



Reflexão

ISSN: 2447-6803

Pontifícia Universidade Católica de Campinas

LEONEL, João

Religião e linguagem literária: contribuições da literatura para a interpretação de textos religiosos

Reflexão, vol. 41, núm. 1, 2016, Janeiro-Junho, pp. 47-59

Pontifícia Universidade Católica de Campinas

DOI: 10.24220/2447-6803v41n1a3716

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=576561909005>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em redalyc.org

Religião e linguagem literária: contribuições da literatura para a interpretação de textos religiosos

Religion and literary language: Contributions of Literature to the interpretation of religious texts

João LEONEL¹

Resumo

O presente artigo se constrói a partir da relação entre literatura e religião, de modo mais específico investigando a relação entre textos literários ficcionais e textos do cânon bíblico. A questão que o move pergunta sobre a contribuição que a literatura pode trazer para a interpretação de textos bíblicos. A relevância de tal questão baseia-se no fato de que ambas as áreas apresentam um histórico de relacionamento tenso e, por vezes, de oposição mútua. Iniciando com a indicação de debilidades teóricas, tanto na teoria e crítica literárias quanto na exegese e hermenêutica bíblicas, indica-se que o caráter humano e antropológico dos textos literários constitui sua essência básica e fundamental, que encontra ponto de contato com o leitor em sua experiência concreta de ser humano. A presença do humano, no texto e na experiência do leitor, é a principal contribuição que a literatura pode trazer à leitura e interpretação de textos bíblicos.

Palavras-chave: Antropologia. Interpretação de texto. Literatura. Religião.

Abstract

The aim of the article was to discuss the relationship between *Literature and Religion*, more specifically, the relationship between *fictional literary texts and biblical canonical texts*. The question that drives the research is the contribution that literature can bring to the interpretation of biblical texts. The relevance of such a question is based on the fact that these areas have a tense historical relationship that sometimes is mutually opposed. Starting with the indication of theoretical weaknesses, both in *Theory and Literary Criticism* and the *Exegesis and Biblical Hermeneutics*, it is stated that the human and anthropological character of literary texts constitutes its

¹ Universidade Presbiteriana Mackenzie, Centro de Comunicação e Letras, Programa de Pós-Graduação em Letras. R. Piauí, 143, 2º andar, Higienópolis, 01241-001, São Paulo, SP, Brasil. E-mail: <joao.leonel@uol.com.br>.

basic and fundamental essence. This essence is the point of contact between Literature and the readers' concrete experience of being human. The attention to the presence of the human being in the text and the experience of the reader is the main contribution that literature can bring to the reading and interpretation of biblical texts.

Keywords: Anthropology. Interpretation. Literature. Religion.

Introdução

Este artigo propõe discutir a relação entre “religião e linguagem literária”. Para tanto, um primeiro problema a ser enfrentado é: como definir religião? Como culto prestado a uma divindade, enfatizando seu caráter litúrgico e ritual? Como conjunto de dogmas e práticas próprias de uma confissão religiosa? Nesse caso, em seu plano institucional? Ou como crença, devoção, piedade – havendo agora uma inclinação para o conjunto de vivências que envolvem o ser religioso²?

Dado que o presente artigo assume que a “religião” encontra na “literatura” a sua parceira, parece mais adequado analisar a produção de textos gerados pelo complexo religioso – isto é, analisar a religião como força produtora e interpretativa de textos, sejam sagrados ou de elaboração teológica. Essa é a delimitação a que se restringe a presente abordagem, ressaltando-se que, aqui, o conceito de “religião” está circunscrito especificamente à vertente cristã.

Quanto à definição de “literatura”, ou a proposta de delimitá-la de alguma forma – como possui uma conceituação e uma diversificação extremamente amplas, para as quais cabe quase qualquer categoria –, delimita-se o termo à “literatura de ficção”, qualquer que seja sua origem.

Convém especificar ainda mais a relação religião e literatura.

Quando se quer relacionar teologia e literatura, coloca-se um conjunto de teorias analíticas – a teologia – em relação com um conjunto de textos – a literatura. Isso gera desequilíbrio. Pensa-se ser mais adequado relacionar, por um lado, conjuntos teóricos – nesse caso, a teologia (como força produtora de textos interpretativos da religião) – e as teorias de análise de textos literários, buscando confluências, abordagens em comum e teorias que transitam pelas duas áreas. Por outro lado, busca-se colocar em diálogo conjuntos de textos religiosos e literários, novamente na busca de temas em comum, influências, intertextualidades e transformações mútuas.

Este trabalho aborda as teorias interpretativas, tanto da religião quanto da literatura. Na primeira parte do artigo elas são focalizadas a partir do critério da fragilidade. A aproximação se dá de forma geral, sem maiores detalhes, preparando a segunda e principal parte do trabalho, a qual trata da constituição dos textos ficcionais e da contribuição que eles podem oferecer à abordagem a textos religiosos e sua interpretação.

A delimitação proposta se submete a limites, dado que tanto os textos bíblicos quanto os literários dificilmente podem ser estudados como grandezas isoladas. Eles estão intrínseca e historicamente ligados a seu contexto de recepção, seja religioso, via leitores leigos ou teólogos,

² Cf. definições de “religião” no Grande Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa. Beta. Disponível a assinantes em: <<http://houaiss.uol.com.br/busca?palavra=religi%C3%A3o>>. Acesso em: 19 fev. 2016.

no caso da Bíblia, seja por intermédio de leitores comuns e críticos literários, no caso de obras literárias. Dessa forma, ao buscar relacionar textos literários com textos do cânon cristão, este artigo passa necessariamente pelas mediações a que ambos se submetem no contexto histórico de suas leituras e análises.

Como afirmado acima, este artigo é construído a partir da contribuição que a literatura pode oferecer à análise de textos bíblicos. Não se pretende com isso criar uma escala de valores, na qual os textos literários ficcionais seriam mais importantes do que os textos canônicos, mas apenas selecionar um critério de análise. Poderia, sem prejuízo, inverter os termos, tratando da contribuição dos textos bíblicos ou religiosos para com a literatura ficcional.

Religião e literatura: fragilidade

A fragilidade se manifesta, de pronto, quando se tenta distinguir e, em seguida, relacionar duas áreas atualmente distintas. Há, hoje em dia, uma dissociação entre religião e literatura. Dificilmente se vê em grupos religiosos uma leitura literária da Bíblia e, da mesma forma, raramente se estudam aspectos religiosos em textos literários nos cursos de pós-graduação em Letras no Brasil.

Tal situação não é recente. Ela é fruto de tensões seculares ocorridas principalmente na Europa, que, por séculos, foi dominada pela Igreja e sua visão de mundo, interferindo de maneiras diversas nas artes e na literatura. Quando gradativamente os artistas foram assumindo maior liberdade, principalmente a partir da Renascença, a literatura trilhou um caminho por vezes anticlerical e antirreligioso. A respeito do contexto atual, Antonio Magalhães indica que

[...] justamente no nosso século [século XX], a literatura procurou um distanciamento mais aberto e radical em relação à religião, cujas tentativas de criar textos sem alusão a temas teológicos na forma como a Igreja os tratou, ironizar tais temas ou se apropriar das narrativas bíblicas por meio de uma preocupação centralizada na estética são os maiores exemplos (MAGALHÃES, 2000, p.22).

Para além das tensões entre literatura e religião, convém lembrar que tanto uma como a outra vivem suas crises particulares.

Religião

Os textos canônicos do cristianismo, mais do que qualquer outro tipo de literatura no decorrer da História, têm sido submetidos a um número tão grande de obras interpretativas e de teorias, que correm o risco de se tornarem reféns delas. Por estranho que possa parecer, o volume desse material não aponta necessariamente uma evolução qualitativa. Se, por um

lado, a religião cristã em suas variadas manifestações se desenvolve de forma crescente no país, por outro lado, a hermenêutica religiosa e suas expressões particulares, como comentários bíblicos e obras dogmáticas, vivem um momento de crise epistemológica.

As formas de construção do saber sofrem um esgotamento; o racionalismo agoniza; a teologia, enquanto “discurso sobre Deus”, perde seu sentido. As figuras eclesiásticas, responsáveis pela administração e ministração da massa religiosa, procuram se redefinir, enquanto testemunham perplexas os processos de mutação a que estão submetidas a sociedade e as comunidades religiosas. Obviamente, esse quadro reflete diretamente no modo como a Bíblia é lida e interpretada.

A área exegética, de modo particular, participa da crise. Vários dos pressupostos que governaram por três séculos a pesquisa bíblica encontram-se *sub judice*. De modo específico, a crítica se dirige à interpretação acadêmica da Bíblia, que se manifesta em duas abordagens: a utilização do método histórico-crítico³ e a hermenêutica fundamentalista.

O método histórico-crítico consiste em pesquisar a constituição dos textos bíblicos, a partir de tradições, fontes e redações, com o objetivo de reconstruir ambientes e grupos leitores originais. Como o próprio nome permite compreender, o método volta-se para a história, que é reconstruída criticamente, com base em métodos desenvolvidos desde o século XVIII até meados do século XX.

Em publicação de 1975, os estudiosos norte-americanos do Antigo Testamento, Brueggemann (1984), ao analisarem o desenvolvimento dos estudos críticos da Bíblia em seus primórdios, afirmam que:

[...] o fator decisivo já não era mais nenhuma reivindicação de autoridade bíblica, mas sim o método científico, que gozou de enorme popularidade e prestígio durante esse período. Os peritos já não eram mais escravos do texto. Eles pretendiam claramente ser mestres do texto [...] O perito controlava o texto; o livro se tornou *um objeto inanimado* (p.12, grifo meu).

Mais à frente, Brueggemann (1984, p.15-16, grifo meu) comenta: “Os estudiosos representados por Wellhausen⁴ atribuíram ao texto não apenas uma falta de autoridade particular, como também de dinamismo. E ficaram apenas com fragmentos e trechos literários – *tão sem brilho como um cadáver*”. Percebe-se nas duas citações que a científicidade, não obstante os incontestáveis avanços que trouxe, propôs um esquartejamento da Bíblia, o que dificultou o diálogo com o texto bíblico. Ciente do desvio de foco em sua pesquisa – da interpretação eclesial da Bíblia para a análise crítica de textos do cânon cristão –, Julius Wellhausen abdicou de seu posto de professor de teologia da Universidade de Greifswald em 1882, julgando-se incapaz de contribuir para a formação pastoral de seus alunos (COLLINS, 2005).

Nos anos 1990, o estudioso suíço do Novo Testamento, Ulrich Luz (1994), ao falar de sua experiência em cursos acadêmicos de introdução aos métodos científicos de estudo da Bíblia nas universidades de Gotinga e Berna, revela:

Minha impressão geral e contínua durante os últimos anos tem sido que eles [os alunos] têm poucas expectativas em relação ao método histórico-crítico e outros métodos acadêmicos [...]

³ Para maiores esclarecimentos, cf. Fitzmyer, 1997, p.19.

⁴ Teólogo e orientalista alemão (1844-1918). Famoso por ter desenvolvido a Teoria Documental, que propunha quatro fontes literárias como base para a constituição do Pentateuco: os documentos Javista (J), Eloísta (E), Deuteronomista (D) e Sacerdotal (P).

Eles sentem que esses métodos, e particularmente a explicação histórico-crítica de textos, realmente não conduzem ao entendimento dos textos (LUZ, 1994, p.1-2, tradução minha)⁵.

Uma crítica feita ao método é que ele não apresenta um caminho de interpretação da Bíblia que propicie a compreensão e atualização de sua mensagem. De fato, o método se presta para a reconstrução do passado.

Outra vertente de interpretação acadêmica provém do fundamentalismo cristão. Em geral proveniente de grupos protestantes norte-americanos, alguns dos quais vieram para o Brasil entre meados dos séculos XIX e XX, e que se opunham fortemente às novas descobertas científicas, em especial ao darwinismo (FITZMYER, 1997) o fundamentalismo, do ponto de visto hermenêutico, consiste em uma interpretação literal da Bíblia e em uma forte ênfase na constituição de dogmas. Para Zabatiero (2010, p.146) “o objetivo da hermenêutica bíblica, no fundamentalismo, é a escuta direta da Palavra de Deus, que irá confirmar, ao final, as verdades doutrinárias e morais componentes do ideário fundamentalista”. Assim como o método histórico-crítico, essa vertente hermenêutica se constrói a partir de um paradigma histórico. No entanto, se aquele busca uma reconstrução crítica, em muitos momentos questionando a historicidade de conteúdos bíblicos, o fundamentalismo pretende retornar ao passado para afirmar, de forma literal, a existência dos eventos descritos nos livros bíblicos.

Diferentemente do criticismo bíblico, o fundamentalismo está voltado para a vivência religiosa dos textos bíblicos. Mas o faz sem filtros, simplesmente propondo a aplicação de seus conteúdos como ali estão registrados, literalmente. Dessa forma, tal interpretação cria situações anômalas para a sociedade e a ciência contemporâneas, como a submissão servil das mulheres aos homens, a crença inconteste na criação do mundo em sete dias, a proibição da ingestão de determinados alimentos, a não aceitação de transfusão de sangue, dentre outras. A consequência é o abismo que se cria entre a leitura da Bíblia e a possibilidade de uma vida cristã que enfrente a realidade e a complexidade da sociedade atual.

Enfim, pode-se dizer que há uma tensão entre as expressões populares da religião cristã e suas vertentes interpretativas. Enquanto aquelas vão muito bem, estas, que deveriam fundamentar e balizar os caminhos para que a religiosidade se desenvolvesse, encontram-se imobilizadas por suas crises de construção da teoria hermenêutica. A fragilidade da religião cristã encontra-se exatamente aí, naquele espaço que pretende fornecer-lhe estabilidade e torná-la vigorosa por meio da interpretação de seus textos sagrados.

Não é sem razão que as igrejas que mais crescem no Brasil, as pentecostais e as neopentecostais, sejam aquelas que estão menos expostas a construções interpretativas mais acadêmicas e paralisantes⁶, embora outros fatores também contribuam para o fenômeno. Por outro lado, igrejas como a católica romana ou as protestantes históricas, que apresentam uma tradição de interpretação dogmática e uma hermenêutica mais elaborada e fixa, possuem índices menores de crescimento⁷.

⁵ “My general and continuous impression during the last years has been that they have very few expectations from historical criticism and other scholarly methods [...]. They feel that these methods, and particularly the historical-critical explanation of texts, do not really lead to understanding the texts”.

⁶ Embora estejam constantemente sob a ameaça da imposição fundamentalista, tais igrejas, como consequência de suas estruturas eclesiológicas voltadas para as diversas formas e manifestações de carismas, permitem expressões de religiosidade popular que apresentam uma leitura da Bíblia com maior liberdade diante dos cânones hermenêuticos.

⁷ O Censo de 2010 apresenta as “igrejas evangélicas de missão”, que incluem as igrejas históricas, com um total de 7 686 827 membros. Já o grupo das “evangélicas de origem pentecostal” traz o total de 25 370 484 membros (INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA, 2010).

Literatura

Do outro lado encontra-se a literatura. Ela tem sido chamada para dialogar com a religião e com sua teologia, principalmente por estudiosos da Teologia e da(s) Ciência(s) da Religião. Pretende-se, mesmo, que ela contribua de alguma forma. Necessário, no entanto, é observar o que diz Antoine Compagnon (2009, p.23: “[...] coloca-se hoje mais seriamente a pergunta crítica e política: ‘o que a literatura pode fazer?’”. Em outras palavras: ‘literatura para quê?’”. Afinal, a literatura também vive suas crises.

Em 1988, o sociólogo e crítico literário Cândido (2004) julgou necessário argumentar em favor da literatura, na palestra “O direito à literatura”⁸. Diante do questionamento se a literatura seria ou não uma necessidade básica do ser humano, ele afirma: “[...] a literatura aparece claramente como manifestação universal de todos os homens em todos os tempos. Não há povo e não há homem que possa viver sem ela, isto é, sem a possibilidade de entrar em contacto com alguma espécie de fabulação” (CANDIDO, 2004, p.174). A imaginação e a criação são inerentes ao ser humano, em qualquer lugar, em qualquer tempo, em qualquer circunstância.

Diz mais o crítico:

[...] assim como não é possível haver equilíbrio psíquico sem o sonho durante o sono, talvez não haja equilíbrio social sem a literatura. [...] [ela] atua em grande parte no subconsciente e no inconsciente. Neste sentido, ela pode ter importância equivalente à das formas conscientes de inculcamento intencional, como a educação familiar, grupal ou escolar (CANDIDO 2004, p.175).

Percebe-se nas palavras de Antonio Cândido o dialogismo bakhtiniano em operação. Uma vez que é necessário justificar a literatura no contexto da sociedade moderna e pós-moderna, isso se deve à crítica que ela sofre em relação à sua função assim como à sua própria existência.

De outro ângulo, a literatura encontra-se fragilizada em virtude de sua utilização, ou melhor, de sua má utilização. Todorov (2010) desenvolve esse aspecto no livro *A literatura em perigo*. Partindo de sua experiência na França, o autor questiona o ensino escolar de literatura:

Em toda matéria escolar, o ensino é confrontado a uma escolha – tão fundamental que na maior parte do tempo nem é percebida. Poderíamos formulá-la, simplificando um pouco a discussão, da seguinte maneira: ao ensinar uma disciplina, a ênfase deve recair sobre a disciplina em si ou sobre seu objeto? E, portanto, em nosso caso: devemos estudar, em primeiro lugar, os métodos de análise, ilustrados com a ajuda de diversas obras? Ou estudarmos obras consideradas como essenciais, utilizando os mais variados métodos? Qual é o objetivo, e quais são os meios para alcançá-lo? O que é obrigatório, o que se mantém facultativo? (TODOROV, 2010, p.27).

Daí sua conclusão:

Ler poemas e romances [na escola] não conduz à reflexão sobre a condição humana, sobre o indivíduo e a sociedade, o amor e o ódio, a alegria e o desespero, mas sobre noções críticas, tradicionais ou modernas. Na escola, não aprendemos acerca do que falam as obras, mas sim do que falam os críticos (TODOROV, 2010, p.27).

Essa descrição se aplica ao ensino de literatura no Brasil e talvez seja um dos motivos pelos quais os cursos de Letras, como outras licenciaturas, encontram-se fragilizados e atraindo pouco interesse entre os jovens.

⁸ Esse texto deve ser explorado em suas possibilidades de relacionar o tema aqui proposto de forma mais profunda do que este artigo (CANDIDO, 2004. p.169-191).

Outro aspecto da fragilização da literatura é apontado por Compagnon (2009). Para ele, com o progresso da ciência, a literatura e demais artes perderam o espaço e o papel central que ocupavam nas sociedades modernas, tornando-se marginais, o que foi intensificado, no caso francês especificado pelo autor, a partir do papel secundário atribuído às línguas antigas e às humanidades clássicas no ensino médio a partir de meados do século XIX. Nesse contexto, os autores ficcionais passaram a preocupar-se mais com formalismos e com novas estéticas ou então buscaram inspirar-se no modelo científico.

É necessário agregar um último motivo para a fragilidade da literatura: a crise da teoria. Vive-se um momento pós-teoria, pelo menos em relação às teorias que circulavam nos anos de 1960-1970. Elas eram encabeçadas por grandes mentes francesas e por seus agregados, e se apresentavam de forma avassaladora e incontestável naqueles tempos. Isso ficou para trás. Eagleton (2011, p.13) comenta em relação à teoria cultural, com aplicação igualmente na teoria literária por questões de relação e interdependência: “A idade de ouro da teoria cultural há muito já passou. Os trabalhos pioneiros de Jacques Lacan, Claude Lévi-Strauss, Louis Althusser, Roland Barthes e Michel Foucault ficaram várias décadas atrás.

É impossível ter hoje a experiência que Antoine Compagnon vivenciou nos anos 1970, quando estudou em Paris e frequentou o *Collège de France*, tendo o privilégio de assistir às aulas de Roman Jakobson, Michel Foucault, Roland Barthes e Julia Kristeva (COMPAGNON, 2009, p.9). Os tempos são outros.

Culler (2000, p.277, tradução minha), sem deixar de ser irônico, sintetiza os novos tempos pós-teóricos: “[...] discussões teóricas são animadas por questões sobre a morte da teoria”⁹. Corroborando tal afirmação, Selden *et al.* (2005, p.269, tradução minha) comentam que no mundo pós-teoria, “[...] a marca distintiva da literatura [sua função poética] tem sido sobreposta pelos imperativos da raça, da sexualidade e do gênero”¹⁰, ou seja, o mundo pós-teórico é ocupado por novas teorias, mesmo que seja para discutir a morte da teoria, segundo Culler. Diante dessas questões, é sintomático que um dos últimos livros escritos por Eagleton traga o revelador título *How to read literature*. Sua justificativa é:

Eu sou, suponho, mais conhecido como teórico literário e crítico político, e alguns leitores podem perguntar pela razão de escrever um livro como este. A resposta é que ninguém pode propor questões políticas ou teóricas sobre textos literários sem um mínimo de sensibilidade para sua linguagem¹¹ (EAGLETON, 2013, p.ix, tradução minha).

Eagleton propõe e exercita a leitura e análise de textos literários como o ponto de partida e principal ação do teórico e crítico literário, retornando ao ponto de partida do labor crítico e teórico.

Convém notar, neste momento, que a fragilidade da religião e da literatura encontra componentes em comum: a instrumentalização de seus conteúdos e a crise de suas teorias interpretativas, o que desfoca suas propostas e coloca o secundário no lugar do fundamental.

Portanto, quando se pensa na relação entre religião e literatura, é forçoso reconhecer que se fala de duas áreas frágeis, precárias mesmo, que lutam para se manter em pé com dignidade, e que é necessário grande esforço para que, deixando de olhar somente para si mesmas, se relacionem de forma proveitosa.

⁹ “[...] the theoretical discussions animated by the questions of the death of theory”.

¹⁰ “This distinctive mark of the literary has been overlaid by the imperatives of race, sexuality, gender”.

¹¹ “I am, I suppose, best known as a literary theorist and political critic, and some readers might wonder what has become of these interests in this book. The answer is that one cannot raise political or theoretical questions about literary texts without a degree of sensitivity to their language”.

Contribuição da literatura à religião

A relação entre religião e literatura pode ser ilustrada pela história da literatura inglesa. Eagleton (2003, p.30) propõe que o aumento dos estudos sobre literatura inglesa em fins do século XIX deveu-se “à falência da religião”. Ele vê a religião, assim como a literatura, desempenhando papéis ideológicos junto ao povo inglês. Segundo Eagleton (2003, p.31), “[...] a religião é, por todas as razões, uma forma extremamente eficiente de controle ideológico”. Afinal, segundo o crítico, ela atinge os corações humanos por meio de afetos e chega a todos os segmentos sociais. Por isso mesmo, “Ela constitui excelente ‘cimento’ social” (EAGLETON, 2003, p.31). Ele destaca: “Finalmente, a religião, pelo menos em suas formas vitorianas, é uma influência *pacificadora*, que estimula a humildade, o auto-sacrifício e a vida interior contemplativa” (Eagleton 2003, p.31, grifo do autor).

Entretanto, em virtude da crise em seu discurso, que apresentava dificuldades para satisfazer os anseios religiosos diante das mudanças sociais e do avanço da ciência que a Inglaterra vivia naquele momento, a religião viu sua influência diminuir, deixando no seio da população um vazio, que as elites vitorianas julgaram ser extremamente perigoso. Surge, nesse ínterim, a literatura inglesa. Para Eagleton (2003, p.32):

À medida que a religião deixa paulatinamente de proporcionar o “cimento” social, os valores afetivos e as mitologias básicas pelas quais uma turbulenta sociedade de classes pode encontrar uma unidade, a “literatura inglesa” passa a ser vista como o elemento capaz de carregar essa carga ideológica a partir da era vitoriana.

Nesse caso, a religião agiu como um andaime a partir do qual a literatura se ergueu, e esta, por sua vez, atendeu a uma carência social que a religião não conseguia mais preencher. A partir daí ambas trilharam caminhos diversos, se não opostos.

Invertendo tais caminhos, cabe perguntar: como a literatura pode voltar a se relacionar com a religião de modo proveitoso?

Propõe-se que um dos principais elementos a serem destacados nessa contribuição é o caráter “humano/humanizador” da literatura. Quando se utiliza o termo “humano”, tem-se em mente não apenas que as obras literárias trabalham com essa categoria em seus enredos, mas que ele é alvo e meta a ser atingida pela literatura, na medida em que esta responde aos anseios de homens, mulheres e crianças. A reflexão de Todorov (2010, p.76) é útil a esse respeito: “A literatura pode muito. Ela pode nos estender a mão quando estamos profundamente deprimidos, nos tornar ainda mais próximos dos outros seres humanos que nos cercam, nos fazer compreender melhor o mundo e nos ajudar a viver”.

Ele continua:

A realidade que a literatura aspira compreender é, simplesmente (mas, ao mesmo tempo, nada é assim tão complexo), a experiência humana. Nesse sentido, podemos dizer que Dante ou Cervantes nos ensinam tanto sobre a condição humana quanto os maiores sociólogos e psicólogos e que não há incompatibilidade entre o primeiro saber e o segundo (TODOROV, 2010, p.77).

Nesse sentido se manifesta Octavio Paz ao falar da poesia:

Suas [do poeta] experiências mais secretas ou pessoais se transformam em palavras sociais, históricas. Ao mesmo tempo, e com essas mesmas palavras, o poeta diz outra coisa: *revela o homem. Essa revelação é o significado último de todo poema e quase nunca é dita de maneira explícita, mas é o fundamento de todo dizer poético* (PAZ, 2012, p.195, grifo meu).

Para Paz, a experiência do poeta, por meio de sua poesia, projeta-se no tempo e no espaço, convidando leitores a refletirem sobre si mesmos. Dessa forma, o encontro consigo mesmo é a essência do labor poético. Esse aspecto da poesia é reafirmado quando o autor completa: “A experiência poética não é outra coisa senão revelação da condição humana [...]” (PAZ, 2012, p.197). A relação poeta – poesia – leitor se constrói a partir do eixo da experiência humana, ou da busca pela humanização da experiência humana. E tal experiência não é uma simulação ou idealização do humano, mas a consciência de sua concretude mediada por vivências complexas e por vezes tensas. Por isso mesmo, o poema se completa no leitor: “O poema é uma obra sempre inacabada, sempre disposta a ser completada e vivida por um novo leitor” (PAZ, 2012, p.198).

