelo menos como questionamento, para quem, hoje, lê. Em sua decapitação, que encontra duração, no texto, perduram os caminhos que a tornaram realidade, as memórias pelas quais tal perdurar ganha sentidos, e abre-se, além de um espaço de acolhida para o esfacelado, uma acolhida e um convite para que as problemáticas que o animaram continuem sua proposição.

O texto, de Llansol e de outros, anuncia que há, sempre, textos novos a nascer. Há novas e contínuas possibilidade de enlaces, também pela leitura, entre *liberdade de consciência* e *dom poético*. Em suma, novas possibilidades de ressurreição:

[...] E se, porventura,  
Escorresse, o sangue seria imediatamente limpo  
E ressuscitados os mortos com essas palavras. Há  
Textos novos a nascer (LLANSOL, 2003b, p. 162).

## REFERÊNCIAS

- BALTHASAR, Hans Urs von. *Mysterium Paschale*. Trad. Guillermo Aparicio. In: FEINER, J.; LÖHRER, M. **Mysterium Salutis**: manual de teologia como história de la salvacion. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1971. v. III/2. p.141-335.
- BARTHES, Roland. **Aula**. Tradução de Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Cultrix, 1978.
- BARTHES, Roland. **Sade, Fourier, Loyola**. Tradução de Mário Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- BÍBLIA SAGRADA TRADUÇÃO DA CNBB. São Paulo: Loyola, 2002.
- BLANCHOT, Maurice. **O espaço literário**. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.
- BLANCHOT, Maurice. **A escritura do desastre**. Tradução de Eclair Antonio Almeida Filho. São Paulo: Lumme editor, 2016.
- BLOCH, Ernst. **Thomas Münzer, teólogo de la revolución**. Madrid: Editorial Ciencia Nueva, [s/d].
- CASTELLO BRANCO, Lucia. *Biografema como método. Fio de água do texto*, 2015.

Disponível em: <<https://fiodeaguadotexto.wordpress.com/2015/12/13/falando-com-as-paredes-15/>>. Acesso em: 10 dez. 2017.

CEE. La Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe hace pública una Notificación sobre algunas obras del Prof. Andrés Torres Queiruga. Disponível em: <[http://www.conferenciaepiscopal.es/la-comision-episcopal-para-la-doctrina-de-la-fe-hace-publica-una-notificacion-sobre-algunas-obras-del-prof-andres-torres-queiruga/?option=com\\_content&view=article&id=2682:notificaciones-sobre-algunas-obras-del-prof-andres-torres-queiruga&catid=126&Itemid=769](http://www.conferenciaepiscopal.es/la-comision-episcopal-para-la-doctrina-de-la-fe-hace-publica-una-notificacion-sobre-algunas-obras-del-prof-andres-torres-queiruga/?option=com_content&view=article&id=2682:notificaciones-sobre-algunas-obras-del-prof-andres-torres-queiruga&catid=126&Itemid=769)>. Acesso em: 10 dez. 2017.

CLÉMENT, Olivier. A ressurreição: hermenêutica e experiência eclesial. In: CLÉMENT, Olivier; RUPNIK, Marko Ivan. **Ainda que tenha morrido, viverá**: ensaio sobre a ressurreição dos corpos. São Paulo: Paulinas, 2010. p.7-29.

GAMBOGI. Michelet ou la résurrection comme méthode historiographique. In : Colloque Internationale L'histoire épitaphe I. Paris: Publications du Centre Seebacher, 2018. Disponível em: <[http://seebacher.lac.univ-paris-diderot.fr/sites/default/files/epitaphe\\_gambogi.pdf](http://seebacher.lac.univ-paris-diderot.fr/sites/default/files/epitaphe_gambogi.pdf)>. Acesso em : 15 jul.2019.

KONINGS, Johan. **Evangelho segundo João**: amor e fidelidade. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2000.

LLANSOL, Maria Gabriela. **Lisboaleipzig 1**: O encontro inesperado do diverso. Lisboa: Rolim, 1994.

LLANSOL, Maria Gabriela. **Causa amante**. Lisboa: Relógio d'Água, 1996.

LLANSOL, Maria Gabriela. **Ardente Texto Joshua**. Lisboa: Relógio d'Água, 1998.

LLANSOL, Maria Gabriela. **O livro das comunidades**. Lisboa: Relógio d'Água, 1999.

LLANSOL, Maria Gabriela. **Parasceve**. Lisboa: Relógio D'Água, 2001.

LLANSOL, Maria Gabriela. **O senhor de Herbais**. Lisboa: Relógio d'Água. 2002a.

LLANSOL, Maria Gabriela. **A Restante Vida**. Lisboa: Relógio d'Água, 2002b.

LLANSOL, Maria Gabriela. **Na Casa de Julho e Agosto**. Lisboa: Relógio d'Água, 2003a.

LLANSOL, Maria Gabriela. **O começo de um livro é precioso**. Lisboa: Assírio & Alvim, 2003b.

LLANSOL, Maria Gabriela. **O jogo da liberdade da alma**. Lisboa: Relógio d'Água, 2003c.

LLANSOL, Maria Gabriela. Carta a Eduardo Prado Coelho. Fio de água do texto, 2011a. Disponível em: <<https://fiodeaguadotexto.wordpress.com/2011/10/31/carta-de-llansol-a-eduardo-prado-coelho/>>. Acesso em: 03 nov. 11.

LLANSOL, Maria Gabriela. **Entrevistas**. Belo Horizonte: Autêntica. 2011b.

- LLANSOL, Maria Gabriela. **Um Falcão no Punho**. Belo Horizonte: Autêntica, 2011c.
- LOPES, Silvina Rodrigues. **Teoria da des-posseção**: sobre textos de Maria Gabriela Llansol. Lisboa: Averno, 2013.
- MICHELET, Jules. **Le peuple**. Paris: Comptoir des Imprimeurs-Unis, 1846.
- MICHELET, Jules. **Histoire de le XIX siècle**, vol. 2. Paris: Flammarion & Marpon, 1880.
- MICHELET, Jules. **A feiticeira**. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.
- NANCY, Jean-Luc. A ressurreição de Blanchot. *In*: NANCY, Jean-Luc. **Demanda**: literatura e filosofia. Tradução de João Camillo Penna. Florianópolis: ed. UFSC; Chapecó: Argos, 2016. p.253-264.
- NANCY, Jean-Luc. **Noli me tangere**: Ensayo sobre el levantamiento del cuerpo. Tradução de Maria Tabuyo e Agustín López. Madri: Trotta, 2006.
- NOVUM IESU CHRISTI TESTAMENTUM: Iuxta Vulgatae Editionis Textum. Albae Pompeiae: Typis Piae Societatis S. Pauli, 1943.
- QUEIRUGA, Andrés Torres. **Repensar a ressurreição**. Tradução de Afonso Maria Ligório Soares; Anoar Jarbas Provenzi. São Paulo: Paulinas, 2004.
- ROCHA NETO, João Alves. **A escrita dos dias**: a ética da paisagem em Maria Gabriela Llansol. Belo Horizonte, 2015, 287f. Tese (Doutorado em Estudos Literários) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais.