



LITERATURA E RELIGIÃO: ENTRE O TUDO-DIZER E O NADA-DIZER (DO PODER-SER)

Luiz Carlos Mariano da Rosa

Doutorando em Filosofia pela Universidade Gama Filho (UGF). Graduado em Filosofia pelo Centro Universitário Claretiano de Batatais (Ceucar).

E-mail: marianodarosalettras@uol.com.br

RESUMO

Detendo-se inicialmente na relação que envolve o horizonte teológico e as fronteiras literárias no arcabouço bíblico, o artigo em questão procura distinguir o tipo de linguagem que caracteriza a corporalidade textual deste último, assinalando a função que cumpre a escrita/escritura no âmbito do monoteísmo, que encerra, em suma, a história da emergência de um “Deus único”, sob cuja perspectiva, à possibilidade que acena com uma aproximação entre teologia e literatura impõe-se um método, como o propõe Antônio Magalhães (2008) pelo “caminho da correspondência”, que o referido trabalho sublinha, convergindo para analisar o conto “*Via crucis*”, de Clarice Lispector (1994), que mantém a Bíblia e a tradição na condição de interlocução do diálogo e exemplifica o fenômeno da “poética da mitologização”.

PALAVRAS-CHAVE

Literatura; religião; Clarice Lispector; fantástico; mito.

1. INTRODUÇÃO

O horizonte no qual se inscreve a obra literária é a verdade comum do desvelamento ou, se preferirmos, o universo ampliado ao qual se chega por ocasião do encontro com um texto narrativo ou poético.

(TODOROV, 2009, p. 83)

À irrelevância do aspecto literário dos livros bíblicos, característica do absolutismo religioso, impõe-se a descoberta da

Bíblia como literatura no século XVIII por meio de Johann David Michaelis (Inglaterra) e Gottfried Herder (Alemanha), acenando com a emergência do seu valor estético, tanto quanto com a sua capacidade de funcionar como eixo do processo de reescritura ocidental, convergindo para a superação da sua leitura exegética e o engendramento da articulação de novas possibilidades de interpretação envolvendo a correspondência que há entre os referidos textos e a literatura, assim como a perspectiva que mantém aqueles sob tal horizonte, tornando-se imprescindível a consideração que assinala, na ambiência da tradição literária que o arcabouço bíblico carrega, a força do espírito religioso em cuja atmosfera a história se desenvolve, dialogando com estilos literários próprios, caracterizando-se a ficção não como mentira, mas como a única forma que possibilita um tratamento da verdade do divino e do humano, que tende a escapar, em suma, às fronteiras da unilateralidade interpretacional da visão dogmática.

À inter-relação que envolve literatura e religião, à medida que guarda correspondência com a crise ética, política e religiosa que emerge do racionalismo iluminista, impõe-se uma possibilidade que dialoga com o resgate do horizonte que encerra a espessura material e a densidade simbólica da “condição humana”, transpondo as fronteiras da cooptação e instrumentalização teológica que caracteriza uma abordagem de caráter confessional, detendo uma capacidade de falar cuja especificidade se sobrepõe ao eco do arcabouço teológico conceitual de fundamentação metafísica, convergindo para uma situação epistemológica que não se inclina sobre o fenômeno por meio de reflexões críticas, na medida em que não é a sacralidade do texto, a sua aceitação ou a sua negação dogmática que está em jogo, mas a necessidade que dialoga se não com o engendramento de uma “abertura” o seu desvelamento, que possibilite, em suma, sem o comprometimento da transcendência, a interpretação da sua face imanente, sublinhando que a “poética da mitologização”, segundo a conclusão da análise de E. M. Mielietinsky (1987), mais do que um retorno ao pensamento mito-poético, acena com uma atitude intelectual e filosófica que traz como fundamento a cultura antiga, a história das religiões e as teorias científicas contemporâneas, dentre cujos elementos recorrentes se destacam do antagonismo

entre a psicologia universal e a história à síntese de diversas tradições mitológicas, da emergência do fantástico, carregado de humor e ironia, por meio da interpenetração do maravilhoso e do cotidiano à manifestação de arquétipos universais por intermédio de um processo rito-mitológico cíclico, entre outros.

2. TEOLOGIA E LITERATURA (DAS CORRELAÇÕES E POSSIBILIDADES)

À relação envolvendo o horizonte teológico e as fronteiras literárias no arcabouço bíblico, que escapa a qualquer possibilidade de acenar com uma ruptura abísmica, impõe-se uma interação caracterizada pela densidade e pela complexidade, que se sobrepõe à leitura que assinala, no processo de criação, o viés de causa e efeito, a emergência da religião por meio da genialidade estética, ou o inverso, como se a literatura porventura guardasse raízes no âmbito daquela, convergindo para a insustentabilidade de uma perspectiva que pretenda alcançar uma profunda compreensão do literário, prescindindo do diálogo com as concepções religiosas e teológicas que sustentam a narrativa em questão, cuja análise demanda uma visão que não se incline sobre o texto senão no interior de uma totalidade artística que abrange vários elementos, perfazendo uma construção a riqueza da qual, transpondo a prolixidade e o detalhismo, guarda correspondência com a intensidade, que traz como fundamento uma linguagem proclamativa (*kerygmática*¹), segundo o esquema proposto por Northrop Frye (2004), que enfatiza a novidade que esta representa diante de uma divisão que se estabelece como metafórica (poética), metonímica (alegórica) e descritiva, tendo em vista que, inter-relacionando o metafórico e o existencial em sua constitutividade, acenando com uma modalidade retórica, à medida que não se caracteriza

¹ Oriundo do grego *kêrugma, atos, to*, proclamação em alta voz, anúncio, o conceito em questão, desenvolvido no século XX pelo teólogo alemão Rudolf Bultmann, acena com a tese de que não é senão “a proclamação da primeira cristandade” que está na raiz da fé (BRAKEMEIER, 2004, p. 16).

como um conteúdo argumentativo dissimulado pelo processo figurativo se contrapõe às formas que se circunscrevem ao referido âmbito.

Nessa perspectiva, pois, ao laconismo que caracteriza os textos bíblicos impõe-se o caráter proclamativo, que acena com a pretensão de encaminhar o leitor para as fronteiras que envolvem as temáticas e as opções propostas, inserindo-o na dimensão que as correlacionam por meio de um apelo que converge para a construção de uma carga de motivos capaz de mobilizá-lo no sentido de engendrar, sob o horizonte em referência, a sua própria história, alcançando relevância na sua linguagem a tensão e a oscilação que envolvem os personagens, que carregam a possibilidade de mudanças no decorrer do processo narrativo que, dessa forma, mostra a sua capacidade de não se esgotar no horizonte da circunscrição teológica, que emerge como retrospectiva, procurando, a partir de um sistema de ideias normativas, a reconstrução dos dados, a cuja leitura escapa o relato bíblico à medida que Deus, por exemplo, não se apresenta senão como mutável, constituindo-se como único, de certa forma, em face da inter-relação de várias divindades, figuras que culminam na formação das identidades que suporta como personagem, havendo, no tocante à relação com o Divino, uma progressão de dependência, interdependência e independência dos personagens humanos que se manifesta pelos conflitos existentes entre ambos, tanto quanto pelo desaparecimento Daquele (a saber, Deus) em benefício do desenvolvimento destes últimos, exercendo uma participação que guarda correspondência, enfim, com o próprio surgimento da escrita (MAGALHÃES, 2008).

O sinal de Caim, tatuagem sobre a fonte que distinguia a tribo dos Quenitas (cujo nome *Qêymî* deriva de *Qayin*, Caim) é o primeiro *senal* escrito, traçado, inscrito sobre o corpo. [...] Javé, impondo em Caim um *senal* protetor, lembrança do *assassinio* do irmão pastor, aparece portanto como o escriba, o que *repete*, o que *inscreve* o sinal, marcante de uma *diferença*.

Mas na Bíblia, o mais frequentemente é Javé quem fala (o Pai da Palavra, do Logos) e é um outro quem escreve: Moisés (THIS, 1977, p. 56, grifo do autor).

À relação envolvendo Bíblia e literatura, impõe-se a perspectiva que salienta a função que cumpre esta, tanto quanto antes a escrita, no âmbito do monoteísmo, na medida em que não se trata de uma produção que emerge sob o horizonte de qualquer religião senão nas fronteiras do monoteísmo (como o Alcorão), acenando com a tese de que a sua origem se mantém atrelada ao “espírito da literatura”, segundo a proposta de Hans-Peter Schmidt, que estabelece a correspondência em questão (a saber, entre monoteísmo e escrita/escritura), construindo simultaneamente outra que justapõe, na mesma perspectiva, paganismo e oralidade, tendo em vista a contraposição abrangendo as religiões que trazem como fundamento um cânon das sagradas escrituras e aquelas que têm como eixo os ritos e as festas (MAGALHÃES, 2001).

Se “a batalha da literatura consiste precisamente neste esforço para sair dos limites da linguagem; ela se desenvolve sempre na borda extrema do dizível; é a exigência do que está fora do vocabulário que faz a literatura movimentar-se” (CALVINO, 1977, p. 76), a sua especificidade escapa ao horizonte que envolve a fundamentação linguística formal, que se impõe como um meio que possibilita a estabilização e a transmissão da memória, não guardando relação senão com a inovação, acenando com o individual e convergindo para as fronteiras da emancipação, demandando, nessa perspectiva, a escritura, que emerge como um desenvolvimento do poder narrativo em face da necessidade da preservação memorial e do exercício da presencialidade no mundo, tendo em vista a sua capacidade de possibilitar a transposição do que é dado e a sobreposição do não coletivo, do não ouvido, atribuindo à sua mídia, em suma, um caráter de objetividade ao ficcional, dialogando com uma sistematização ficcionalizada da vida, à medida que o literário carrega a possibilidade de aquisição de ordens de existência que se configuram como alternativas, tal qual a realidade que se expõe por intermédio dos textos bíblicos, os quais se desenvolvem em função Daquela personagem que incorpora, nessa perspectiva, a intensidade e a diversidade que caracteriza dos humores às condições das relações, a saber, Deus.

Dessa forma, a emergência do monoteísmo a partir do politeísmo pode ser recuperada para a literatura como a história de um

Deus único em luta consigo mesmo. [...] Se a Bíblia é, ao fim das contas, uma obra de literatura, essas personalidades históricas distintas devem ser projetadas no – e depois novamente separadas do – Deus único, o *monos theos*, que ganhou existência quando se fundiram. Depois que Deus tiver sido compreendido em sua multiplicidade, terá de ser, em resumo, novamente imaginado em sua unidade esgarçada e difícil (MILES, 1997, p. 34).

À instauração das grandes tramas dos personagens na história bíblica impõe-se, sob o horizonte do monoteísmo, o significado de ruptura, não continuidade, com o qual acena, sentido que converge para as fronteiras da literatura, à medida que dialoga com a noção de deixar vir à escritura aquilo que não é ouvido, o novo radical e o Outro, tornando-se a narração em questão, que envolve o acordo divino com um povo escolhido que se estabelece através de um vínculo matrimonial, uma forma de poesia do mundo que abrange desde a sua criação até o seu fim, trazendo uma verdade que habita em sua própria condição de ficcionalidade, correspondendo o Deus da Bíblia a um quadro que, carregando as alternâncias das intensidades do fazer e do silêncio, caracteriza-se como verdadeiro, tendo em vista que não é senão a representação da relação que o ser humano desenvolve com o mesmo, que sublinha a extensão que o próprio é no tocante àquele (que tem como verdadeiro), assumindo a fala de Deus a aceção de uma que se manifesta em face da referida relação, que se inclina sobre o seu Outro e o si-mesmo, enfim, alcançando a proibição de imagem, nesse contexto, a concepção que expressa “tu não deves ver o quadro como a coisa em si”, conforme propõe Hans-Peter Schmidt, engendrando a conclusão de que

em sua literatura o povo judeu libertou-se de seus opressores e possuidores, se escreveu para sair da casa do Egito e se inscreveu na lei, na Torá, que liberta todos os seres humanos da opressão, pois possibilita sua inscrição em formas alternativas de ligação e relação (MAGALHÃES, 2008, p. 120).

Para que a “letra” não morra, para que guarde sua função de abertura, seria preciso que o texto fosse vivo. Como fazer com que a letra guarde seu poder e se inscreva como “dito”, “interdito”, limite a não transpor, assegurando ao desejo um objeto que possa funcionar como raiz, causa e foco do desejo? As leis do

decálogo visam precisamente “manter esta distância que o homem deve guardar em relação aos seus próprios desejos, sem a qual a palavra não poderia se manter” (THIS, 1977, p. 62).

3. TEOLOGIA E LITERATURA – ESPIRITUALIDADE (DA BUSCA DO “OUTRO”)

À possibilidade de diálogo envolvendo teologia e literatura impõe-se um método que se sobreponha aos modelos predominantes, a saber, aquele que envolve a cooptação do literário pelo teológico (realização) e aquele que acena com uma mistura entre teologia e literatura, cuja visão se mantém sob o horizonte teológico (teopoética), convergindo a leitura de Antônio Magalhães (2001, p. 231) para a proposta que carrega a pretensão de estabelecer uma relação de igualdade em cujo âmbito cada campo incorpore elementos do outro sem incorrer na perda das suas respectivas especificidades, o “caminho da correspondência”, na medida em que

[...] abrir mão da Bíblia e da tradição seria ufanismo literário e desconhecimento dos aspectos performativos da religião e da fé das pessoas. Mantê-las como referenciais únicos de análise, afeição e juízo sobre a vida das pessoas significa não sair do claustro teológico da Igreja.

Se emergindo como um instrumento que torna acessível ao entendimento do sujeito contemporâneo as narrativas bíblicas, o “modelo de realização” representa um avanço, nessa perspectiva, o fator negativo consiste no caráter intocável que assume a teologia como “reduo da verdade”, à medida que detém as respostas às questões humanas que se impõem no âmbito da literatura, acenando com um horizonte que envolve grandes possibilidades o “modelo da teopoética”, especificamente no tocante ao método da analogia estrutural de Karl-Josef Kuschel (1999), que em contrapartida converge para uma relação que tende a eliminar as especificidades de ambas (a saber, teologia e literatura), tornando-se imprescindível um paradigma que,

conforme propõe Magalhães (2001), mantendo a Bíblia e a tradição na condição de interlocução do diálogo, não deixe simultaneamente de destituí-las do papel normativo de caráter único do conhecimento teológico, tendo em vista a concepção que assinala o trâmite divino no espelho das palavras, carregando a literatura, dessa forma, a proposta de uma verdadeira leitura teológica da vida.

À possibilidade que acena com uma aproximação envolvendo teologia e literatura não se impõe senão a utilização de métodos tais como o confrontativo e o correlativo, caracterizando-se o primeiro pela proposta de um constante conflito entre aquelas, que converge, em suma, para a negação do diálogo, consistindo o segundo na explicação dos conteúdos da fé por meio da proposta de elaboração de questões existenciais e respostas de caráter teológico que configuram, pois, uma interdependência mútua, que emerge, nesse sentido, como uma perspectiva reducionista, sobrepõe-se a ambos o método de analogia estrutural idealizado por Kuschel (1999), que corresponde a uma síntese superadora, por meio da qual alcança relevância a procura das correlações abrangendo os campos em questão (a saber, teologia e literatura), a despeito de que as referidas correspondências, sobrepondo-se àquilo que se lhes expõe como comum, guardem relação com o que se lhes escapa, posto que estranho, tornando-se imprescindível a instauração de um processo caracterizado pela mútua troca de conteúdos entre ambos, pela interdependência, enfim.

Se a descoberta da escrita, em certo sentido, guarda correspondência com a necessidade de armazenar dados que escapam à capacidade da memória humana e que envolvem dos rituais às obrigações, das cronologias às origens, engendrando condições para a constituição da organização social, política e econômica, carregando a poesia a possibilidade de se refugiar nas fronteiras da memória, dispensando aquele recurso com o qual, posteriormente, dialoga, convergindo para a emergência da literatura, o seu nascimento e desenvolvimento guardam correspondência com um país e seu processo histórico, que a caracteriza, em suma, conforme a conclusão que implica a leitura de Abadía (2000, p. 29):

Está escrita por e para homens de uma sociedade concreta e, por isso, reflete de algum modo sua organização social, sua cultura e

o conjunto de suas crenças. [...] Além de ser uma manifestação estética, a literatura é, pois, um fenômeno social. A ação da sociedade manifesta-se: na própria obra, que, direta ou indiretamente, dá testemunho dessa sociedade; no autor, que deve tomar partido diante do sistema de instituições, convenções, sentimentos, crenças e doutrinas que o cercam; e na aceitação de tais ou tais obras por parte do conjunto da sociedade.

À inter-relação envolvendo literatura e teologia, independentemente das coordenadas epocais, inicialmente, acena com um horizonte a emergência do qual não escape aos mecanismos processuais que o texto encerra, encaminhando-o para as fronteiras da mensagem bíblica, que se impõe, pois, como um trabalho de confrontação que converge para o horizonte do conceito de hipertextualidade, cuja delimitação teórico-crítica dialoga com um movimento de derivação de um texto a partir de outro, que engendra, nessa perspectiva, uma dupla leitura, tornando-se imprescindível a identificação do conjunto de elementos em questão (a saber, no tocante aos mecanismos processuais), que abrange da paródia às apropriações analógicas ou subversivas e que possibilita a compreensão concomitantemente dos textos poéticos de diferentes épocas, revelando uma multiplicidade de experiências de confronto, por presença ou por ausência, que assinala o surgimento da espiritualidade em função da busca do “outro” sob a sua forma transcendente (PIRES, 1994, p. 292).

4. LITERATURA E RELIGIÃO NO CONTO “VIA CRUCIS”, DE CLARICE LISPECTOR

“Na literatura a vida humana se torna a aventura aberta do pensamento e da narrativa. De certa forma, talvez dito de forma exagerada, a literatura é ruptura da tradição” (MAGALHÃES, 2008, p. 100). Situado entre o maravilhoso e o estranho, o gênero do *fantástico*, segundo Tzvetan Todorov (2006, p. 156), se impõe através de um horizonte que assinala uma indecisão em relação à natureza de um acontecimento, pois, se a este se atribui a condição de sobrenaturalidade, não converge

senão para o âmbito do *maravilhoso*, mas, se emerge a possibilidade quanto à construção de uma explicação no mundo real, é nas fronteiras do simplesmente *estranho* que se detém, tornando-se imprescindível, nessa perspectiva, que envolve a instauração daquele, “gênero sempre evanescente”, a hesitação do leitor, que não deve manter o texto na circunscrição de uma leitura alegórica ou poética, tendo em vista que requer uma abordagem específica, que se sobreponha à tenuidade das diferenças desses três gêneros retromencionados, cuja inter-relação carrega a interposição de um gênero transitório, ora entre o fantástico e o estranho, ora entre o fantástico e o maravilhoso, perfazendo um esquema que traz o fantástico puro como o âmbito que separa o fantástico-estranho e o fantástico-maravilhoso, e assinala as seguintes subdivisões: estranho puro, fantástico-estranho, fantástico-maravilhoso, maravilhoso puro.

Dialogando com os postulados da psicanálise, Todorov (2006, p. 161) define dois grupos para os temas do *fantástico*, a saber, aquele que envolve a estruturação da relação entre o homem e o mundo, acenando com o “sistema percepção-consciência” (*eu*), e aquele que guarda correspondência com a relação do homem com o seu desejo e, conseqüentemente, com os impulsos inconscientes (*tu*), na medida em que, se as suas diversas variações não emergem senão por meio das relações inter-humanas, simultaneamente os seus “instintos” implicam a exposição do problema da estrutura da personalidade, convergindo a sua análise para a conclusão de que a função do *sobrenatural* não é senão a subtração do texto da ação da lei em nome da possibilidade de transgredi-la, acenando com a livre expressão de matérias que, detendo a condição de tabus, emergem transvestidas em uma roupagem sobrenatural, a cujo processo se sobrepõe a leitura psicanalítica, tendo em vista que as investigações psicológicas se inclinam sobre objetos idênticos, denotando a inter-relação que abrange a literatura fantástica e as imagens do inconsciente.

Se a vida moderna acena com a supressão do pensamento primitivo, sobrepujado, pois, pelo pensamento lógico, não converge, contudo, tal processo para incorporar um caráter absoluto, à medida que as formulações míticas guardam raízes em um arcabouço que se manifesta no inconsciente coletivo, a saber, o “imaginário universal”, caracterizando os dramas existenciais, a despeito das suas especificidades, como eventos cuja

expressão carrega a possibilidade de sublinhar questões que envolvem a humanidade como um todo, tanto quanto a sua condição de existência, alcançando relevância, nessa perspectiva, as obras que se mantêm atreladas aos problemas em referência, dialogando com a “poética da mitologização”, como aquelas produzidas por Clarice Lispector, tal qual o conto “*Via crucis*”, por exemplo, que demonstra uma particularidade organizacional da narrativa que encerra uma transfiguração mítica ou metafísica da realidade, sobrepondo-se a explicação transcendental, no tocante aos conflitos humanos, à consciência lógica e objetiva, que se mostra incapaz de resolvê-los (MONFARDINI, 2005, p. 58).

Nessa perspectiva, detendo-se no conto “*Via crucis*”, de Clarice Lispector (1994), que guarda correspondência com o mito bíblico do nascimento de Jesus e se caracteriza pela releitura do seu conteúdo que, no caso em questão, é transposto para a realidade banal e humana, trazendo um relato que se desenvolve pela constatação da gravidez de uma mulher, cuja condição de virgem se impõe à naturalidade do fato, sobrepondo a esta a causalidade sobrenatural, instaurando-se, dessa forma, uma correlação com a concepção de Nossa Senhora, tanto quanto, conseqüentemente, a incorporação da narrativa mítica pelas personagens, emergindo o fantástico do acontecimento como um milagre, na medida em que a sua justificativa encerra uma explicação mística.

O que é que estava lhe acontecendo? Grande angústia tomou-a. Mas saiu do restaurante mais calma.

Na rua, de volta para casa, comprou um casquinho para o bebê. Azul, pois tinha certeza que seria menino. Que nome lhe daria? Só podia lhe dar um nome: Jesus.

Em casa encontrou o marido lendo jornal e de chinelos. Contou-lhe o que acontecia. O homem se assustou:

– Então eu sou São José?

– É, foi a resposta lacônica.

Caíram ambos em grande meditação (LISPECTOR, 1994, p. 49).

Se há um esforço das personagens no sentido de estabelecer uma identificação envolvendo as figuras bíblicas, conforme se expõe por meio se não apenas da incorporação dos nomes, como no caso do marido, que se reconhece como “São

José”, mas inclusive da própria condição que carrega, implícita na forma apocopada que se lhe designa e caracterizada pela imagística que encerra da dedicação aos trabalhos de marcenaria ao crescimento da barba e dos cabelos, como também pela posse do cajado e pela túnica de estopa, além da meditação na montanha, em suma, convergindo para a conclusão que assinala a repetição do referido mito, a possibilidade que acena com o acontecimento da *via crucis* no tocante à vida do filho emerge como um fator de inquietação para Maria das Dores, demandando a substituição do nome inicialmente definido, a saber, Jesus, para Emmanuel, o que denota o poder do referido recurso que, implicando uma relação arquetípica, na perspectiva em questão, torna-se capaz de determinar o próprio destino (Jesus, “Salvador”, Emmanuel, “Deus conosco”).

Um dia Maria das Dores empanturrou-se demais – vomitou muito e corou. E pensou: começou a *via crucis* de meu sagrado filho.

Mas parecia-lhe que se desse à criança o nome de Jesus, ele seria, quando homem, crucificado. Era melhor dar-lhe o nome de Emmanuel. Nome simples. Nome bom (LISPECTOR, 1994, p. 50).

Se o viés irônico se caracteriza como um procedimento que possibilita a transposição do mito do “horizonte sagrado” para a estrutura realista da vida cotidiana com a qual o conto em questão acena, a espiritualidade que se impõe à oração e à meditação emerge por meio dos motivos da comida, que escapam à leitura bíblica original e convergem para assinalar a inter-relação envolvendo as necessidades espirituais e as necessidades fisiológicas, sublinhando o caráter humano da história, que transpõe as fronteiras da transcendência às quais a narrativa mítica se circunscreve: “São José, com seu cajado, ia meditar na montanha. A tia preparava lombinho de porco e todos comiam danadamente. E a criança nada de nascer” (LISPECTOR, 1994, p. 51).

À Virgem Maria, o texto justapõe Maria das Dores, ao anjo (Gabriel, no caso), a ginecologista, a São José, o marido (anônimo?! Ou um “José” qualquer?!), a Isabel (prima), uma amiga..., a Belém, “uma fazenda do interior de Minas Gerais”, a Jesus (o Cristo), Emmanuel, convergindo para um paralelismo mítico que acena com a representação metafórica de uma

situação que não encerra senão a problematicidade que se impõe à existência humana terrena, a saber, o seu destino no âmbito do mundo, destino este que, tornando-se inescapável à *via crucis*, em virtude da condição humana, guarda a possibilidade, subentendida no final do conto – “Não se sabe se esta criança teve que passar pela *via crucis*. Todos passam” (LISPECTOR, 1994, p. 51) –, de proporcionar aquilo que o nascimento em questão traz pressuposto, no sentido de autossuperação, caracterizando, se não apenas a similaridade entre Jesus e qualquer outro homem no tocante ao aspecto da sua trajetória na esfera mundana, terrena, a capacidade do Emmanuel de inter-relacionar divindade e humanidade em sua natureza – “São José cortou o cordão umbilical” (LISPECTOR, 1994, p. 51) –, que não deixa de ser mantida em suspeição no que tange à promessa de sofrimento que se lhe é imputada, em contraposição ao conteúdo original.

5. ENTRE O TUDO-DIZER E O NADA-DIZER: *MUNDUS CONTRA MUNDUM*² (DO PODER-SER)

Escapando à possibilidade de uma redução *a priori* do texto religioso ao horizonte estritamente literário, menos do que, em nome de uma operação objetiva, subtrair uma história do seu contexto vivencial, Clarice Lispector (1994), no conto “*Via crucis*”, põe em relevo os seus eventos por emio de uma perspectiva que mantém a Bíblia e a tradição na condição de interlocução do diálogo, acenando com um viés que, longe de destituí-las do papel normativo de caráter único do conhecimento teológico, tende a assinalar o simbolismo que se impõe à construção da realidade humana, trazendo imbricados os níveis social, psicológico e metafísico, alcançando relevância o esforço que empreende no sentido de construir uma explicação para o inexplicável, à medida que não se esgota pela narrativa de um acontecimento, mas propõe respostas diante

² Expressão que encerra o significado de “contra-mundo”, que emerge por meio de um processo designado como “contra-criação” e se impõe ao axioma da *poiesis*, segundo George Steiner (apud PIRES, 1994, p. 292).

de questões que a razão humana não alcança, convergindo para o tratamento de um tema, um conflito existencial, que configura o atrelamento da “ficção mitologizada” moderna ao mito primitivo, tendo em vista que se dialoga com ocorrências determinantes da existência humana como tal não é senão sob esse horizonte que a mitologização se expõe, inclinando-se sobre a condição humana no mundo:

O universo literário se anexa, portanto, ao mito, fazendo deste último o cofre de tesouros inesgotáveis visto que os temas e mesmo a situação psicológica ou social de personagens podem ser remanejados a cada interpretação de tal ou tal narrativa mitológica (MARTINON, 1977, p. 126).

Se não se esgota como uma mistura envolvendo literatura e religião, a leitura de Lispector (1994) não carrega também a pretensão de encerrar um processo de atualização, concretização e interpretação das verdades estabelecidas pelo cânone ocidental, segundo uma perspectiva própria, mas se atém à forma da corporalidade textual, sublinhando as imagens e os símbolos cujas semelhanças perfazem culturas distintas, configurando um lugar que concentra imagens arquetípicas, a saber, o imaginário coletivo, tendo em vista a recorrência daquelas nas narrativas míticas, independentemente do arcabouço cultural do qual emergem, convergindo para o horizonte que assinala uma inter-relação envolvendo o referido arcabouço, o sonho e a literatura, e o mito, a elaboração do qual se transforma no decorrer da evolução do pensamento humano, conservando a ficção moderna os seus elementos constitutivos, visto que

É entre o tudo-dizer e o nada-dizer que se introduz, no seu desvio culpado, o artesanato da escrita, sustentado somente por este rodeio que a ficção autoriza. Sem fazer aqui distinções sutis de gêneros literários, a ficção, de qualquer maneira que ela se exprime, permanece a única saída possível entre a loucura do tudo-dizer e a morte do nada-dizer (CALVINO, 1977, p. 84-85).

Se os conceitos e a imagética do relato em questão presupõem a existência dos primeiros escritos hebraicos, cujos textos encerram a história de Israel no passado, tornando-se fonte de inspiração e meditação que se impõe a um futuro predeterminado, não acena senão com um horizonte de continuidade

que dialoga com a noção de superação, guardando ao processo de transformação em referência uma ruptura entre a literalidade e o caráter figurativo e literário que incorpora, cuja transposição traz como paradigmas as tradições interpretativas tipológicas e alegóricas do Antigo Testamento, constituindo-se o Novo Testamento “um marco singular no campo da teorização do sentido, introduzindo uma teoria crítica baseada em novas formas de leitura dos escritos religiosos precedentes” (PIRES, 1994, p. 296).

Convergindo para um processo de apropriação do conteúdo do Antigo Testamento, ao cristianismo se impõe uma inter-relação que carrega a possibilidade de realização das Escrituras Hebraicas, tornando-se a interpretação de textos uma função essencial da sua fundação e desenvolvimento, que não traz como fundamento senão a vida e a obra de Jesus, o mito bíblico do nascimento de Jesus, pois, de acordo com a tradição hermenêutica em questão, guardando correspondência o horizonte que Lispector (1994) desvela no conto “*Via crucis*” com um fenômeno de “releitura” de um discurso mágico por intermédio de uma operação que implica como que a transposição do *logos* do horizonte da circunscrição que se detém na palavra (como no caso do *mythos*) e que sublinha na escrita a racionalidade demonstrativa, representando o processo para o qual converge um estágio mais avançado do pensamento, emergindo a distinção entre ambos, a saber, *mythos* e *logos*, por meio do tipo de relação que envolve o que fala e o que ouve, que acena com a ordem que abrange o fascinante, o fabuloso, o maravilhoso, e o que escreve e o que lê, que dialoga com o verdadeiro e o inteligível, configurando, no tocante aos efeitos suscitados em face da sua manifestação, a oposição que a palavra falada e a palavra escrita carregam, como mostra a diferença que caracteriza *mito* e *história*, tendo em vista que, se a forma daquele guarda referência a um passado que escapa à apreensão, a leitura deste último assinala uma dimensão que detém uma existência real no tempo humano. Conclusão:

Aqui se define uma espécie de limiar comparável em importância ao limiar que representa, num nível inferior, a invenção da escrita. Pois tudo muda conforme as informações e os valores do grupo se transmitam pelo médium do recitativo ou se transmitam com um livro. Tudo muda igualmente conforme o povo transmita suas informações e o sistema de seus valores contando

história ou contando sua história interpretada como mensagem divina (RAMNOUX, 1977, p. 26).

Se, na acepção em questão, o relato bíblico do nascimento de Jesus se impõe como um documento *histórico*, a sua “releitura” não demanda senão a descoberta da sua tradutibilidade recíproca, a sua decifração, pois, acenando com uma recomposição que não se esgota nas fronteiras desse processo, mas se expõe como suscetível de variações de interpretações, a despeito do papel singular que a narrativa carrega em virtude das acentuações alegórica e figurativa que emergem do texto, perfazendo uma nova teoria do sentido que o advento do cristianismo instaura, à medida que guarda raízes nas fronteiras que envolvem um determinado horizonte do passado com o qual paradoxalmente dialoga por meio de relações de pertencimento e distinguibilidade (PIRES, 1994, p. 296).

Ao tratamento mítico da narrativa impõe-se uma forma que simultaneamente encerra a conservação e a superação da mitologia, cujos motivos, no âmbito literário, se expressam de diversas maneiras, na medida em que, emergindo por meio do fantástico e do misticismo, traz uma série de elementos característicos, da inter-relação envolvendo a presença do fantástico e do maravilhoso e o humor e a ironia à interpenetração do maravilhoso e do cotidiano, alcançando relevância, como peculiaridade da leitura em questão, “a representação da dualidade de mundos (oposição entre cotidiano e fantástico)” (MONFARDINI, 2005, p. 56).

Da superação do realismo crítico tradicional à percepção dos princípios imutáveis que transparecem no fluxo da história, eis as fronteiras para as quais converge a leitura do conto “*Via crucis*”, acenando, como procedimento artístico e como visão do mundo, sob a influência da psicanálise, com um horizonte que sobrepõe às circunstâncias sociais a interioridade do sujeito, possibilitando uma leitura que prioriza a interpretação simbólico-mitológica, à medida que a psicologia individual simultaneamente se expõe como universalmente humana (MIELIETINSKY, 1987, p. 352).

Se o conto “*Via crucis*”, através das fronteiras da “ficção mitologizada”, visa ao *ser*; sob a maneira do *poder-ser*, não sob ao modo do *ser dado*, a sua construção se impõe a um processo de derivação, um contra mundo (*mundus* contra *mundum*),

que emerge nas fronteiras da “secundaridade”, conforme identifica George Steiner (apud PIRES, 1994, p. 293), definindo o ato em questão como “o vir depois com o qual o criador humano se enfurece por se saber segundo em relação ao mistério original e originário da formação da forma”, convergindo para diferentes modos de apropriação que não se mantêm senão atrelados às funções de um horizonte que encerra Verdade e Revelação, guardando a raiz do fenômeno em questão um conceito (*alter deus*³) que converge simultaneamente para a possibilidade de tornar própria uma narrativa que se caracteriza, em suma, como *translatio* ou transposição de uma inapplicabilidade sistemática (verdade) (PIRES, 1994, p. 292).

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Escapando ao sentido que emerge no âmbito do estético e que acena com um horizonte de valor que configura uma realidade autônoma que se mantém à margem das relações pragmáticas da vida, conforme a leitura que converge para as fronteiras das belas-artes desde o século XVIII, a literatura como ficção se impõe como a possibilidade de engendramento de novos espaços envolvendo a convivência e a autorrealização, caracterizando-se como um instrumento da conquista do distanciamento e da emancipação, com cujo funcionamento dialoga a emergência dos fundamentos da existência pessoal e coletiva, alcançando relevância a correspondência instaurada no contexto de Israel entre a religião e a escritura, à medida que carrega a proposta de uma concepção totalmente diferente abrangendo aquelas (a saber, a escritura e a literatura), tendo em vista o tabu que assedia a primeira, os detalhes da qual inclusive permanecem sob a perspectiva de “a palavra de Deus”, na acepção de “verdade revelada”, “sagrada”, enfim, originando-se da literatura uma nova forma de religião, posto que a coisa em si provém da imagem, advindo o definitivo do ficcional, tornando-se a escritura preceito que acena com um horizonte que encerra a plenitude que envolve da vida individual à vida social (MAGALHÃES, 2001).

³ Expressão que guarda o sentido de (um) outro deus e remete ao “*topos* (lugar) do poeta como divindade alternativa”, segundo Pires (1994, p. 292).

Se a perspectiva em questão acena com uma fenomenologia do literário, para cujas fronteiras convergem os textos bíblicos, a estes se impõe uma arte da significação, que possibilita uma multiplicidade que envolve tanto a audição quanto a leitura, à medida que as suas falas, por meio dos silêncios e das frases que as carregam, perfazem um processo rememorativo que mantém o leitor/ouvinte sob um horizonte que projeta novas leituras, tendo em vista que dialoga com a possibilidade que envolve o reescrever e o recontar, evocando uma interpretação ininterrupta (MAGALHÃES, 2008).

Enfim, vemos igualmente que as obras inspiradas ou “vocativas”, o *Rig Veda*, o *Popol Vuh*, o *Enuma Elish*, o *Livro dos Mortos*, a *Bíblia*, a *Odisséia*, a *Apocalipse*, o *Corão*, a *Divina Comédia* sobreviverão durante seis séculos, treze séculos, dois mil, três mil, quatro mil anos e mais talvez, quando nenhuma obra racionalista, ainda que fosse um dos milhares de manuscritos de Alexandria ou de Pérgamo, não se conservou um século (PICHON, 1977, p. 213).

Ao papel de intermediação, interlocução, que a relação envolvendo a teologia e o mundo demanda, impõe-se a literatura, segundo a perspectiva de Magalhães (2001), que propõe um método de leitura teológica da vida cuja descrição assinala a possibilidade que encerra uma correspondência entre os elementos que emergem do arcabouço bíblico e da tradição teológica e guardam caráter de revelação e aqueles que se mantêm subjacentes às fronteiras da literatura mundial, que implica um diálogo que para cada narrativa que se caracteriza como uma compreensão da fé converge um discurso por meio da experiência humana e das interpretações literárias.

Se “a linha de força da literatura moderna está no fato de que ela tem consciência de dar a palavra a tudo o que ficou não-dito no inconsciente social ou individual”, conforme defende Calvino (1977, p. 77), que obtém a conclusão de que não é senão este “o desafio contínuo que ela lança”, carregando o mito a pretensão de dialogar com o inexplicável, correspondendo-lhe, a recorrência à sua narrativa se impõe como uma possibilidade de discutir questões que, em virtude da sua condição de inapreensibilidade, se mantêm desde sempre subjacentes ao desafio da complexidade da vida humana, à qual se

sobrepõe a lógica de um superficialismo que se esgota por meio da inter-relação que envolve ciência, religião, filosofia etc. e tende, se não a usurpar, a dissimular, afinal, a inescrutabilidade de seu sentido.

LITERATURE AND RELIGION: BETWEEN THE SAY-ALL AND THE NAUGHT-SAY (OF THE POWER-BEING)

ABSTRACT

Pausing in the first relationship that involves the theological horizon and boundaries in literary biblical framework, the article in question seeks to distinguish the type of language that characterizes the textual embodiment of the latter, pointing to the function it performs writing/writing in the context of monotheism terminating in short, the story of the emergence of a “one God”, under whose perspective, the possibility that waves with a rapprochement between theology and literature to impose a method, as proposed by Antônio Magalhães (2008) “way of correspondence” that the manuscript notes, converging to analyze the tale “*Via crucis*”, Clarice Lispector (1994), who keeps the Bible and tradition on condition of dialogue and dialogue exemplifies the phenomenon of “poetics of mythologizing.”

KEYWORDS

Literature; religion; Clarice Lispector; fantastic; myth.

REFERÊNCIAS

ABADÍA, J. P. T. *A Bíblia como literatura*. Petrópolis: Vozes, 2000.

BRAKEMEIER, G. Apresentação. In: BULTMANN, R. *Teologia do Novo Testamento*. Tradução Ilson Kayser. São Paulo: Teológica, 2004. p. 16.

- BULTMANN, R. *Teologia do Novo Testamento*. Tradução Ilson Kayser. São Paulo: Teológica, 2004.
- CALVINO, I. A combinatória e o mito na arte da narrativa. In: LUCCIONI, G. et al. *Atualidade do mito*. Tradução Carlos Arthur R. do Nascimento. São Paulo: Duas Cidades, 1977. p. 75-85.
- FRYE, N. *Código dos códigos*. A Bíblia e a literatura. Tradução Flávio Aguiar. São Paulo: Boitempo, 2004.
- KUSCHEL, K.-J. *Os escritores e as escrituras*: retratos teológico-literários. São Paulo: Loyola, 1999.
- LISPECTOR, C. *O primeiro beijo e outros contos*. Antologia. 9. ed. São Paulo: Ática, 1994. (Série Rosa dos Ventos).
- LUCCIONI, G. et al. *Atualidade do mito*. Tradução Carlos Arthur R. do Nascimento. São Paulo: Duas Cidades, 1977.
- MAGALHÃES, A. *Deus no espelho das palavras*: teologia e literatura em diálogo. São Paulo: Paulinas, 2001.
- . A Bíblia como obra literária: hermenêutica literária dos textos bíblicos em diálogo com a teologia. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DA ABRALIC. TESSITURAS, INTERAÇÕES, CONVERGÊNCIAS, 11., 2008, São Paulo. Disponível em: <http://www.abralic.org/anais/cong2008/AnaisOnline/simposios/pdf/054/ANTONIO_MAGALHAES.pdf>. Acesso em: 19 set. 2010.
- MARTINON, J.-P. O mito na literatura. In: LUCCIONI, G. et al. *Atualidade do mito*. Tradução Carlos Arthur R. do Nascimento. São Paulo: Duas Cidades, 1977. p. 121-131.
- MIELIETINSKY, E. M. *A poética do mito*. Rio de Janeiro: Forense, 1987.
- MILES, J. *Deus*: uma biografia. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- MONFARDINI, A. O mito e a literatura. Terra roxa e outras terras. *Revista de Estudos Literários*, v. 5, p. 50-61, 2005. Disponível em: <http://www.uel.br/pos/letras/terraroxa/g_pdf/vol5/v5_4.pdf>. Acesso em: 28 set. 2010.

PICHON, J.-C. Mítica e causalidade. In: LUCCIONI, G. et al. *Atualidade do mito*. Tradução Carlos Arthur R. do Nascimento. São Paulo: Duas Cidades, 1977. p. 207-223.

PIRES, M. J. Literatura e teologia bíblica: experiências de confronto na poesia inglesa oitocentista. *Revista da Faculdade de Letras "Línguas e Literaturas"*, Porto, v. XI, p. 291-304, 1994. Disponível em: <<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2687.pdf>>. Acesso em: 21 set. 2010.

RAMNOUX, C. Mitológica do tempo presente. In: LUCCIONI, G. et al. *Atualidade do mito*. Tradução Carlos Arthur R. do Nascimento. São Paulo: Duas Cidades, 1977. p. 17-28.

THIS, B. Incesto, adultério, escrita. In: LUCCIONI, G. et al. *Atualidade do mito*. Tradução Carlos Arthur R. do Nascimento. São Paulo: Duas Cidades, 1977.

TODOROV, T. *As estruturas narrativas*. Tradução Leyla Perrone-Moisés. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 2006.

———. *A literatura em perigo*. Rio de Janeiro: Difel, 2009.