Umberto Eco igualmente fornece preciosos elementos para se pensar a humanização da literatura e sua influência sobre a religião e os textos sagrados. Para ele, “[...] é fácil entender por que a ficção nos fascina tanto. Ela nos proporciona a oportunidade de utilizar infinitamente nossas faculdades para perceber o mundo e reconstruir o passado” (ECO, 2001, p.137). E, convém destacar, essa é também a função primordial dos textos religiosos e da religião em geral: apelar para as faculdades intelectivas e emocionais dos seres humanos, para que Deus seja reconhecido no mundo e na vida de seus seguidores. Eco (2001, p.137). completa: “A ficção tem a mesma função dos jogos. Brincando as crianças aprendem a viver, porque simulam situações em que poderão se encontrar como adultos. E é por meio da ficção que nós, adultos, exercitamos nossa capacidade de estruturar nossa experiência passada e presente”.

Portanto, a ficção, se a ela for permitido, sugere ao leitor religioso que pratique uma abordagem das escrituras sagradas a partir de sua vivência humana e da estruturação de sua experiência, passada e presente, que o liga a Deus. Tal aproximação deve contemplar tanto a sensibilidade do leitor ao humano manifesta nos textos, quanto a própria experiência humanizadora do leitor, que então promoverá a conexão entre o leitor e o humano revelado nos textos. Tal movimento hermenêutico não se opõe aos textos bíblicos, vendo neles problemas estruturais ou de conteúdo, mas sim às formas de interpretação a que são submetidos e que foram mencionadas anteriormente.

Esse é o papel da humanização na literatura, ou em termos mais técnicos, o reconhecimento de sua constituição intrinsecamente antropológica, o que demanda uma perspectiva de aproximação igualmente antropológica. A literatura não se envergonha de apresentar o ser humano, não como deveria ser ou como é sonhado, mas como é na realidade. De forma categórica, Compagnon (2009, p.26) declara: “[...] a literatura responde a um projeto de conhecimento do homem e do mundo”. Com suas virtudes e defeitos, luzes e sombras, bondades e maldades, coerências e contradições. A literatura se alimenta do caráter multifacetado do ser humano para sobreviver. A teologia e a hermenêutica bíblica, por outro lado, e aqui corro o risco da generalização, tendem a desumanizar a literatura bíblica e a religião em prol de elaborações conceituais e teóricas que buscam a padronização do ser humano, dentre as quais a categoria de “pecador” se sobrepõe às demais.

Com isso, os processos interpretativos se prendem a uma camisa de força, perdendo o contato com a literatura e a realidade, e correm o risco de se tornarem inimigos do humano e de suas expressões. Intensifica tal quadro o fato de que a teologia, naquilo que lhe é peculiar – o discurso sobre Deus –, o idealiza, em um processo idêntico ao utilizado na generalização do ser humano enquanto “pecador”. Ao assim proceder, optando pelo enrijecimento de categorias e pela conceituação abstrata do ser humano e de Deus, os mecanismos interpretativos de textos religiosos desconsideram o caminho que tanto o judaísmo quanto o cristianismo

escolheram para se perpetuar. Afinal, os textos religiosos por eles produzidos constituem uma opção intencional de construir um discurso humanizador sobre Deus, em suas variadas expressões antropológicas, tanto no Antigo Testamento, quanto, de maneira mais intensificada, nos relatos sobre Jesus Cristo nos evangelhos canônicos.

Diante disso, e nesse contexto específico, este estudo propõe que a principal contribuição da literatura para a religião e a leitura de textos sagrados está na “antropologia”, definida por Manzatto (1994, p.9, grifos meus) na relação literatura/teologia:

O antropológico não constitui apenas um apêndice à reflexão teológica mas, mais que isso, ele apresenta-se com capacidade de revelação do divino. Com efeito, o Deus cristão revela-se aos homens na história humana e através do humano. Foi assim no Antigo Testamento, em que Deus se comunica com seu povo através da história desse povo. Foi assim também no Novo Testamento, em que Deus se revela aos homens em Jesus, homem e Deus verdadeiro. [...] Em teologia, o antropológico tem valor fundamental.

Para chegar ao antropológico, à compreensão do que é o homem e do que ele significa, a teologia pode ser ajudada por vários tipos de mediação [...]. Ela pode fazer apelo à filosofia e às ciências em geral, com destaque para as chamadas ciências humanas. Mas ela pode também fazer apelo às artes. Estas, por sua natureza e por seu antropocentrismo radical, são também lugar de revelação do humano. Sendo assim, *a literatura de ficção revela uma forma de compreensão do humano, uma antropologia*.

[...] E, aqui, a literatura pode ajudar a completar a visão que se tem do homem, na medida em que ela apresenta também uma compreensão do que significa ser humano no mundo, a partir de outro horizonte, diferente das ciências.

Em outras palavras, a leitura dos textos canônicos deverá ser sensível ao humano e às suas manifestações, seja nas narrativas, nos textos poéticos ou nos textos discursivos. Tal perspectiva haverá de ser o elo, a liga que permitirá uma contribuição frutífera da literatura aos textos sagrados.

Buscando uma demonstração prática de como a literatura pode contribuir para a leitura de textos religiosos por meio do enfoque no humano, vale lembrar Italo Calvino (2002) e suas *Seis propostas para o próximo milênio*. Muito embora não se pretenda aqui discorrer sobre a proposta do escritor, o presente estudo aponta um aspecto que reputa central para a antropologia literária e, por decorrência, para a leitura dos textos do cânon judaico-cristão: a leveza.

O livro contém cinco palestras que o autor faria na Universidade de Harvard, entre 1985 e 1986, nas quais ele apresentaria aquilo que se constituiria na contribuição da literatura para o novo milênio que se aproximava naquele momento. Diz Calvino (2002, p.11):

Minha confiança no futuro da literatura consiste em saber que há coisas que só a literatura com seus meios específicos pode nos dar. Quero pois dedicar estas conferências a alguns valores ou qualidades ou especificidades da literatura que me são particularmente caros, buscando situá-los na perspectiva do próximo milênio.

Ele nunca chegou a proferir as palestras; morreu pouco antes de embarcar, em 1985. Sua esposa as encontrou em sua escrivaninha, organizadas em uma pasta pronta para ser colocada na bagagem de viagem.

As seis propostas de Calvino são: leveza, rapidez, exatidão, visibilidade, multiplicidade e consistência. A leveza é um exemplo da contribuição que a literatura pode prestar à religião, à teologia e à exegese. Obviamente, o humano em textos, sejam eles literários ou bíblicos, pode manifestar-se de diversas formas; escolhe-se aqui a leveza por se considerar que esse aspecto é um dos mais ignorados nos processos de interpretação bíblica.

Como se observará no texto abaixo transscrito, a leveza é, ao mesmo tempo, uma carência existencial e uma postura hermenêutica, adotada por Calvino diante de um mundo transformado em pedra. Ante um mundo petrificado, o autor sente a necessidade da leveza – que procura e encontra na literatura.

Este artigo deixa aos leitores a tarefa de julgar pertinente ou não a proposta de Calvino para este milênio, e, no caso particular deste estudo, a contribuição que a leveza pode trazer à leitura e interpretação dos textos bíblicos.

Leveza

Depois de haver escrito *ficção* por quarenta anos, de haver explorado vários caminhos e realizado experimentos diversos, chegou o momento de buscar uma definição global de meu trabalho. Gostaria de propor o seguinte: no mais das vezes, minha intervenção se traduziu por uma subtração do peso; esforcei-me por retirar peso, ora às figuras humanas, ora aos corpos celestes, ora às cidades; esforcei-me sobretudo por retirar peso à estrutura da narrativa e à linguagem (CALVINO, 2002, p.15, grifo nosso).

Quando iniciei minha atividade literária, o dever de representar nossa época era um imperativo categórico para todo jovem escritor. Cheio de boa vontade, buscava identificar-me com a impiedosa energia que move a história de nosso século, mergulhando em seus acontecimentos coletivos e individuais. Buscava alcançar uma sintonia entre o espetáculo movimentado do mundo, ora dramático ora grotesco, e o ritmo interior picresco e aventuroso que me levava a escrever. Logo me dei conta de que entre os fatos da vida, que deveriam ser matéria-prima, e um estilo que eu desejava ágil, impetuoso, cortante, havia uma diferença que eu tinha cada vez mais dificuldade em superar (CALVINO, 2002, p.15).

Às vezes, o mundo inteiro me parecia transformado em pedra: mais ou menos avançada segundo as pessoas e os lugares, essa lenta petrificação não poupava nenhum aspecto da vida. Como se ninguém pudesse escapar ao olhar inexorável da Medusa (CALVINO, 2002, p.16).

O único herói capaz de decepar a cabeça da Medusa é Perseu, que voa com sandálias aladas; Perseu, que não volta jamais a olhar para a face da Górgona, mas apenas para a imagem que vê refletida em seu escudo de bronze. Eis que Perseu vem ao meu socorro até mesmo agora, quando já me sentia capturar pela mordaça de pedra – como acontece toda vez que tento uma evocação histórico-autobiográfica. Melhor deixar que meu discurso se elabore com as imagens da mitologia. Para decepar a cabeça da Medusa sem se deixar petrificar, *Perseu se sustenta sobre o que há de mais leve, as nuvens e o vento*; e dirige o olhar para aquilo que só pode se revelar por uma visão indireta, por uma imagem capturada no espelho. Sou tentado de repente a encontrar nesse mito uma alegoria da relação do poeta com o mundo, uma lição do processo de continuar escrevendo (CALVINO, 2002, p.16, grifo nosso).

A relação entre Perseu e a Górgona é complexa: não termina com a decapitação do monstro. *Do sangue da Medusa nasce um cavalo alado, Pégaso; o peso da pedra pode reverter em seu contrário*; de uma patada, Pégaso faz jorrar no monte Hélicon a fonte em que as Musas irão beber. [...] Quanto à cabeça cortada, longe de abandoná-la, Perseu a leva consigo, escondida num saco; quando os inimigos ameaçam subjugá-lo, basta que o herói a mostre, erguendo-a pelos cabelos de serpentes, e esse despojo sanguinoso se torna uma arma invencível em suas mãos, uma arma que utiliza apenas em casos extremos e só contra quem merece o castigo de ser transformado em estátua de si mesmo. Não há dúvida de que nesse ponto o mito quer me dizer alguma coisa, algo que está implícito nas imagens e que não se pode explicar de outro modo. Perseu consegue dominar a pavorosa figura mantendo-a oculta, da mesma forma como antes a vencera,

contemplando-a no espelho. É sempre na recusa da visão direta que reside a força de Perseu, mas não na recusa da realidade do mundo de monstros entre os quais estava destinado a viver, uma realidade que ele traz consigo e assume como um fardo pessoal (CALVINO, 2002, p.17, grifo meu).

Cada vez que o reino do humano me parece condenado ao peso, digo para mim mesmo que à maneira de Perseu eu devia voar para outro espaço. Não se trata absolutamente de fuga para o sonho ou o irracional. Quero dizer que preciso mudar de ponto de observação, que preciso considerar o mundo sob uma outra ótica, outra lógica, outros meios de conhecimento e controle. *As imagens de leveza que busco não devem, em contato com a realidade presente e futura, dissolver-se como sonhos [...]* (CALVINO, 2002, p.19, grifo meu).

A leveza para mim está associada à precisão e à determinação, nunca ao que é vago ou aleatório (CALVINO, 2002, p.28, grifo meu).

Conclusão

Consciente dos diversos riscos inerentes ao estudo da relação “literatura/religião”, e da amplitude do tema, este artigo procurou delimitar a abordagem à produção textual de ambas as áreas e, de modo particular, à contribuição que os textos ficcionais podem trazer para a interpretação de textos do cânon bíblico.

Cabe dizer que se assumiu como norma para a elaboração deste trabalho a refutação de todo e qualquer ufanismo metodológico ou analítico. Os textos literários não foram considerados como superiores aos textos bíblicos, qualquer que seja a consideração a ser feita, nem se atribuiu a eles o direito de serem conselheiros dos textos canônicos. A indicação da fragilidade, tanto na literatura como na religião, e a consciência histórica de que tais áreas apresentam tensões relacionais, indicaram ser essa a opção adequada.

Em lugar de apontar aspectos metodológicos e analíticos da crítica literária que seriam úteis para o estudo de textos religiosos, embora tal opção possa trazer resultados positivos, escolheu-se tratar da questão a partir da própria constituição do texto ficcional. Nesse sentido, antes de propor métodos de análise ao estudo de textos bíblicos, a literatura apresenta o ser humano como figura central e razão de ser de sua própria existência. E o faz a partir de uma antropologia existencial que apresenta, problematiza, discute, critica e exalta a humanidade, seja em sua particularidade ou em sua coletividade.

Julgou-se que tal proposta seria relevante para a abordagem dos textos do cânon bíblico, uma vez que há uma tradição teológica e interpretativa que trabalha com categorias predefinidas que orientam sua interpretação, como, por exemplo, conceber o ser humano como “pecador” e, no caso de Deus, conceituá-lo a partir de uma série de atributos. Tal enfoque corre o risco de conduzir a análise do ser humano e do próprio Deus na Bíblia a partir de categorias previamente definidas, que condicionariam a percepção dos dados existenciais de suas manifestações nas diversas narrativas bíblicas.

Como exemplo de abordagem antropológica do ser humano na literatura, escolheu-se a proposta de Italo Calvino relativa à importância da literatura para a sociedade contemporânea e, particularmente, sua proposta da “leveza”. Esse aspecto se opõe à tendência da sociedade de transformar em pedra as múltiplas circunstâncias e acontecimentos que a envolvem,

construindo um mundo petrificado. A busca da leveza nesse mundo, a partir das experiências humanas, apresenta pontos de contato com a literatura bíblica que podem ser explorados com proveito.

Referências

- BRUEGGEMANN, W. Questões abordadas no estudo de Pentateuco. In: BRUEGGEMANN, W.; WOLFF, H.W. *O dinamismo das tradições do Antigo Testamento*. São Paulo: Edições Paulinas, 1984. (Coleção Temas Bíblicos). p.11-31.
- CALVINO, I. *Seis propostas para o próximo milênio*. 2.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- CANDIDO, A. O direito à literatura. In: CANDIDO, A. *Vários escritos*. São Paulo: Duas Cidades, 2004. p.169-191.
- COLLINS, J.J. *The bible after babel: Historical criticism in a postmodern age*. Grand Rapids: Eerdmans, 2005.
- COMPAGNON, A. *Literatura para quê?* Belo Horizonte: UFMG, 2009.
- CULLER, J. *The literary in theory*. In: BUTLER, J.; GUILLORY, J.; KENDALL, T. (Ed.). *What's left of theory?* Routledge: New York, 2000. p.273-292.
- EAGLETON, T. *Depois da teoria: um olhar sobre os estudos culturais e o pós-modernismo*. 3.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- EAGLETON, T. *How to read literature*. New Haven: Yale University Press, 2013.
- EAGLETON, T. *Teoria da literatura: uma introdução*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- ECO, U. *Seis passeios pelos bosques da ficção*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- FITZMYER, J.A. *A bíblia na igreja*. São Paulo: Edições Loyola, 1997. (Coleção Bíblica Loyola).
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Censo demográfico 2010: características gerais da população, religião e pessoas com deficiência*. Brasília: IBGE, 2010. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/caracteristicas_religiao_deficiencia/caracteristicas_religiao_deficiencia_tab_pdf.shtml>. Acesso em: 18 fev. 2016.
- LUZ, U. *Matthew in history: Interpretation, influence, and effects*. Minneapolis: Fortress Press, 1994.
- MAGALHÃES, A. *Deus no espelho das palavras: teologia e literatura em diálogo*. São Paulo: Paulinas, 2000.
- MANZATTO, A. *Teologia e literatura: reflexão teológica a partir da antropologia contida nos romances de Jorge Amado*. São Paulo: Loyola, 1994.
- PAZ, O. *O arco e a lira*. São Paulo: Cosac Naify, 2012.
- SELDEN; R.; WIDDOWSON, P.; BROOKER, P. *A reader's guide to contemporary literary theory*. 5th ed. Edinburgh: Pearson Longman, 2005.
- TODOROV, T. *A literatura em perigo*. 3.ed. Rio de Janeiro: Difel, 2010.
- ZABATIERO, J.P.T. Hermenêutica protestante no Brasil. In: LEONEL, J. (Org.). *Novas perspectivas sobre o protestantismo brasileiro*. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 2010. p.135-165.